

ARISTOTELES



Volume I

TÓPICOS

Integra o Organon — conjunto de escritos lógicos de Aristóteles — e examina os argumentos que partem de opiniões geralmente aceitas. Aqui se situa a dialética, na concepção aristotélica: a arte da discussão e do confronto de opiniões, importante exercício intelectual que prepara o espírito para a construção da ciência. As atuais pesquisas sobre a lógica do pensamento não formalizável, desenvolvidas Filosofia. Filosofia.

DOS ARGUMENTOS SOFÍSTICOS

Complementam os Tópicos e investigam os principais tipos de argumentos capciosos: aqueles que são um simulacro da verdade, aparentando ser genuínos quando de fato são falsos.

Seleção de textos: José Américo Motta Pessanha Traduções de: Leonel Vallandro e Gerd

Bornheim Introdução: José Américo Motta Pessanha

ORELHAS

PRÓXIMOS VOLUMES DESTA COLEÇÃO:

MAQUIAVEL

O Príncipe: obra polêmica, considerada inaugural da ciência política, em que se discutem as regras da arte de governar, desvinculando-a de considerações éticas ou morais. Escritos Políticos: coletânea de textos em que Maquiavel relata o que viu em suas missões diplomáticas e políticas.

ARISTÓTELES II

Ética a Nicômaco: obra em que Aristóteles define o bem como busca da felicidade, que se consegue na vida contemplativa proporcionada pela Filosofia. Poética: definição da poesia e de suas várias modalidades, em particular a tragédia — a forma superior de poesia —, cujas leis de composição Aristóteles examina minuciosamente.

KANT - I

Crítica da Razão Pura: primeira parte desta importante obra, em que Kant investiga a subjetividade e a sua faculdade de conhecimento. Este volume contém a "Estética transcendental", onde se discutem as formas da sensibilidade (espaço e tempo), e a "Analítica transcendental", dividida em "Analítica dos conceitos" e "Analítica dos princípios".

Os Pensadores

ARISTÓTELES I

"Aristóteles foi, durante séculos, o oráculo da filosofia, e sua obra foi olhada como a soma dos conhecimentos humanos; emancipando-se de sua autoridade é que a filosofia abriu novos caminhos. Todavia, se havia acabado por se esclerosar numa escolástica, o pensamento aristotélico foi, em sua fonte, animado por imensa curiosidade científica e vigoroso espírito científico."

Aristote et son École, Joseph Moreau, 1962.

"Como, por quais meios argumentativos, obtém-se uma intensidade suficiente de adesão dos espíritos? O estudo filosófico desse problema foi inteiramente negligenciado pelos modernos. É verdade que houve, no século passado, alguns padres de grande reputação e admirável perspicácia, tais como o arcebispo Whately e o cardeal Newman, que se ocuparam do assunto, em consequência de questões suscitadas pela prédica. Num domínio inteiramente diferente, o assunto também atraiu a atenção, em particular nos Estados Unidos, dos especialistas em publicidade e propaganda. Mas é aos pensadores da Antiguidade greco-romana, ao Aristóteles dos Tópicos e da Retórica, e ao Quintiliano da Instituição Oratória que é preciso volver, se sequer encontrar precursores para nosso modo de encarar o problema da argumentação."

Rhétorique et Philosophie, Chaim Perelman, 1952.

Dados de Catalogação na Publicação (CIP) Internacional
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Aristóteles, 384-322 A.C.

A75t Tópicos ; Dos argumentos sofísticos / Aristóteles ; seleção
de textos de José Américo Motta Pessanha ; tradução de Leonel
Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W.A. Pickard. — São
Paulo : Nova Cultural, 1987.

(Os pensadores)

Inclui vida e obra de Aristóteles.
Bibliografia.

1. Aristóteles 2. Filosofia antiga. I. Pessanha, José Américo Motta,
1932. II. Título: Tópicos. III. Título: Dos argumentos sofísticos. IV. Série.
CDD-185
87-1540
180.92

Índices para catálogo sistemático: I. Aristóteles : Obras filosóficas 185
2. Filosofia aristotélica 185
3. Filósofos antigos : Biografia e obra 180.92

ARISTÓTELES

TÓPICOS
DOS ARGUMENTOS SOFÍSTICOS

Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha
Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard — Cambridge

NOVA CULTURAL
1987

Título original:
Τοπικά (Tópicos)
Σοφιστικοί ἐλέγχοι (Dos Argumentos Sofísticos)

© Copyright desta edição, Editora Nova Cultural Ltda.,
São Paulo, 1987.
Av. Brig. Faria Lima, 2000 — CEP 01452 — São Paulo, SP.
Traduções publicadas sob licença da Editora Globo S.A., Porto Alegre.
Direitos exclusivos sobre "Aristóteles — Vida e Obra",
Editora Nova Cultural Ltda., São Paulo.

ARISTÓTELES

VIDA E OBRA

José Américo Motta Pessanha

Atenas, 367 ou 366 a.C. Ao grande centro intelectual e artístico da Grécia no século IV a.C, chega um jovem de cerca de dezoito anos, proveniente da Macedônia. Como muitos outros, vem atraído pela intensa vida cultural da cidade que lhe acenava com oportunidades para prosseguir seus estudos. Não era belo e para os padrões vigentes no mundo grego, principalmente na Atenas daquele tempo, apresentava características que poderiam dificultar-lhe a carreira e a projeção social. Em particular uma certa dificuldade em pronunciar corretamente as palavras deveria criar-lhe embaraços e mesmo complexos numa sociedade que, além de valorizar a beleza física e enaltecer os atletas, admirava a eloquência e deixava-se conduzir por oradores.

Naquela época duas grandes instituições educacionais disputavam em Atenas a preferência dos jovens que, através de estudos superiores, pretendiam se preparar para exercer com êxito suas prerrogativas de cidadãos e ascender na vida pública. De um lado, Isócrates, seguindo a trilha dos sofistas, propunha-se a desenvolver no educando a aretê política — ou seja, a "virtude" ou capacitação para lidar com os assuntos relativos à pólis — transmitindo-lhe a arte de "emitir opiniões prováveis sobre coisas úteis". E, de fato, numa democracia como a ateniense, cujos destinos dependiam em grande parte da atuação de oradores, a arte de persuasão por meio da palavra manipulada com o brilho e a eficácia dos recursos retóricos era fator imprescindível para o desempenho de um papel relevante na cidade-Estado. Ao contrário de Isócrates, Platão ensinava que a base para a ação política — como aliás para qualquer ação — deveria ser a investigação científica, de índole matemática. Na Academia, que fundara em 387 a.C, mostrava a seus discípulos que a atividade humana, desde que pretendesse ser correta e responsável, não poderia ser norteadas por valores instáveis, formulados segundo o relativismo e a diversidade das opiniões; requeria uma ciência (episteme) dos fundamentos da realidade na qual aquela ação está inserida. Por trás do inseguro universo das palavras — sujeitas à arte encantatória e à prestidigitação dos retóricos — o educando deveria ser levado, por via do socrático exame do significado das palavras, à contemplação, no ápice da ascensão dialética, das essências estáveis e perenes: núcleos de significação dos vocábulos porque razão de ser das próprias coisas, padrões para a conduta humana porque modelos de todos os existentes do mundo físico. Para além do plano da palavra-convenção (nomos) dos sofistas e de Isócrates, Platão apontava um ideal de linguagem construída em função das idéias, essas justas medidas de significação e de realidade.

Diante dos dois caminhos — o de Isócrates e o de Platão — o jovem chegado da Macedônia não hesita: ingressa na Academia, embora a advertência da inscrição de que ali não devesse entrar "quem não soubesse geometria" Mas em 367 a.C. Platão não se encontrava em Atenas. Havia morrido Dionísio I, tirano de Siracusa, e Platão para lá se dirigira, pela segunda vez, a chamado de seu amigo Dion. O novo tirano, Dionísio II, talvez pudesse ser convencido a adotar uma linha política mais justa e condizente com os interesses gerais do mundo helênico.

O jovem que viera da Macedônia ingressa, assim, numa Academia na qual a figura principal era, no momento, Eudoxo de Cnido, matemático e astrônomo que defendia uma ética baseada na noção de prazer. Somente cerca de um ano depois é que Platão retorna, fatigado por mais uma frustrada experiência política na Sicília. E talvez tenha sido o próprio Eudoxo quem lhe apresentou o novo aluno da Academia, o jovem da Macedônia de olhos pequenos porém reveladores de excepcional vivacidade: Aristóteles de Estagira.

O preceptor de Alexandre

De pura raiz jônica, a família de Aristóteles estava tradicionalmente ligada à medicina e à casa reinante da Macedônia. Seu pai, Nicômaco, era médico e amigo do rei Amintas II, pai de Filipe. Estagira, a cidade onde Aristóteles nasceu, em 384 a.C, ficava na Calcídica e, apesar de estar

situada distante de Atenas e em território sob a dependência da Macedônia, era na verdade uma cidade grega, onde o grego era a língua que se falava. A vida de Aristóteles — e pode-se dizer que até certo ponto sua obra — estará marcada por essa dupla vinculação: à cultura helênica e à aventura política da Macedônia.

Ao ingressar na Academia platônica — que viria a freqüentar durante cerca de vinte anos — Aristóteles já trazia, como herança de seus antepassados, acentuado interesse pelas pesquisas biológicas. Ao matematismo que dominava na Academia, ele irá contrapor o espírito de observação e a índole classificatória, típicas da investigação naturalista, e que constituirão traços fundamentais de seu pensamento.

Por outro lado, embora de raízes gregas, ele não era cidadão ateniense e estava estritamente ligado à casa real da Macedônia. Essa condição de meteco — estrangeiro domiciliado numa cidade grega — explica que ele não viesse a se tornar, como Platão, um pensador político preocupado com os destinos da pólis e com a reforma das instituições. Diante das questões políticas Aristóteles assumirá a atitude do homem de estudo, que se isola da cidade em pesquisas especulativas, fazendo da política um objeto de erudição e não uma ocasião para agir.

Em 347 a.C, morrendo Platão, Aristóteles deixa Atenas e vai para Assos, na Ásia Menor, onde Hérmiás, antigo escravo e ex-integrante da Academia, havia se tornado o governante. É possível que a escolha de Espeusipo, sobrinho de Platão, para substituir o mestre na direção da Academia, tenha decepcionado Aristóteles; sua destacada atuação naqueles vinte anos parecia apontá-lo como o mais apto a assumir a chefia. Três anos depois que Aristóteles havia se transferido para Assos, Hérmiás foi assassinado. Deixou então a cidade, levando em sua companhia Pítias, sobrinha do tirano morto, e que se tornou sua primeira esposa. Mais tarde, morrendo Pítias, desposará Herpilis, que lhe dará um filho, Nicômaco.

Saindo de Assos, Aristóteles permanece dois anos em Mitilene, na ilha de Lesbos. É o momento em que a Macedônia, garantida pelo poderio militar, começa a manifestar suas vastas ambições políticas. Filipe, em 343 a.C, chama Aristóteles à corte de Pela e confia-lhe importante missão: a de educar seu filho, Alexandre. Durante anos o filósofo encarrega-se dessa missão. E ainda preceptor de Alexandre quando, em 338 a.C, os macedônios derrotam os gregos em Queroneia. Chega ao fim a autonomia das cidades-Estados que caracterizara a Grécia do período helênico. A partir de então — dominada pela Macedônia, mais tarde por Roma — a Grécia integrará amplos organismos políticos que diluirão suas fronteiras e atenuarão as distinções culturais que tradicionalmente separavam os gregos de outros povos, sobretudo os "bárbaros" orientais.

Em 336 a.C, Filipe é assassinado e Alexandre sobe ao trono. Logo em seguida prepara uma expedição ao Oriente, iniciando a construção de seu grande império. Nada mais justificava a permanência de Aristóteles na corte de Pela. É o momento de voltar a Atenas. Lá, próximo ao templo dedicado a Apoio Liceano, abre uma escola, o Liceu, que passou a rivalizar com a Academia, então dirigida por Xenócrates. Do hábito — aliás comum em escolas da época — que tinham os estudantes de realizar seus debates enquanto passeavam, teria surgido o termo peripatéticos (que significa "os que passeiam") para designar os discípulos de Aristóteles.

Ao contrário da Academia, voltada fundamentalmente para investigações matemáticas, o Liceu transformou-se num centro de estudos dedicados principalmente às ciências naturais. De terras distantes, conquistadas em suas expedições, Alexandre enviava ao ex-preceptor exemplares da fauna e da flora que iam enriquecer as coleções do Liceu. Mas o biologismo era mais que uma perspectiva de escola: tornou-se marca central da própria visão científica e filosófica de Aristóteles, que transpôs para toda a Natureza categorias explicativas pertencentes originariamente ao domínio da vida. Em particular, a noção de espécies fixas — sugerida pela observação do mundo vegetal e animal — exercerá decisiva influência sobre a física e a metafísica aristotélicas, na medida em que se reflete na doutrina do movimento, elaborada por Aristóteles.

Apesar da estima que Alexandre parece ter devotado sempre a seu antigo mestre, uma barreira os distanciava: Aristóteles não concordava com a fusão da civilização grega com a oriental. Segundo ele, gregos e orientais eram naturezas distintas, com distintas potencialidades, e não deveriam coexistir sob o mesmo regime político. Aristóteles estava profundamente convencido de que o regime político dos gregos era inseparável de seu temperamento, sendo impossível transferi-lo para outros povos. Estabelece nítida distinção entre as populações "bárbaras" e a polis grega, somente esta sendo uma comunidade perfeita, pois a única a permitir ao homem uma vida

verdadeiramente boa segundo os princípios morais e a justiça.

Depois da morte de Alexandre, em 323 a.C, Aristóteles passou a ser hostilizado pela facção antimacedônica, que o considerava politicamente suspeito. Acusado de impiedade, deixou Atenas e refugiou-se em Cálcis, na Eubéia. Aí morreu no ano de 322 a.C.

O que restou da grande obra

A partir de declarações do próprio Aristóteles, sabe-se que ele realizou dois tipos de composições: as endereçadas ao grande público, redigidas em forma mais dialética do que demonstrativa, e os escritos ditos filosóficos ou científicos, que eram lições destinadas aos alunos do Liceu. Estas últimas foram as únicas que se conservaram, embora constituam pequena parcela do total que é atribuído, desde a Antigüidade, a Aristóteles.

As obras exotéricas, destinadas à publicação, eram freqüentemente diálogos, imitados dos de Platão. Delas restaram apenas fragmentos, conservados por diversos autores ou referidos em obras de escritores antigos. De dois desses diálogos, ambos escritos enquanto Platão ainda vivia, ficaram vestígios mais ponderáveis: do Eudemo — que, à semelhança do Fédon de Platão, tratava da imortalidade da alma — e de Profético, um elogio da vida contemplativa e um convite à filosofia. Protótipo de uma espécie de obra que se tornou muito apreciada pelos antigos, esse diálogo foi mais tarde imitado por Cícero (106-43 a.C.) no seu Hortensius — a obra que despertará a vocação filosófica de Santo Agostinho (354-430). Depois que deixou a Academia e durante o período em que esteve em Assos, Aristóteles escreveu o diálogo Sobre a Filosofia, no qual combate a teoria platônica das idéias, particularmente a teoria dos números ideais, que caracterizara a última fase do platonismo. Como o Timeu de Platão, o Sobre a Filosofia apresenta uma concepção cosmológica de cunho finalista e teológico; mas, ao contrário do que propunha Platão, o universo é aí explicado não à semelhança de uma obra de arte — resultado da ação de um divino artesão, o demiurgo —, e sim como um organismo que se desenvolve graças a um dinamismo interior, um princípio imanente que Aristóteles denomina "natureza" (physis).

As obras de Aristóteles chamadas acroamáticas, ou seja, compostas para um auditório de discípulos, apresentam-se sob a forma de pequenos tratados, muitos dos quais reunidos sob um título comum (como é o caso da Física). A arrumação desses tratados de modo a constituir as séries que integram o conjunto das obras de Aristóteles — o Corpus aristotelicum —, remonta a Andrônico de Rodes, que dirigiu a escola peripatética no século I a.C.

O conteúdo do Corpus aristotelicum apresenta uma distribuição sistemática:

Primeiro, os tratados de lógica cujo conjunto recebeu a denominação de Organon — já que para Aristóteles a lógica não seria parte integrante da ciência e da filosofia, mas apenas um instrumento (organon) que elas utilizam em sua construção. O Organon inclui: as Categorias, que estudam os elementos do discurso, os termos da linguagem; Sobre a Interpretação, que trata do juízo e da proposição; os Analíticos (Primeiros e Segundos), que se ocupam do raciocínio formal (silogismo) e a demonstração científica; os Tópicos, que expõem um método de argumentação geral, aplicável em todos os setores, tanto nas discussões práticas quanto no campo científico; Dos Argumentos Sofísticos, que complementam os Tópicos e investigam os tipos principais de argumentos capciosos.

Após o Organon, o Corpus aristotelicum apresenta obras dedicadas ao estudo da Natureza. Uma primeira série de tratados refere-se ao mundo físico, compreendendo: a Física, que examina conceitos gerais relativos ao mundo físico (natureza, movimento, infinito, vazio, lugar, tempo etc.); o Sobre o Céu (De Coelo) e o Sobre a Geração e a Corrupção (De Generatione et Corruptione), estudos sobre o mundo sideral e o sublunar; finalmente os Meteorológicos, relativos aos fenômenos atmosféricos.

O Tratado da Alma (De Anima) abre a série de obras referentes ao mundo vivo, sendo seguido de pequenos tratados sobre diferentes funções (a sensação, a memória, a respiração etc.) e geralmente conhecidos sob a denominação latina posterior de Parva naturalia. Mas da série relativa aos seres vivos a obra principal é a História dos Animais, contendo o registro de múltiplas e minuciosas observações.

A seqüência de obras dedicadas à filosofia teórica ou especulativa é encerrada por catorze livros sobre a filosofia primeira, ou seja, sobre os primeiros princípios e as primeiras causas de toda a realidade. Situados após os tratados relativos ao mundo físico, esses tratados receberam a designação geral de Metafísica. Mas, já na própria Antigüidade tal denominação recebeu uma interpretação neoplatônica: aqueles livros abordariam questões referentes a um plano de realidade

situado além do mundo físico.

Depois da filosofia teórica seguem-se, no Corpus aristotelicum, as obras de filosofia prática: a Ética e a Política. Das várias versões existentes da ética aristotélica, a principal é a Ética a Nicômaco, assim chamada porque o filho de Aristóteles foi quem primeiro a editou. Por sua vez, a Ética a Eudemo é hoje geralmente considerada como uma redação mais antiga da Ética de Aristóteles, editada por seu discípulo Eudemo de Rodes. Já a Grande Moral (Magna Moralia) seria um resumo da mesma Ética, feito em época posterior.

A obra denominada Política é na verdade um conjunto de oito livros que não apresentam encadeamento rigoroso. À Política segue-se a Retórica, que se vincula, devido ao tema, à arte da argumentação ou dialética exposta nos Tópicos (Organon). Por fim, o Corpus aristotelicum apresenta a Poética, da qual restou apenas fragmento.

Além desses trabalhos considerados autênticos, o Corpus abrange ainda alguns escritos que a crítica revelou serem apócrifos, como o Sobre o Mundo (De Mundo), os Problemas, o Econômico e o Sobre Melisso, Xenófanos e Górgias.

A verdade e a história

O Corpus aristotelicum apresenta o pensamento de Aristóteles com uma feição sistemática, como vasto conjunto enciclopédico no qual os mais diversos problemas são elucidados de forma aparentemente definitiva. As soluções propostas por outros pensadores são previamente analisadas e criticadas — e dessas críticas Aristóteles parte freqüentemente para a formulação de suas próprias concepções. O caráter sistemático que revestiu, desde a Antiguidade, o pensamento aristotélico, certamente contribuiu para que, sobretudo na Idade Média, Aristóteles passasse a ser encarado como a grande autoridade em matérias filosóficas e científicas: era o filósofo, que teria construído uma doutrina de âmbito universal e de validade permanente, intemporal. Seus textos, por isso mesmo, mereceriam não propriamente complementações ou correções, mas antes análises e comentários. Todavia aquele aspecto sistemático e a aparente fixidez foram reapreciados por modernos historiadores da filosofia que — sobretudo a partir de Werner Jaeger (1888-1961) — passaram a ressaltar a evolução interna revelada pelas idéias de Aristóteles, mesmo em obras de finalidade fundamentalmente didática (as acroamáticas, que constituem, aliás, a quase totalidade das obras que foram preservadas).

Por outro lado, o apelo constante à evolução dos problemas, antes de para eles propor sua solução, confere a Aristóteles o título de primeiro historiador da filosofia. Na verdade, dele provém o primeiro esforço de explicação sistemática do desenvolvimento das idéias filosóficas. Não apenas informações esparsas — como já haviam aparecido em escritos de outros filósofos, particularmente em Platão —, mas uma tentativa de encadeamento das diversas doutrinas anteriores, com base numa explicação dos próprios motivos que teriam levado os homens, desde fases pré-filosóficas, a elaborar sucessivas e cada vez mais aprofundadas concepções. Mostrando a chave desse processo, Aristóteles, por isso mesmo, apresenta-se como seu ponto terminal: em sua obra, as tentativas do passado teriam atingido plena e satisfatória formulação. Em nome dessa verdade alcançada — a sua verdade, a verdade de seu sistema filosófico — Aristóteles pretende então julgar as filosofias de seus predecessores, mostrando-lhes as falhas e os equívocos. O surgimento da história da filosofia está, desse modo, estreitamente vinculado ao aristotelismo, já que à luz de suas doutrinas é que, pela primeira vez, foram relacionados e interpretados os primeiros filósofos.

Devido ao interesse do Liceu por assuntos históricos, mais tarde alguns seguidores de Aristóteles — continuando o trabalho iniciado pelo próprio mestre — coletarão textos e alusões às doutrinas dos filósofos mais antigos. Esse levantamento das opiniões dos primeiros pensadores, chamado "doxografia", feito segundo pontos de vista aristotélicos, tornou-se uma das fontes principais para a recuperação das doutrinas dos pré-socráticos. Mas os historiadores modernos precisam realizar metuculoso esforço crítico para restabelecer o sentido original daquelas doutrinas, extraíndo-o de sob interpretações aristotelizantes. Muitos desses historiadores insistem nas "deformações" sofridas pelas idéias dos outros filósofos quando reportadas e analisadas por Aristóteles e pelos doxógrafos aristotélicos. Tal "deturpação" tem, porém, um motivo fundamental: como em todas as histórias da filosofia que serão desde então produzidas, existe por trás da história da filosofia contida nas obras de Aristóteles uma filosofia que a predetermina. No caso de Aristóteles, essa filosofia é naturalmente o próprio aristotelismo, que construíra uma explicação particular do movimento, da transformação e, conseqüentemente, das mudanças históricas. Assim,

se o aristotelismo formula uma verdade válida universal e intemporalmente — como Aristóteles parece acreditar —, é natural que essa verdade supostamente absoluta seja utilizada para julgar a própria história dentro da qual teria sido gerada. Justamente porque ela se concebe como progressivamente preparada através do tempo (pelas "antecipações" dos pensadores precedentes), é que, ao eclodir, com pretensão de plenitude e de validade intemporal, volta-se para o passado e procura desvendar-lhe o sentido: a meta atingida pretende conter a razão de ser de todo o itinerário seguido pelas investigações humanas. Essa a causa fundamental de o aristotelismo "aristotelizar" a história da cultura e, particularmente, a história da filosofia.

Mas há outros motivos que levam Aristóteles a partir sempre do passado e fazer a história dos problemas que investiga. E são motivos historicamente compreensíveis: Aristóteles procura alicerçar sua própria filosofia no consenso geral, no *consensus gentium et temporum*, ou seja, num suposto acordo subjacente às opiniões das diversas pessoas nas diferentes épocas. Ele não pretende que suas idéias representem renovações absolutas, nem manifestem absoluta originalidade. Apresenta-as, ao contrário, como a formulação acabada de conceitos que a humanidade vinha progressiva e espontaneamente elaborando, desde fases anteriores às especulações teóricas. Aristóteles não quer que sua visão-de-mundo pareça paradoxal aos olhos do homem comum ou em confronto com a tradição — ao contrário do que pretendia, na época, uma filosofia como a dos cínicos. Estes desenvolviam, a partir do socratismo, uma ética baseada no ideal de retorno à natureza autêntica do homem e, por isso mesmo, avessa às convenções sociais. Aristóteles, porém, não faz filosofia para chocar a mentalidade corrente; seu propósito parecia ser, antes, o de abolir o "escândalo filosófico", que ali mesmo, na Atenas onde abrisse o Liceu, já resultara em perseguição para Anaxágoras e em morte para Sócrates. Passada a fase da dramática penetração das idéias filosóficas em Atenas — antes desenvolvidas em terras da Jônia ou da Magna Grécia, portanto nos extremos orientais e ocidentais do mundo helênico —, parecia necessário mostrar que aquelas idéias não se opunham fundamentalmente ao senso comum, nem demoliam as tradições que serviam de justificativa à organização política e social vigente. Essa parece ter sido uma das tarefas centrais a que se propôs Aristóteles — e daí o cuidado em legitimar sua própria posição filosófica apelando para remotos antecedentes que, preparando-a, garantem-lhe o caráter de posição espontânea, natural, sensata (pois baseada no senso comum). A grande quantidade de citações de outros pensadores e a freqüente utilização da tradição poética para corroborar suas teses filosóficas parecem ser também indícios daquele cuidado. Do mesmo modo poder-se-ia explicar a importância que ele atribui aos provérbios: resumos de antiqüíssima sabedoria e frutos da longa experiência da humanidade, a eles Aristóteles não pretende se contrapor, e sim preservá-los, desenvolvê-los e conduzi-los à plenitude, dando-lhes forma definida e fundamentos racionais. Toda a obra de Aristóteles está, por isso mesmo, animada por forte senso de unidade do mundo da cultura e pelo historicismo ditado, em última instância, por suas concepções metafísicas.

Da dialética à lógica

Platão ensinava na Academia e nos seus Diálogos que a compreensão dos fenômenos que ocorrem no mundo físico depende de uma hipótese: a existência de um plano superior da realidade, atingido apenas pelo intelecto, e constituído de formas ou idéias, arquétipos eternos dos quais a realidade concreta seria a cópia imperfeita e perecível. Através da dialética — feita de sucessivas oposições e superposições de teses — seria possível ascender do mundo físico (apreendido pelos sentidos e objeto apenas de opiniões múltiplas e mutáveis) à contemplação dos modelos ideais (objetos da verdadeira ciência).

A dialética era, todavia, uma construção marcada pela índole hipotética da matemática que inspirou o platonismo. Tanto que, mais tarde, seguidores de Platão da fase chamada Nova Academia serão alguns dos principais representantes do ceticismo antigo. Novas e adversas circunstâncias históricas — resultantes da perda da liberdade política da Grécia — impedirão o otimismo que fizera Platão fundamentar o conhecimento científico no Bem. No ápice da pirâmide de idéias, essa superessência era a garantia última da certeza do conhecimento, transmutando em verdade o que fora inicialmente uma tessitura de afirmações apenas prováveis. Mas desde que seja abolida a sustentação do conhecimento no Bem não-hipotético, o platonismo irá se revelar, na formulação dos integrantes da Nova Academia, terreno propício à frutificação de teses relativistas e céticas.

Aristóteles justamente já teria percebido que a dialética platônica só se comprometia com a

certeza em última instância — o que conferia ao platonismo sua inquietação permanente e sua flexibilidade, deixando-o, porém, sob a constante ameaça do relativismo. O projeto aristotélico torna-se, então, o de forjar um instrumento mais seguro para a constituição da ciência: o *Organon*. Nele a dialética é reduzida à condição de exercício mental que, não lidando com as próprias coisas mas com as opiniões dos homens sobre as coisas, não pode atingir a verdade, permanecendo no âmbito da probabilidade. Essa concepção da dialética como uma "ginástica do espírito", útil como fase preparatória para o conhecimento, mas incapaz de chegar à certeza sobre as coisas, justifica a concepção aristotélica da história e, em particular, da história da filosofia: a história — inserida no domínio da dialética — é útil e indispensável na medida em que conduz à sua própria superação, quando o provável se transforma em certeza. Ou quando as opiniões dos antecessores preparam e dão lugar à verdade que somente seria alcançada pelo pensamento aristotélico.

Para se atingir a certeza científica e construir um conjunto de conhecimentos seguros, torna-se necessário, segundo Aristóteles, possuir normas de pensamento que permitam demonstrações corretas e, portanto, irretorquíveis. O estabelecimento dessas normas confere a Aristóteles o papel de criador da lógica formal, entendida como a parte da lógica que prescreve regras de raciocínio independentes do conteúdo dos pensamentos que esses raciocínios conjugam. Mas a lógica aristotélica nasce num meio de retóricos e de sutis argumentadores. Faz-se necessário, portanto, partir de uma análise da linguagem corrente, para identificar seus diferentes usos e, ao mesmo tempo, enumerar os diversos sentidos atribuídos às palavras empregadas nas discussões. Eis por que as Categorias abrem o *Organon* com pesquisas sobre as palavras, procurando inclusive evitar os equívocos que resultam da designação de coisas diferentes através do mesmo nome (homônimo) ou da mesma coisa por meio de diversas palavras (sinônimos).

A teoria das proposições apresentada no *Sobre a Interpretação* baseia-se numa tese de amplo alcance, pois realiza uma extraordinária simplificação no universo da linguagem: toda proposição seria o enunciado de um juízo através do qual um predicado é atribuído a determinado sujeito. As proposições podem então ser classificadas em universais ou particulares, se o atributo é afirmado (ou negado) do sujeito como um todo (por exemplo: "Todos os homens são mortais"), ou se é afirmado (ou negado) de apenas parte do sujeito ("Alguns homens são gregos").

Aristóteles estabelece ainda a distinção entre cinco tipos possíveis de atributos: o gênero, a espécie, a diferença, o próprio e o acidente. O gênero refere-se à classe mais ampla a que o sujeito pode pertencer ("O homem é um animal"); a diferença é que permite situar o sujeito relativamente às subclasses em que se divide o gênero ("O homem é animal racional"); já a espécie constitui a síntese do gênero e da diferença ("O homem é animal racional"). O próprio e o acidente são atributos que não fazem parte da essência do sujeito, pois não dizem o que ele é; todavia, o próprio guarda em relação àquela essência uma dependência necessária ("A soma dos ângulos internos de um triângulo equivale a 180°"), enquanto o acidente pode ou não pertencer ao sujeito, ligando-se a ele de modo contingente e podendo ser afirmado de outros tipos de sujeitos ("Este homem é magro").

Por que Sócrates é mortal

Aristóteles concorda com Platão ao considerar que só pode haver ciência do universal. Mas o conhecimento do universal e necessário implica a consciência das razões que tornam necessária uma determinada afirmativa. Essa necessidade torna-se evidente apenas quando se apresenta a explicação daquela asserção, isto é, quando se mostra sua causa. O encadeamento rigoroso de proposições, de modo a exprimir um raciocínio que pretenda concluir por uma afirmativa necessária, é o que Aristóteles investiga nos *Analíticos*.

Platão, através do método da divisão, procurava chegar a definições: como exemplifica no diálogo *Sofista*, poder-se-ia obter a definição de uma espécie por sucessivas divisões do gênero em que ela estiver contida. Mas Aristóteles considera insuficiente esse procedimento platônico, pois as dicotomias sucessivas colocam opções sem determinar necessariamente qual dos dois rumos deve ser tomado. Com sua doutrina do silogismo, Aristóteles pretende resolver os impasses criados pela simples dicotomia, apresentando um encadeamento que segue uma direção incoercível, rumo à conclusão. Com efeito, o silogismo seria um raciocínio no qual, determinadas coisas sendo afirmadas, segue-se inevitavelmente outra afirmativa. Assim, partindo-se das premissas "Todos os homens são mortais" e "Sócrates é homem" — conclui-se fatalmente que "Sócrates é mortal". A conclusão resulta da simples colocação das premissas, não deixando margem a qualquer opção, mas impondo-se com absoluta necessidade.

Todo o mecanismo silogístico repousa no papel desempenhado pelo chamado termo médio ("homem"), que fornece a razão do que é afirmado na conclusão: porque é homem, Sócrates é mortal. Esse mecanismo funciona com rigor, independentemente do conteúdo das proposições em confronto. Isso significa, porém, que se pode aplicar o silogismo a proposições falsas, sem prejuízo para a perfeição formal do raciocínio ("Todos os homens são imortais; Sócrates é homem; logo, Sócrates é imortal"). Mas a ciência não pretende, segundo Aristóteles, ser dotada apenas de coerência interna: ela precisa ser construída pelo perfeito encadeamento lógico de verdades. Assim, o silogismo que equivale à demonstração científica deverá ser um raciocínio formalmente rigoroso, mas que parta de premissas verdadeiras. Desde que a demonstração baseia-se em pressupostos que ela mesma não sustenta, o conhecimento demonstrativo passa a pressupor um conhecimento não-demonstrativo, capaz de atingir, de modo não discursivo mas imediato, verdades que constituem os princípios da ciência.

Para Aristóteles, os conhecimentos anteriores à demonstração seriam ou verdades indemonstráveis, os axiomas, que se impõem a qualquer sujeito pensante e que se aplicam a qualquer objeto de conhecimento (como o princípio de contradição, que afirma que toda proposição ou é verdadeira ou é falsa), ou então seriam definições nominais que explicitam o significado de determinado termo ("triângulo", por exemplo) e que são utilizadas como teses, já que são simplesmente postas como pontos de partida para uma demonstração. Os axiomas seriam comuns a todas as ciências, enquanto as definições nominais diriam respeito a setores particulares da investigação científica.

Aristóteles considera que não basta à ciência ser internamente coerente: ela deve também ser ciência sobre a realidade. Desse modo, não é suficiente que ela parta de axiomas e teses, desenvolvendo-se dedutivamente com rigor lógico. A definição nominal diz apenas o que uma coisa é, mas não afirma que ela é, ou seja, que realmente existe. Afirmar a existência seria, assim, mais do que apresentar uma tese, explorar o significado de uma palavra: seria assumir uma hipótese. Através de hipóteses, cada ciência afirma a existência de certos objetos — o que não pode ser feito por demonstrações, antes permanecendo na dependência de uma reflexão sobre o que existe enquanto apenas existe, sobre o "ser enquanto ser". A lógica, para não ficar restrita ao domínio das palavras e para atingir a realidade das coisas — constituindo um instrumento para a ciência da realidade — remete, portanto, a especulações metafísicas. As definições buscadas pelo conhecimento científico não devem ser simples esclarecimentos sobre o significado das palavras, mas sim enunciar a constituição essencial dos seres. Definir "homem" como "animal racional" significa, para Aristóteles, mostrar um liame necessário que, no caso da espécie "homem", liga determinado gênero ("animal"), o mais próximo daquela espécie, à diferença específica ("racional"). Justamente porque deve apresentar um elo essencial e necessário entre gênero e diferença é que não pode haver, por exemplo, definição essencial de "homem branco", já que "branco" é acidente, ou seja, um atributo não-essencial de "homem". Pela mesma razão não pode haver definição essencial dos indivíduos: define-se "homem", mas não se define "Sócrates". Como qualquer indivíduo, "Sócrates" pode ser descrito minuciosamente em seus caracteres peculiares — por isso mesmo não universais —, mas não pode ser jamais definido. O individual — Aristóteles concorda com Platão — não é objeto de ciência.

Lógica e argumentação retórica

A tentativa de ultrapassar o caráter hipotético da dialética platônica não constitui toda a dimensão do empreendimento lógico de Aristóteles. De fato, com Aristóteles tem início o esforço sistemático de exame da estrutura do pensamento enquanto capaz de forjar provas racionais. Mas a teoria da prova racional contida na si lógica dos Analíticos — e que serviu de ponto de partida da longa tradição da lógica formal, que evoluiu até a atualidade — não representa o único aspecto importante da investigação aristotélica no domínio da linguagem e da prova. Justamente porque nascida num ambiente cultural onde a eloquência desempenhava decisivo papel político, o universo lógico de Aristóteles é bem mais amplo. Como autor dos Tópicos, de Dos Argumentos Sofísticos e da Retórica, Aristóteles também é ponto de partida da corrente que investiga outro tipo de comprovação racional: a comprovação do tipo argumentativo ou persuasivo. Essa corrente, retomada e desenvolvida no século XX sobretudo pela Nova Retórica de Chaïm Perelman, volta-se para a linguagem corrente, informal, buscando descobrir os requisitos da persuasão. Procura estabelecer as condições de mais força persuasiva de determinado argumento. O que se pretende não é obter uma conclusão necessária, irretorquível e universal (à semelhança do que pretende o

silogismo perfeito), por meio de um raciocínio coagente e impessoal, mas obter ou fortalecer a adesão de alguém a uma tese que lhe é proposta. Por isso, permanece-se no âmbito do discurso não-formalizado — e talvez não-formalizável —, do intersubjetivo porque do dialógico, do circunstancial e portanto do histórico, do temporal.

"O ser se diz em vários sentidos"

A construção de definições científicas através do relacionamento entre gênero próximo e diferença específica pressupõe um meticuloso levantamento dos seres, em sua hierarquia e subdivisões. No caso dos seres vivos, Aristóteles e os integrantes do Liceu realizaram esse trabalho prévio de classificação sistemática, baseado em acuradas observações. Puderam verificar, então, que as diferentes espécies se apresentam como variações de um mesmo tema, o gênero. Todos os tipos de pássaros, por exemplo, revelariam uma estrutura básica comum, que cada qual manifestaria diversamente.

Platão, movido pela índole matemática de seu sistema, considerava os objetos particulares e concretos como cópias imperfeitas e transitórias de modelos incorpóreos e eternos, as idéias. Esses universais subsistiriam independentemente de seus reflexos passageiros e apenas aproximados. Aristóteles rejeita a transcendência dos arquétipos platônicos, considerando-os uma desnecessária duplicação da realidade sensível. Para ele, a única realidade é esta constituída por seres singulares, concretos mutáveis. A partir dessa realidade — isto é, a partir do conhecimento empírico — é que a ciência deve tentar estabelecer definições essenciais e atingir o universal, que é seu objeto próprio. Toda a teoria aristotélica do conhecimento constitui, assim, uma explicação de como o sujeito pode partir de dados sensíveis que lhe mostram sempre o individual e o concreto, para chegar finalmente a formulações científicas, que são verdadeiramente científicas na medida em que são necessárias e universais.

A repetição das observações dos casos particulares permitiria uma operação do intelecto, a indução, que justamente conduziria — num encaminhamento contrário ao da dedução — do particular ao universal. O universal seria, portanto, o resultado de uma atividade intelectual: surge no intelecto sob a forma de um conceito (o conceito "pássaro", por exemplo, que pode existir na mente humana como resultado final, por via indutiva, da observação de vários seres concretos da mesma espécie: os pássaros de diversos tipos). Ao contrário de Platão, Aristóteles não considera o universal como algo subsistente e, portanto, substancial. Mas se o universal existe apenas no espírito humano, sob a forma de conceito, ele não é criação subjetiva: estaria fundamentado na estrutura mesma dos objetos que o sujeito conhece a partir da sensação. Os conceitos reproduziriam não as formas ou idéias transcendentais ao mundo físico, mas sim a estrutura inerente aos próprios objetos: a estrutura básica comum aos diferentes pássaros existentes é que estaria expressa, universalizadamente, no conceito "pássaro". Mas isso significa que os conceitos utilizados pelas diversas ciências estariam dependentes, em última instância, de uma investigação que fosse além dos respectivos campos dessas ciências e penetrasse na estrutura íntima dos seres enquanto simplesmente são. As ciências voltadas para o mundo físico seriam, assim, justificadas pela especulação metafísica. Esta é que afinal poderia — como estudo do ser enquanto ser — revelar aquela estrutura inerente a qualquer ser e a partir da qual o intelecto, usando os dados fornecidos pela sensação, construiria conceitos. A metafísica seria, assim, a garantia de que os conceitos não são meras convenções do espírito humano e de que a lógica — o instrumento que permite a utilização científica desses conceitos — estaria fundamentada na realidade, sobre a qual ela pode, então, legitimamente operar.

A metafísica aristotélica reformula a noção de ser. Essa noção era interpretada por Parmênides e pelos seguidores da escola eleática de modo unívoco: no seu poema Sobre o ser. Parmênides de Eléia (século VI a.C.) afirmava que "o que é — é o que é", concluindo que o ser era necessariamente único, pois a multiplicidade significaria a admissão da existência do não-ser, o que seria absurdo. Os atomistas (Leucipo e Demócrito) quebraram essa unicidade do ser eleático quando afirmaram que tanto era ser o corpóreo (os átomos) quanto o incorpóreo (o vazio). Mas a solução atomista permanecia no plano da física e não atingira toda a dimensão da questão levantada pelo eleatismo. Platão retoma o problema e, na fase final de sua obra (particularmente no diálogo Sofista), considera o ser e o não-ser como dois dos gêneros supremos dentro da hierarquia das idéias. E o importante é que Platão renova a noção de não-ser, entendendo-o não como um nada ou como o vazio: o não-ser seria o outro, a alteridade que sempre complementa o mesmo, a identidade. Cada existente surge assim como um jogo, em variadas proporções, do

mesmo (o que ele é) com o outro (o que não é ele, os demais existentes).

Aristóteles não considera satisfatória a solução platônica. Para fundamentar a ciência do mundo físico — mundo múltiplo e mutável — seria preciso romper mais fundo com o eleatismo. Substitui, então, a concepção unívoca de ser, que o concebe de modo único e absoluto — impedindo a compreensão racional do movimento e da multiplicidade — pela concepção analógica: o ser seria análogo, isto é, dotado de diferentes sentidos. Essas diversas acepções do ser poderiam, segundo Aristóteles, ser classificadas, da maneira mais ampla, segundo várias categorias. Assim, qualquer termo que designa algo que é, designa ou uma substância (um ser) ou um acidente (um modo de ser); porém os modos de ser são vários e os acidentes podem significar uma quantidade, ou uma qualidade, ou uma relação (duplo, menor, pai e filho), ou o onde, ou o quando, ou ainda uma posição (sentado), ou um estado (vestido, equipado), ou uma ação (escrever), ou então uma paixão (estar doente).

A potência, o ato, o movimento

Desde o seu começo, no século VI a.C., a especulação filosófica grega ocupou-se do problema do movimento. Enquanto Heráclito de Efeso afirmava a mudança permanente de todas as coisas, Parmênides apontava a contradição que existiria entre a noção de ser e a noção de movimento. Essa contradição Aristóteles pretende evitar através da interpretação analógica da noção de ser, que lhe permite fazer uma distinção fundamental: ser não é apenas o que já existe, em ato; ser é também o que pode ser, a virtualidade, a potência. Assim, sem contrariar qualquer princípio lógico, poder-se-ia compreender que uma substância apresentasse, num dado momento, certas características, e noutra ocasião manifestasse características diferentes: se uma folha verde torna-se amarela é porque verde e amarelo são acidentes da substância folha (que é sempre folha, independente de sua coloração). A qualidade "amarelo" é uma virtualidade da folha, que num certo momento se atualiza. E essa passagem da potência ao ato é que constitui, segundo a teoria de Aristóteles, o movimento.

Mas Aristóteles não aceita a doutrina do transformismo universal que, em pensadores pré-socráticos como Anaximandro de Mileto ou Empédocles de Agrigento, apresentava todo o universo como animado por uma transformação contínua, por um único fluxo que interligava as várias espécies num mesmo processo evolutivo. Para Aristóteles o movimento existe circunscrito às substâncias que, cada qual, atualiza suas respectivas e limitadas potências: o movimento dura enquanto dura a virtualidade do ser, de cada ser, de cada natureza, cessando quando o ser expande suas potencialidades e se atualiza plenamente. Em nome da noção de espécies fixas, Aristóteles se apresenta como adversário do evolucionismo.

Dentro da metafísica aristotélica, a doutrina do ato-potência acha-se estreitamente vinculada a determinada concepção de causalidade. Para Aristóteles, causa é tudo o que contribui para a realidade de um ser: é tanto a causa material (aquilo de que uma coisa é feita: o mármore de que é feita a estátua), quanto a causa formal (que define o objeto, distinguindo-o dos demais: estátua de homem, não de cavalo), como também a causa final (a idéia da estátua, existente como projeto na mente do escultor, e que o levou a talhar o bloco de mármore para dele fazer uma estátua de homem), como ainda a causa eficiente (o agente, no caso o escultor, aquele que faz o objeto, atualizando potencialidades de determinada matéria). A causa formal está intimamente ligada à final, pois seria sempre em vista de um fim que os seres (naturais ou artefeitos) são criados e se transformam: a finalidade é que determinaria o que os seres são ou vêm a ser. No processo do conhecimento, a causa formal é separada, pelo intelecto, das características acidentais do objeto e passa a existir no sujeito, plenamente atualizada e, portanto, universalizada. Antes existia no objeto concreto, particularizadamente, como uma estrutura que o identificava (fazendo-o, por exemplo, uma ave e não um peixe), ao mesmo tempo que o assemelhava, apesar das peculiaridades individuais, aos demais seres da mesma espécie (tornando-o uma das aves existentes); depois de abstraída dos aspectos materiais e individualizantes (cor branca, bico fino, pescoço longo etc.), a forma passa a existir na mente do sujeito, como um conceito universal (não mais ave de determinada família, mas simplesmente "ave").

Quer na natureza, quer na arte, todo movimento (tanto deslocamento quanto mudança qualitativa) constitui, para Aristóteles, a atualização da potência de um ser que somente ocorre devido à atuação de um ser já em ato: o mármore transforma-se na estátua que ele pode ser graças à interferência do escultor, que já possuía a idéia da estátua. Também na geração natural, a forma preexiste ao ser que é gerado: o ser atualizado (o homem adulto, por exemplo) torna-se

capaz de gerar um ser semelhante a ele. Assim, as formas, entendidas como tipos de organização biológica, seriam imutáveis e incriadas, embora sempre inerentes aos indivíduos.

Como a intenção do escultor é que comanda a transformação do mármore em estátua, analogamente é sempre a causa final que rege os movimentos do universo. Cada ser atualizaria suas virtualidades devido à ação de outro ser que, possuindo-as em ato, funciona como motor daquela transformação. Contrário à visão evolucionista, freqüente nos pré-socráticos, Aristóteles não admite que o mais possa vir do menos, que o superior provenha do inferior, que a potência por si só conduza ao ato. Concebe, então, todo o universo como regido pela finalidade e torna os vários movimentos (atualizações das virtualidades de diferentes naturezas) interdependentes, sem fundi-los, todavia, na continuidade de um único fluxo universal. Haveria uma ação encadeada e hierarquizada dos vários motores, o mais atualizado movimentando o menos atualizado.

A imobilidade do primeiro motor

O conjunto do universo físico estaria dividido em duas regiões distintas: a sublunar, constituída pelos quatro elementos herdados da cosmologia de Empédocles — a água, o ar, a terra e o fogo — e caracterizada por movimentos retilíneos e descontínuos; e a supralunar, constituída por uma "quinta essência", o éter, e caracterizada por movimentos circulares e contínuos. Cada um dos elementos do mundo sublunar teria seu "lugar natural" e, forçado a abandoná-lo sob a ação de um agente, executa um "movimento violento", que cessa ao cessar a interferência daquele motor: retirado do lugar que, por sua natureza, lhe está reservado, o corpo tende a voltar a seu lugar natural (jogada para o alto — movimento violento — a pedra tende "naturalmente" a cair, cessado o efeito da força que a impulsionou).

Como já afirmavam os pitagóricos, o mundo supralunar estaria constituído por uma sucessão de esferas, cada qual movimentando-se em função da esfera imediatamente superior, que atua como motor. Essa sucessão de motores-móveis terminaria — já que o universo seria finito — num primeiro motor, este imóvel (para ser o primeiro), e que Aristóteles chama de Deus. Ato puro, pois do contrário se moveria, o Deus aristotélico paira acima do universo, movendo-o como causa final: "como o amado atrai o amante". Não cria o universo, que é eterno, nem sequer o conhece: conhecer algo fora de si implicaria atualização de uma potência e, portanto, imperfeição e incompletitude. Incorporado, pura forma — a matéria é a sede das potências — esse primeiro motor imóvel existiria como pensamento autocontemplativo: como "um pensamento que se pensa a si mesmo".

As relações metafísicas matéria-forma, potência-ato comandam a explicação aristotélica do homem. Assim, o objetivo primordial da investigação ética seria o de descobrir a causa verdadeira da existência humana. Num universo regido pela finalidade, aquela causa é vista, por Aristóteles, como a procura do bem ou da felicidade, que a alma alcançaria apenas quando exercesse atividades que permitissem sua plena realização.

A noção biológica de espécies fixas, que serve de sugestão à doutrina metafísica das diferentes naturezas que se movem circunscritas às suas potencialidades, reflete-se na concepção aristotélica da alma e, em decorrência, nas idéias políticas. Nesse sentido, espírito conservador, Aristóteles justifica e defende, por exemplo, a escravidão. Do mesmo modo que o universo físico estaria constituído por uma hierarquia inalterável, segundo a qual cada ser ocupa, definitivamente, um lugar que lhe seria destinado pela Natureza (e do qual ele só se afasta provisoriamente através de movimentos violentos), assim também o escravo teria seu lugar natural na condição de "ferramenta animada". Aristóteles chega mesmo a afirmar que o escravo é escravo porque tem alma de escravo, é essencialmente escravo, sendo destituído por completo de alma noética, a parte da alma capaz de fazer ciência e filosofia e que desvenda o sentido e a finalidade última das coisas.

Cronologia

387 a.C. — Platão funda a Academia em Atenas.

384 a.C. — Nasce Aristóteles em Estagira, na Calcídia, região dependente da Macedônia.

367/66 a.C. — Aristóteles chega a Atenas e ingressa na Academia platônica.

359 a.C. — Filipe inicia seu governo na Macedônia e, logo em seguida, invade a Grécia.

356 a.C. — Em Pela, capital da Macedônia, nasce Alexandre, filho de Filipe.

347 a.C. — Morte de Platão. Aristóteles deixa Atenas.

347/44 a.C. — Aristóteles permanece em Assos, na corte do tirano Hérmiás, ex-integrante da Academia.

344 a.C. — Hérmiás é assassinado. Aristóteles deixa Assos.
344/43 a.C. — Permanência em Mitilene.
343 a.C. — A chamado de Filipe, Aristóteles vai para Pela e torna-se preceptor do jovem Alexandre.
338 a.C. — Os macedônios derrotam os gregos em Queroneia.
336 a.C. — Filipe é assassinado e Alexandre ascende ao trono da Macedônia.
335 a.C. — Aristóteles retorna-a Atenas, onde funda o Liceu.
334 a.C. — Alexandre desembarca na Ásia Menor.
333 a.C. — Alexandre vence em Isso, na Cilícia, e entra na Fenícia.
332 a.C. — Alexandre cerca e conquista Tiro, depois o Egito.
326/25 a.C. — Incursão de Alexandre até as margens do Indo.
323 a.C. — Alexandre morre na Babilônia.
322 a.C. — Aristóteles morre em Cálcis, na Eubéia, ilha do mar Egeu.

Bibliografia

Traduções das obras de Aristóteles: em inglês, tradução sob a direção de J. A. Smith e W. D. Ross (The Work of Aristotle), Oxford, 1908-1931; em francês, diversas obras traduzidas por J. Tricot, Librairie J. Vrin, Paris.
BRUN, JEAN: Aristote et le Lycée, Presses Universitaires de France, Paris, 1961.
GRENET, PAUL: Aristote ou la Raison sans Dmesure, Editions Seghers, Paris, 1962.
MOREAU, JOSEPH: Aristote et son École. Presses Universitaires de France, 1962.
ENRIQUES, F. E. SANTILLANA, G.: Platon et Aristote, Hermann Éditeurs, Paris, 1937.
ROBIN, LÉON: Aristote, Presses Universitaires de France, Paris, 1944.
PHILIPPE, M. D.: Initiation à la Philosophie d'Aristote, La Colombe, Editions du Vieux Colombier, Paris, 1956.
WERNER, CHARLES: Aristote e l'idealisme Platonicien, Alcan, Paris, 1910.
Ross, W. D.: Aristotle, Oxford, 1923 (trad. franc. e ital. 1946; trad. esp. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1957).
TAYLOR, A. E.: Aristotle, Dover Publications, Nova York, 1955.
PESSANHA, J. A.: Aristotelismo e Historicidade (Boletim de História da Faculdade Nacional de Filosofia; ano V, n.º 7); Rio de Janeiro, 1963.
PERELMAN, CHAIM: Traité de l'Argumentation, Presses Universitaires de France, Paris, 1958.
VUILEMIN, J.: De la Logique à la Théologie. Cinq Études sur Aristote, Paris, Flammarion, 1967.
MORRAL, J. B.: Aristóteles, Brasília, Ed. UnB, 1985, 2ª ed.

TÓPICOS

Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim

LIVRO I

1

Nosso tratado se propõe encontrar um método de investigação graças ao qual possamos raciocinar, partindo de opiniões geralmente aceitas, sobre qualquer problema que nos seja proposto, e sejamos também capazes, quando replicamos a um argumento, de evitar dizer alguma coisa que nos cause embaraços. Em primeiro lugar, pois, devemos explicar o que é o raciocínio e quais são as suas variedades, a fim de entender o raciocínio dialético: pois tal é o objeto de nossa pesquisa no tratado que temos diante de nós.

Ora, o raciocínio é um argumento em que, estabelecidas certas coisas, outras coisas diferentes se deduzem necessariamente das primeiras. (a) O raciocínio é uma "demonstração" quando as premissas das quais parte são verdadeiras e primeiras, ou quando o conhecimento que delas temos provém originariamente de premissas primeiras e verdadeiras: e, por outro lado (b), o raciocínio é "dialético" quando parte de opiniões geralmente aceitas. São "verdadeiras" e "primeiras" aquelas coisas nas quais acreditamos em virtude de nenhuma outra coisa que não seja elas próprias; pois, no tocante aos primeiros princípios da ciência, é descabido buscar mais além o porquê e as razões dos mesmos; cada um dos primeiros princípios deve impor a convicção da sua verdade em si mesmo e por si mesmo. São, por outro lado, opiniões "geralmente aceitas" aquelas

que todo mundo admite, ou a maioria das pessoas, ou os filósofos — em outras palavras: todos, ou a maioria, ou os mais notáveis e eminentes.

O raciocínio (c) é "contencioso" ou "erístico" quando parte de opiniões que parecem ser geralmente aceitas, mas não o são realmente, ou, então, se apenas parece raciocinar a partir de opiniões que são ou parecem ser geralmente aceitas. Pois nem toda opinião que parece ser geralmente aceita, a ilusão é claramente visível, como acontece com os princípios dos argumentos contenciosos, nos quais a natureza da falácia é de uma evidência imediata, e em geral até mesmo para as pessoas de pouco entendimento. Assim, pois, dos argumentos erísticos que mencionamos, os primeiros merecem realmente ser chamados "raciocínios", mas aos segundos devemos reservar o nome de "raciocínios erísticos" ou "contenciosos", e não simplesmente "raciocínios", visto que parecem raciocinar, mas na realidade não o fazem.

Mais ainda (d): além de todos os raciocínios que mencionamos existem os paralogismos ou falsos raciocínios, que partem de premissas peculiares às ciências especiais, como acontece, por exemplo, na geometria e em suas ciências irmãs. Com efeito, esta forma de raciocínio parece diferir das que indicamos acima; o homem que traça uma figura falsa raciocina a partir de coisas que nem são primeiras e verdadeiras, nem tampouco geralmente aceitas. Com efeito, o modo de proceder desse homem não se ajusta à definição; ele não pressupõe opiniões que sejam admitidas por todos, ou pela maioria, ou pelos filósofos — isto é, por todos, pela maioria ou pelos mais eminentes —, mas conduz o seu raciocínio com base em pressupostos que, embora apropriados à ciência em causa, não são verdadeiros; e seu paralogismo se fundamenta ou numa falsa descrição dos semicírculos, ou no traçado errôneo de certas linhas.

O que precede deve entender-se como uma visão sinóptica das espécies de raciocínio. De um modo geral, tanto no que se refere às que já discutimos como às que discutiremos mais tarde, podemos dizer que as distinções já feitas entre elas serão suficientes, pois não é nosso propósito dar a definição exata de cada uma delas. Desejamos apenas descrevê-las em linhas gerais, e cremos que, do ponto de vista do nosso método de investigação, basta que possamos reconhecer de algum modo cada uma delas.

2

Depois do que precede, devemos dizer para quantos e quais fins é útil este tratado. Esses fins são três: o adestramento do intelecto, as disputas casuais e as ciências filosóficas. Que ele é útil como forma de exercício ou adestramento, é evidente à primeira vista. A posse de um plano de investigação nos capacitará para argumentar mais facilmente sobre o tema proposto. Para as conversações e disputas casuais, é útil porque, depois de havermos considerado as opiniões defendidas pela maioria das pessoas, nós as enfrentaremos não nos apoiando em convicções alheias, mas nas delas próprias, e abalando as bases de qualquer argumento que nos pareça mal formulado. Para o estudo das ciências filosóficas é útil porque a capacidade de suscitar dificuldades significativas sobre ambas as faces de um assunto nos permitirá detectar mais facilmente a verdade e o erro nos diversos pontos e questões que surgirem. Tem ainda utilidade em relação às bases últimas dos princípios usados nas diversas ciências, pois é completamente impossível discuti-los a partir dos princípios peculiares à ciência particular que temos diante de nós, visto que os princípios são anteriores a tudo mais; é à luz das opiniões geralmente aceitas sobre as questões particulares que eles devem ser discutidos, e essa tarefa compete propriamente, ou mais apropriadamente, à dialética, pois esta é um processo de crítica onde se encontra o caminho que conduz aos princípios de todas as investigações.

3

Estaremos em plena posse da maneira como devemos proceder quando nos encontrarmos numa posição semelhante à que ocupamos face à retórica, à medicina e outras ciências ou artes desse tipo: refiro-me à capacidade de fazer o que nos propomos mediante o uso dos materiais disponíveis. Pois o retórico não lançará mão de qualquer método para persuadir, nem o médico para curar; entretanto, se não omite nenhum dos meios disponíveis, diremos que o seu domínio da ciência é adequado.

4

Em primeiro lugar, pois, devemos ver de que partes consta a nossa investigação. Se compreendêssemos (a) a respeito de quantas coisas e que espécie de coisas se argumenta, e de que materiais partem as argumentações, e (b) de que maneira poderemos estar bem supridos

desses materiais, teríamos alcançado suficientemente a nossa meta.

Pois bem: os materiais de que partem os argumentos são iguais em número e idênticos aos temas sobre os quais versam os raciocínios. Com efeito, os argumentos partem de "proposições", enquanto os temas sobre os quais versam os raciocínios são "problemas". Ora, toda proposição e todo problema indicam ou um gênero, ou uma peculiaridade, ou um acidente — já que também a diferença, aplicando-se como se aplica a uma classe (ou gênero), deve ser equiparada aqui ao gênero. Entretanto, como daquilo que é peculiar a uma coisa qualquer uma parte significa a sua essência e outra parte não, vamos dividir o "peculiar" nas duas partes mencionadas e chamar "definição" à que indica a essência, e quanto ao restante adotaremos a terminologia geralmente usada a respeito dessas coisas, referindo-nos a ele como uma "propriedade". O que acabamos de dizer torna pois claro que, de acordo com nossa presente divisão, os elementos são quatro ao todo, a saber: definição, propriedade, gênero e acidente.

Não se suponha que com isto queiramos dizer que cada um desses elementos enunciado isoladamente constitua por si mesmo uma proposição ou um problema, mas apenas que é deles que se formam tanto os problemas como as proposições. A diferença entre um problema e uma proposição é uma diferença na construção da frase. Porque, se nos expressarmos assim: " 'um animal que caminha com dois pés' é a definição do homem, não é?", ou: " animal' é o gênero do homem, não é?", o resultado é uma proposição; mas se dissermos: "é 'animal que caminha com dois pés' a definição do homem ou não é?", ou: "é 'animal' o seu gênero ou não?", o resultado é um problema. E do mesmo modo em todos os outros casos. Naturalmente, pois, os problemas e proposições são iguais em número, pois de cada proposição poderemos fazer um problema se mudarmos a estrutura da frase.

5

Devemos dizer agora o que sejam "definição", "propriedade", "gênero" e "acidente". Uma definição é uma frase que significa a essência de uma coisa. Apresenta-se ou sob a forma de uma frase em lugar de um termo, ou de uma frase em lugar de outra frase; pois às vezes também é possível definir o significado de uma frase. Aqueles cuja explicação consiste apenas num termo, por mais que façam, não conseguem dar a definição da coisa em apreço, porque uma definição é sempre um certo tipo de frase. Pode-se, contudo, aplicar o qualificativo "definitório" a uma observação como "o 'decoroso' é 'belo'", bem assim como à pergunta: "são a mesma coisa ou coisas distintas o conhecimento e a sensação?", pois os debates a respeito de definições se ocupam as mais das vezes com questões de identidade e diferença. Em suma, podemos chamar "definitório" tudo aquilo que pertença ao mesmo ramo de pesquisa que as definições; e que todos os exemplos mencionados acima possuem esse caráter é evidente à primeira vista. Porque, se estamos em condições de afirmar que duas coisas são idênticas ou diferentes, estamos munidos, pela mesma forma de argumento, de linhas de ataque no que se refere às suas definições: com efeito, quando houvermos mostrado que elas não são idênticas, teremos demolido a definição. Note-se, porém, que o contrário desta última afirmação não é válido, porquanto mostrar que as coisas são idênticas não basta para estabelecer uma definição. Demonstrar, por outro lado, que não são idênticas é suficiente para lançá-la por terra.

Uma "propriedade" é um predicado que não indica a essência de uma coisa, e todavia pertence exclusivamente a ela e dela se predica de maneira conversível. Assim, é uma propriedade do homem o ser capaz de aprender gramática: porque, se A é um homem, é capaz de aprender gramática, e, se é capaz de aprender gramática, é um homem. Com efeito, ninguém chama de "propriedade" uma coisa que pode pertencer a algo diferente, por exemplo, o "sono" no caso do homem, ainda que, em dado momento, só se possa predicar dele. Quer dizer, se a alguma coisa desse tipo se chamasse atualmente "propriedade", ela não receberia tal nome em sentido absoluto, mas como uma propriedade "temporária" ou "relativa", pois "estar ao lado direito" é uma propriedade temporária, enquanto "bípede" é, em suma, atribuído como propriedade em certas relações: constitui, por exemplo, uma propriedade do homem em relação a um cavalo ou a um cão. É evidente que nada que possa pertencer a alguma outra coisa que não seja A é um predicado conversível de A, pois do fato de alguma coisa estar adormecida não se segue necessariamente que seja um homem.

Um "gênero" é aquilo que se predica, na categoria de essência, de várias coisas que apresentam diferenças específicas. Devemos tratar como predicados na categoria de essência todas aquelas coisas que seria apropriado mencionar em resposta à pergunta: "que é o objeto que

tens diante de ti?"; como por exemplo, no caso do homem, se nos fizessem tal pergunta, seria apropriado dizer "é um animal". A pergunta: "uma coisa pertence ao mesmo gênero que outra ou a um gênero diferente?" também é uma pergunta "genérica", pois uma questão desse tipo também se inclui no mesmo ramo de investigação que o gênero: com efeito, ao afirmar que "animal" é o gênero do homem assim como do boi, teremos afirmado que eles pertencem ao mesmo gênero; e se mostrarmos, ao contrário, que é o gênero de um, porém não do outro, teremos afirmado que essas coisas não pertencem ao mesmo gênero.

Um "acidente" é (1) alguma coisa que, não sendo nada do que precede — isto é, nem uma definição, nem uma propriedade, nem um gênero —, pertence, no entanto, à coisa; (2) algo que pode pertencer ou não pertencer a alguma coisa, sem que por isso a coisa deixe de ser ela mesma, como, por exemplo, a "posição sentada" pode pertencer ou deixar de pertencer a uma coisa idêntica a si mesma. E do mesmo modo a "brancura", pois nada impede que uma mesma coisa seja branca em dado momento e em outro momento não o seja. Das definições de acidente, a segunda é a melhor, pois todo aquele que adotar a primeira deverá saber de antemão, a fim de compreendê-la, o que sejam "definição", "gênero" e "propriedade", ao passo que a segunda é por si mesma suficiente para nos instruir sobre o significado essencial do termo em questão. A classe de "acidente" devem ser também referidas todas as comparações de coisas entre si, quando expressas numa linguagem que, de um modo qualquer, diga respeito ao que "sucede" ser verdadeiro delas, como, por exemplo, a pergunta: "é preferível o honroso ou o vantajoso?", ou "é mais agradável a vida virtuosa ou a vida dos prazeres?", e qualquer outro problema que seja formulado em termos semelhantes.

Pois em todos esses casos a questão é: "a qual dos dois sucede que o predicado em apreço se aplique mais estreitamente?" É evidente, desde logo, que nada impede que um acidente venha a ser uma propriedade temporária ou relativa. Assim, a posição sentada é um acidente, mas será uma propriedade temporária sempre que um homem seja a única pessoa sentada; e, embora ele não seja o único que esteja sentado, é ainda assim uma propriedade relativamente aos que não estão. Nada impede, por conseguinte, que um acidente se torne uma propriedade tanto relativa como temporária; porém jamais será uma propriedade no sentido absoluto.

6

Não deve escapar à nossa atenção que todas as observações críticas que se fizerem sobre uma "propriedade" "gênero" ou "acidente" serão também aplicáveis às "definições". Pois, quando houvermos mostrado que o atributo em apreço não pertence unicamente ao termo definido, e do mesmo modo se se tratar de uma propriedade, ou que o gênero indicado na definição não é o verdadeiro gênero, ou ainda que alguma das coisas mencionadas na frase não lhe pertencem, como também observaríamos no caso de um acidente, teremos demolido a definição; de modo que, para usar a expressão empregada anteriormente¹, todos os pontos que enumeramos poderiam, em certo sentido, ser chamados "definitórios". Mas nem por isso devemos esperar encontrar um método único de investigação que se aplique a todos eles; pois não é coisa fácil de encontrar, e, mesmo que o encontrássemos, seria algo extremamente obscuro e de pouca utilidade para o tratado que temos diante de nós. Devemos, pelo contrário, traçar um plano especial de investigação para cada uma das classes que distinguimos, e então, firmados nas regras apropriadas a cada caso, será provavelmente mais fácil dar conta da tarefa que nos propusemos. E assim, como dissemos atrás², devemos esboçar uma divisão do nosso assunto e relegar outras questões ao ramo particular que mais naturalmente corresponda a cada uma delas, tratando-as como questões "definitórias" ou "genéricas". As questões a que me refiro já foram praticamente classificadas em seus diferentes ramos.

Em primeiro lugar, devemos definir os diversos sentidos da palavra "identidade". A identidade se poderia considerar de maneira geral, e falando sumariamente, como incluída em três divisões. Em geral, aplicamos o termo ou em sentido numérico, ou específico, ou genérico — numericamente, nos casos em que há mais de um nome, mas uma coisa só, como "manto" e "capa"; especificamente, quando há mais de uma coisa, mas estas não apresentam diferenças no tocante à sua espécie, como um homem e outro homem, ou um cavalo e outro cavalo, pois coisas assim pertencem à mesma classe, e delas se diz que são "especificamente idênticas". E, do mesmo modo, chamam-se genericamente idênticas aquelas coisas que pertencem ao mesmo gênero, como um cavalo e um homem.

Poderia parecer que o sentido em que a água proveniente da mesma fonte se chama "a

mesma água" difere de certo modo e se afasta dos sentidos que mencionamos acima; mas, em realidade, um caso como esse deveria ser incluído na mesma classe com aquelas coisas que, de um modo ou de outro, são chamadas "idênticas" em virtude de uma unidade de espécie. Todas essas coisas, com efeito, se assemelham entre si como se fossem membros da mesma família. E a razão pela qual se diz que toda água é especificamente idêntica a qualquer outra água é uma certa semelhança que existe entre as duas, e a única diferença no caso da água proveniente da mesma fonte é que aqui a semelhança é mais pronunciada: por isso mesmo não a distinguimos das coisas que, de um modo ou de outro, são chamadas idênticas devido à unidade de espécie.

Supõe-se geralmente que o termo "o mesmo" se emprega sobretudo, num sentido aceito por todo mundo, quando aplicado ao que é numericamente uno. Mas, mesmo assim, pode ser empregado em mais de um sentido; vamos encontrar seu uso mais literal e primeiro sempre que a identidade diz respeito a um nome ou definição duplos, como quando se diz que um manto é o mesmo que uma capa, ou que um animal que anda com dois pés é a mesma coisa que um homem; um segundo sentido é aquele que se refere a uma propriedade, como quando se diz que aquilo que é capaz de adquirir conhecimento é o mesmo que um homem, e aquilo que naturalmente se move para cima é o mesmo que o fogo; e encontramos ainda um terceiro sentido do termo quando diz respeito a um acidente, como quando se diz que aquele que está sentado ou que é músico é o mesmo que Sócrates. Todos estes usos, com efeito, significam identidade numérica.

A verdade do que acabo de dizer pode ver-se mais claramente quando uma forma de apelação é substituída por outra. Muitas vezes, com efeito, quando damos ordem de chamar uma das pessoas que estão sentadas, designando-a pelo seu nome, mudamos de descrição sempre que aquele a quem damos a ordem não nos entende; parece-nos que ele nos compreenderá melhor se indicarmos a pessoa por algum aspecto accidental, e assim mandamo-lo chamar "o homem que está sentado", ou "aquele que está conversando ali" — na suposição evidente de que estamos designando o mesmo indivíduo pelo seu nome e pelo seu acidente.

8

É preciso, pois, distinguir, como já se disse³, três sentidos da palavra "identidade". Ora, uma das maneiras de confirmar que os elementos mencionados acima são aqueles a partir dos quais, por meio dos quais e para os quais procedem os argumentos é por indução: porque, se alguém examinasse as proposições e os problemas um por um, veria que cada um deles parte ou da definição de alguma coisa, ou de uma propriedade sua, ou do seu gênero, ou de um seu acidente. Outra maneira de confirmá-lo é pelo raciocínio. Com efeito, todo predicado de um sujeito deve necessariamente ser ou não ser conversível com ele: e, se é conversível, será a sua definição ou uma propriedade sua, porque, se significa a essência, é a definição; do contrário, é uma propriedade, pois foi assim que definimos a propriedade, a saber: o que se predica de maneira conversível, porém não significa a essência. Se, por outro lado, não se predica da coisa de maneira conversível, ou é, ou não é um dos termos contidos na definição do sujeito; e se é um desses termos, será o gênero ou a diferença, porquanto a definição consiste no gênero e nas diferenças; e se, por outro lado, não é um desses termos, evidentemente será um acidente, pois já dissemos⁴ que o acidente é aquilo que pertence como atributo a um sujeito sem ser nem a sua definição, nem o seu gênero, nem uma propriedade.

9

A seguir, pois, devemos distinguir entre as classes de predicados em que se encontram as quatro ordens de predicação em apreço. São elas em número de dez: Essência, Quantidade, Qualidade, Relação, Lugar, Tempo, Posição, Estado, Ação, Paixão. Porquanto o acidente, o gênero, a propriedade e a definição do que quer que seja sempre caberão numa destas categorias: pois todas as proposições que por meio delas se efetuarem ou significarão a essência de alguma coisa, ou sua qualidade ou quantidade, ou algum dos outros tipos de predicado. Parece pois evidente que o homem que expressa a essência de alguma coisa expressa às vezes uma substância, outras vezes uma qualidade, outras ainda

algum dos outros tipos de predicado. Pois quando se coloca um homem à sua frente e ele diz que o que ali está colocado é "um homem" ou "um animal", afirma a sua essência e significa uma substância; mas quando uma cor branca é posta diante dos seus olhos e ele diz que o que ali está é "branco" ou "uma cor", afirma a sua essência e significa uma qualidade. E também do mesmo

modo, se se coloca diante dele uma grandeza de um côvado e ele diz que o que tem diante de si é "uma grandeza de um côvado", estará descrevendo a sua essência e significando uma quantidade. E por igual em todos os outros casos: pois cada uma dessas espécies de predicados, tanto quando é afirmada de si mesma como quando o seu gênero é afirmado dela, significa uma essência; se, por outro lado, uma espécie de predicado é afirmada de outra espécie, não significa uma essência, mas uma quantidade, uma qualidade ou qualquer das outras espécies de predicado. Tais e tantos são, pois, os sujeitos em torno dos quais giram os argumentos, e os materiais de que se formam. Como devemos adquiri-los e por que meios chegaremos a estar bem providos deles é o que nos caberá dizer agora.

10

Em primeiro lugar, pois, devemos definir o que seja uma "proposição dialética" e um "problema dialético". Pois nem toda proposição, nem tampouco todo problema podem ser apresentados como dialéticos: com efeito, ninguém que estivesse no seu juízo perfeito faria uma proposição de algo que ninguém admite, nem tampouco faria um problema do que é evidente para todo mundo ou para a maioria das pessoas: pois este último não admite dúvida, enquanto à primeira ninguém daria assentimento.

Ora, uma proposição dialética consiste em perguntar alguma coisa que é admitida por todos os homens, pela maioria deles ou pelos filósofos, isto é, ou por todos, ou pela maioria, ou pelos mais eminentes, contanto que não seja contrária à opinião geral; pois um homem assentirá provavelmente ao ponto de vista dos filósofos se este não contrariar as opiniões da maioria das pessoas. As proposições dialéticas também incluem opiniões que são semelhantes às geralmente aceitas; e também proposições que contradizem os contrários das opiniões que se consideram geralmente aceitas, assim como todas as opiniões que estão em harmonia com as artes acreditadas. Assim, supondo-se seja opinião geral que o conhecimento dos contrários é o mesmo, é provável que também pudesse passar por uma opinião geral que a percepção dos contrários é a mesma; e do mesmo modo, supondo-se seja opinião geral que há uma só ciência da gramática, poderia passar por uma opinião geral que há uma só ciência de tocar flauta; e, por outro lado, se for opinião geral que há mais de uma ciência da gramática, poderia passar por uma opinião geral que há igualmente mais de uma ciência de tocar flauta; porque todas essas coisas parecem assemelhar-se e têm entre si um certo ar de parentesco.

Do mesmo modo, também as opiniões que contradizem os contrários das opiniões gerais passarão por opiniões gerais; porque, se é opinião geral que se deve fazer bem aos seus amigos, será também opinião geral que não se deve fazer nada que os prejudique. Aqui, que se deva causar dano aos seus amigos é contrário à opinião geral, e que não se deve causar-lhes dano é a contraditória desse contrário. E da mesma forma, se se deve fazer bem aos amigos, não se deve fazer bem aos inimigos; esta é também a contraditória da opinião contrária à opinião geral: a contrária seria que se devesse fazer bem aos inimigos. E analogamente nos demais casos.

Comparando entre si estas razões, parecerá também uma opinião geral que o predicado contrário pertence ao sujeito contrário; por exemplo, se se deve fazer bem aos amigos, deve-se também fazer mal aos inimigos, talvez pareça também que fazer bem aos amigos seja o contrário de fazer mal aos inimigos; mas se isso é ou não assim em realidade se decidirá durante nossa discussão acerca dos contrários⁵.

É também evidente que todas as proposições que se harmonizam com as artes são proposições dialéticas; pois os homens estão predispostos a dar seu assentimento aos pontos de vista daqueles que estudaram essas coisas: por exemplo, numa questão de medicina concordarão com o médico, numa questão de geometria, com o geômetra; e da mesma forma nos outros casos.

11

Um problema de dialética é um tema de investigação que contribui para a escolha ou a rejeição de alguma coisa, ou ainda para a verdade e o conhecimento, e isso quer por si mesmo, quer como ajuda para a solução de algum outro problema do mesmo tipo.

Deve, além disso, ser algo a cujo respeito os homens não tenham opinião num sentido ou noutro, ou o vulgo tenha uma opinião contrária à dos filósofos, ou a destes seja contrária à daquele, ou a de alguns filósofos seja contrária à de outros. Quanto a alguns problemas, com efeito, é útil conhecê-los com vistas na escolha ou na rejeição — como, por exemplo, se o prazer deve ou não ser escolhido —, enquanto a outros é útil conhecer tendo unicamente em mira o próprio conhecimento — por exemplo, se o universo é ou não eterno; e outros, finalmente, não são

úteis em si e por si mesmos para qualquer desses fins, mas nos ajudam a solucionar outros problemas da mesma espécie; pois há muitas coisas que não desejamos conhecer em si e por si mesmas, porém com a mira em outras coisas e a fim de que, através delas, possamos vir a conhecer essas outras.

Os problemas também incluem questões em relação às quais os raciocínios se chocam (consiste então a dificuldade em se tal ou tal coisa é ou não assim, havendo argumentos convincentes a favor de ambos os pontos de vista); e há outros, finalmente, a respeito dos quais não possuímos nenhum argumento, por serem extremamente vastos, e temos dificuldade em expor nossas razões, como a questão sobre se o universo é eterno ou não: pois também é possível investigar questões desta classe.

Os problemas, pois, e as proposições devem ser definidos como acima⁶. Uma "tese" é uma suposição de algum filósofo eminente que esteja em conflito com a opinião geral: por exemplo, a idéia de que a contradição é impossível, como disse Antístenes; ou o ponto de vista de Heráclito, de que todas as coisas estão em movimento; ou de que o ser é um, como afirma Melisso; pois ocupar-nos com uma pessoa comum quando expressa pontos de vista contrários às opiniões usuais dos homens seria tolice. Ou talvez se trate de uma concepção sobre a qual tenhamos uma teoria raciocinada contrária às opiniões usuais dos homens, por exemplo, a concepção defendida pelos sofistas, de acordo com a qual o que é nem sempre necessita ter sido gerado ou ser eterno, pois um músico que é também gramático "é" tal sem jamais ter "vindo a ser" tal nem ser tal eternamente. Porquanto, mesmo que um homem não aceite tal teoria, poderia aceitá-la fundando-se em que é razoável.

Ora, uma "tese" é também um problema, embora um problema nem sempre seja uma tese, visto serem certos problemas de tal espécie que não temos sobre eles nenhuma opinião num sentido ou noutro. Que uma tese, por outro lado, também constitui um problema, é evidente: pois do que dissemos acima deduz-se necessariamente que ou a grande maioria dos homens discorda dos filósofos no tocante à tese, ou uma ou a outra classe está em desacordo consigo mesma, já que a tese é uma suposição em conflito com a opinião geral. Em verdade, quase todos os problemas dialéticos são hoje em dia chamados "teses". Mas não se deve dar muita importância à denominação que se usar, pois o nosso objetivo ao distingui-los não foi criar uma terminologia, e sim reconhecer as diferenças que podem ser encontradas entre essas duas formas.

Não se deve examinar todo problema nem toda tese, mas apenas aqueles que possam causar embaraço aos que necessitam de argumento, e não de castigo ou percepção. Pois um homem que não sabe se devemos ou não honrar os deuses e amar nossos genitores necessita de castigo, e aqueles que não sabem se a neve é ou não é branca necessitam de percepção. Os temas não devem aproximar-se demasiadamente da esfera da demonstração, nem tampouco estar excessivamente afastados dela, pois os primeiros não admitem nenhuma dúvida, enquanto os segundos envolvem dificuldades demasiado grandes para a arte do instrutor.

12

Estabelecidas estas distinções, devemos distinguir agora quantas são as espécies de argumentos dialéticos. Temos por um lado a indução e por outro o raciocínio. Já dissemos antes⁷ o que é o raciocínio; quanto à indução, é a passagem dos individuais aos universais, por exemplo, o argumento seguinte: supondo-se que o piloto adestrado seja o mais eficiente, e da mesma forma o auriga adestrado, segue-se que, de um modo geral, o homem adestrado é o melhor na sua profissão. A indução é, dos dois, a mais convincente e mais clara; aprende-se mais facilmente pelo uso dos sentidos e é aplicável à grande massa dos homens em geral, embora o raciocínio seja mais potente e eficaz contra as pessoas inclinadas a contradizer.

13

Assim, pois, as classes de coisas a respeito das quais e a partir das quais se constroem os argumentos devem ser distinguidas da maneira que indicamos atrás. Os meios pelos quais lograremos estar bem supridos de raciocínios são quatro: (1) prover-nos de proposições; (2) a capacidade de discernir em quantos sentidos se emprega uma determinada expressão; (3) descobrir as diferenças das coisas, e (4) a investigação da semelhança. Os últimos três são também, em certo sentido, proposições, pois é possível formar uma proposição correspondente a cada um deles, por exemplo: (1) "o desejável pode significar tanto o honroso como o agradável ou o vantajoso"; (2) "a sensação difere do conhecimento em que o segundo pode ser recuperado depois que o perdemos, enquanto a primeira não o pode"; e (3) "a relação entre o saudável e a

saúde é semelhante à que existe entre o vigoroso e o vigor". A primeira proposição depende do uso do termo em diferentes sentidos, a segunda das diferenças entre as coisas, e a terceira da sua semelhança.

14

As proposições devem ser escolhidas de um número de maneiras correspondente ao número de distinções estabelecidas no tocante à proposição: assim, podem-se tomar primeiro as opiniões sustentadas pela totalidade dos homens, pela maioria deles, ou pelos filósofos, isto é, por todos, pela maioria ou pelos mais eminentes; ou opiniões contrárias àquelas que parecem ser geralmente admitidas; e, finalmente, todas as opiniões que estão em harmonia com as artes. Devemos também formar proposições com as contraditórias das opiniões contrárias às que parecem ser geralmente aceitas, segundo se estabeleceu anteriormente. É igualmente útil formá-las selecionando não apenas aquelas opiniões que são atualmente aceitas, mas também as que se assemelham a estas, por exemplo: "a percepção dos contrários é a mesma" (já que o conhecimento deles é o mesmo), e "vemos pela admissão de alguma coisa em nós mesmos, e não por uma emissão" — pois assim acontece no que se refere aos outros sentidos: ao ouvir, admitimos alguma coisa dentro de nós mesmos, não emitimos nada; e é da mesma maneira que sentimos o gosto das coisas. E analogamente nos demais casos.

Além disso, todos os juízos que parecem ser verdadeiros em todos ou na maioria dos casos devem tomar-se como um princípio ou posição aceita, pois são emitidos por aqueles que não vêem ao mesmo tempo nenhuma exceção. Devemos fazer também nossa escolha nos manuais escritos de argumentação e organizar listas sumárias de tais argumentos sobre cada espécie de assunto, classificando-os em capítulos separados, como: "Do Bem" ou "Da Vida" — e esse "Do Bem" deve tratar de toda forma de bem, começando pela categoria da essência. E convém indicar também, à margem, as opiniões de diversos pensadores, como, por exemplo: "Empédocles disse que os elementos dos corpos são quatro", pois qualquer um pode dar seu assentimento ao que disse alguma autoridade geralmente aceita.

Das proposições e problemas — encarando-se a questão em linhas gerais — existem três grupos: algumas são proposições éticas, outras versam sobre a filosofia natural e outras, enfim, são lógicas. Proposições como a seguinte são éticas: "deve um homem obedecer antes aos seus genitores ou às leis, quando estão em desacordo?"; um exemplo de proposição lógica é: "o conhecimento dos opostos é ou não é o mesmo?", enquanto proposições como esta dizem respeito à filosofia natural: "é ou não é eterno o universo?" E do mesmo modo no que tange aos problemas. A natureza de cada uma das supraditas espécies de proposição não se expressa facilmente numa definição, mas devemos esforçar-nos por reconhecer cada uma delas graças a uma familiaridade conquistada através da indução, examinando-as à luz dos exemplos dados acima.

Para os fins da filosofia devemos tratar dessas coisas de acordo com a sua verdade, mas para a dialética basta que tenhamos em vista a opinião geral. Todas as proposições devem ser tomadas em sua forma mais universal, convertendo-se, depois, uma em muitas. Por exemplo: "o conhecimento dos opostos é o mesmo", e a seguir: "o conhecimento dos contrários é o mesmo", e depois, "dos termos relativos". E, do mesmo modo, estes dois devem ser novamente divididos até onde possa ir a divisão, por exemplo: o conhecimento "do bem e do mal", "do branco e do preto" ou "do frio e do quente". E de maneira análoga em todos os outros casos.

15

Sobre a formação das proposições, são suficientes as observações feitas acima. No tocante ao número de sentidos que um termo comporta, não devemos limitar-nos a tratar daqueles termos que possuem diferentes sentidos, mas também esforçar-nos por defini-los; por exemplo, não devemos dizer apenas que a justiça e a coragem são chamadas "bens" num sentido e o que favorece o vigor e o que favorece a saúde são assim chamados em outro sentido, mas também que as primeiras recebem essa denominação em virtude de uma qualidade intrínseca que possuem em si mesmas e os segundos porque produzem um certo resultado e não por possuírem em si mesmos alguma qualidade intrínseca. E de modo análogo nos demais casos.

Se um termo comporta vários significados específicos ou apenas um, deve ser considerado pelos meios seguintes. Procure-se ver primeiro, caso o seu contrário tenha vários significados, se a discrepância entre estes é de espécie ou de nomes. Pois em alguns casos a diferença se manifesta imediatamente nos próprios nomes: por exemplo, o contrário de "agudo", tratando-se de

uma nota, é "grave"; e, tratando-se de um ângulo sólido, é "obtusos". É evidente, pois, que o contrário de "agudo" tem vários significados, e, assim sendo, o mesmo acontece com "agudo", pois, correspondendo a cada um dos termos acima, o significado do seu contrário será diferente. Com efeito, "agudo" não será a mesma coisa quando contrário a "grave" e quando contrário a "obtusos", embora "agudo" seja o contido de ambos. E também Bapu (grave, pesado) no caso de uma nota tem como contrário "agudo", mas no caso de uma massa sólida, "leve", de modo que liapv é usado em várias acepções, já que isso acontece também com o seu contrário. E, do mesmo modo, "belo" aplicado a uma pintura tem como contrário "feio", mas, aplicado a uma casa, "arruinada"; portanto, "belo" é também um termo ambíguo.

Em certos casos não há nenhuma discrepância nos termos usados, mas uma diferença de espécie entre as acepções é evidente à primeira vista: por exemplo, no uso de "claro" e "escuro", pois tanto um som como uma cor são chamados "claros" ou "escuros". Quanto aos nomes, portanto, não há discrepância, mas a diferença de espécie entre os significados é óbvia: pois não chamamos uma cor de "clara" no mesmo sentido que um som. Isto se manifesta também por meio da sensação: porque, das coisas que são idênticas em espécie temos a mesma sensação, ao passo que não aquilatamos a clareza pela mesma sensação no caso do som e da cor, uma vez que a segunda é julgada pela visão e a primeira pela audição. E da mesma forma com "agudo" e "obtusos" no tocante aos sabores e aos ângulos sólidos: aqui, no segundo caso julgamos pelo tato, e no primeiro pelo paladar. Também neste caso não há qualquer discrepância nos nomes usados, tanto no que toca aos termos originais como aos seus contrários, pois o contrário de "agudo" é também, em qualquer das acepções, "obtusos".

É preciso verificar, além disso, se uma acepção de um termo tem um contrário, enquanto outra não tem absolutamente nenhum; por exemplo, o prazer de beber tem seu contrário no desprazer da sede, enquanto o prazer de descobrir que a diagonal é incomensurável com o lado não tem nenhum contrário, de modo que "prazer" é usado em mais de um sentido. Também "amar", quando se refere ao estado de ânimo, tem como contrário "odiar", ao passo que quando se aplica à atividade física não tem nenhum; evidentemente, pois, "amar" é um termo ambíguo.

Mais ainda: no tocante aos intermediários, é preciso ver se alguns significados e seus contrários têm um intermediário, enquanto outros não os têm, ou se ambos têm um intermediário, porém não o mesmo, como, por exemplo, "claro" e "escuro" no concernente a cores têm como intermediário "cinzento", embora no caso dos sons não tenham nenhum, a menos que se considere como tal "áspero", pois algumas pessoas dizem que um som áspero é intermediário. "Claro" é, pois, um termo ambíguo, como também o é o termo "escuro". Veja-se, igualmente, se alguns deles têm mais de um intermediário enquanto outros não têm nenhum, como sucede com "claro" e "escuro", que em referência a cores têm muitos intermediários, ao passo que no capítulo dos sons só existe um, a saber: "áspero".

No caso de um oposto contraditório, é preciso ver igualmente se ele tem mais de um significado. Porque, se assim for, o seu oposto será também usado em mais de uma acepção: por exemplo, "não ver" é uma expressão que tem mais de um significado, a saber: (1) não possuir o sentido da vista, e (2) não fazer uso ativo dessa capacidade. Mas, se "não ver" tem mais de um significado, segue-se necessariamente que "ver" também tem mais de um, pois haverá um oposto para cada sentido de "não ver"; por exemplo, o oposto de "não possuir o sentido da visão" é possuí-lo, enquanto o oposto de "não fazer uso ativo do sentido da visão" é fazer uso ativo dele.

Examine-se, além disso, o caso dos termos que denotam a privação ou a presença de um certo estado: porque, se um dos termos tem mais de uma acepção, o mesmo acontecerá com o outro: por exemplo, se "ter sensibilidade" se usa em mais de um sentido, conforme se aplique à alma ou ao corpo, "estar privado de sensibilidade" também será usado em mais de um sentido, segundo se referir à alma ou ao corpo. Que a oposição entre os termos agora examinados depende da presença ou privação de um certo estado é evidente, pois os animais possuem naturalmente ambas as espécies de "sensibilidade", tanto no que se refere à alma como ao corpo.

Examinem-se igualmente as formas derivadas. Pois, se "justamente" tem mais de um sentido, "justo" também será usado em mais de um significado, porquanto haverá um acepção de "justo" correspondente a cada acepção de "justamente"; por exemplo, se a palavra "justamente" se emprega no sentido de julgar de acordo com a sua própria opinião, e também no de julgar como se deve, então "justo" será usado de igual maneira. Analogamente, se "saudável" tem mais de um significado, "saudavelmente" também será usado em mais de uma acepção; por exemplo, se

"saudável" significa tanto o que produz saúde e o que a conserva como o que dá mostras de saúde, "saudavelmente" também será usado nos sentidos: "de maneira a produzir", ou a "conservar", ou a "dar mostras de" saúde. E do mesmo modo nos outros casos, sempre que o termo original comporte mais de um significado, o termo que dele se deriva será usado em mais de um significado, e vice-versa.

Considerem-se também as classes de predicados que o termo significa, procurando ver se são as mesmas em todos os casos. Porquanto, se não forem as mesmas, o termo será evidentemente ambíguo; por exemplo: "bom", no caso de alimentos, significa "que causa prazer"; e, no caso de medicamentos, "que promove a saúde", ao passo que, se o aplicarmos à alma, significará a posse de certa qualidade, como a de ser temperante, corajoso ou justo; e do mesmo modo quando aplicado a "homem". Por vezes significa o que acontece em determinada ocasião, como, por exemplo, o "bom" que acontece na ocasião oportuna, pois ao que acontece na ocasião oportuna chamamos "bom". Não raro significa o que existe em determinada quantidade, por exemplo, quando se aplica à quantidade apropriada; pois a quantidade apropriada também é chamada boa. Por tudo isso se vê que o termo "bom" é ambíguo. E, analogamente, "claro", quando aplicado a um corpo, significa uma cor, mas em referência a uma nota designa o que é "fácil de ouvir". "Agudo" é também um caso que tem estreita semelhança com este, pois o mesmo termo não possui o mesmo significado em todas as suas aplicações; com efeito, uma nota aguda é uma nota rápida, como nos ensinam todos os teóricos matemáticos da harmonia, ao passo que um ângulo agudo é aquele que é menor do que um ângulo reto, enquanto um punhal agudo é o que possui uma ponta penetrante (pontagudo).

Atenda-se também aos gêneros dos objetos designados pelo mesmo termo, e veja-se se são diferentes sem ser subordinados um ao outro, como, por exemplo, "gato", que designa tanto o animal como o utensílio. Com efeito, as definições correspondentes ao nome são diferentes em cada caso: num deles se dirá que é um animal de determinada espécie, e no outro um utensílio usado para certo fim. Se, contudo, houver subordinação entre os gêneros, não é necessário que as definições sejam diferentes. Assim, por exemplo, "animal" é o gênero de "corvo" e também de "ave". Por conseguinte, sempre que dizemos que o corvo é uma ave, também dizemos que ele é uma determinada espécie de animal, de modo que ambos os gêneros se predicam dele. E igualmente, sempre que dizemos que o corvo é um "animal bípede voador", classificamo-lo como ave; e assim, também desta maneira ambos os gêneros se predicam de corvo, bem como a sua definição. Isso, porém, não acontece no caso dos gêneros que são subalternos, pois sempre que chamamos uma coisa de "utensílio" não a chamamos de animal, e vice-versa.

É também preciso prestar atenção e ver se não somente os gêneros dos termos que temos diante de nós são diferentes sem ser subalternos, mas também se isso acontece com os seus contrários: pois, se o contrário comporta diversas acepções, evidentemente o termo que temos diante de nós também as comporta.

É igualmente útil examinar a definição que cabe ao termo usado em combinação, por exemplo, de um "corpo claro" e de uma "nota clara". Porque se abstrairmos aqui o que é peculiar a cada caso, a mesma expressão deve permanecer. Isso não acontece no caso dos termos ambíguos como os que acabamos de mencionar. Porque o primeiro será "um corpo que possui tal e tal cor", enquanto o segundo será "uma nota fácil de ouvir". Retiremos, pois, "um corpo" e "uma nota", e o que resta não é o mesmo em cada caso. Deveria, contudo, ser o mesmo se as acepções de "claro" fossem sinônimas em ambos os casos.

Muitas vezes a ambigüidade também se insinua sem ser notada nas próprias definições, motivo pelo qual cumpre examinar também estas. Se, por exemplo, alguém definir o que dá mostras de saúde e o que a promove como "relacionado comensuravelmente com a saúde", não devemos dar isso de barato, mas examinar em que sentido nosso adversário usou o termo "comensuravelmente" em cada caso, por exemplo, se no segundo significa "que é em quantidade adequada para promover a saúde", e no primeiro "que é de índole a manifestar que espécie de estado prevalece".

Além disso, é preciso ver se os termos não podem ser comparados como "mais ou menos" ou "de igual maneira", como sucede, por exemplo, com um som "claro" e uma roupa "clara", ou uma nota "aguda" e um sabor "agudo" (isto é, picante). Com efeito, não se diz que essas coisas sejam "claras" ou "agudas" em grau igual, nem que uma é mais clara ou mais aguda do que a outra. Donde se segue que "claro" e "agudo" são ambíguos, dado que os sinônimos são sempre

comparáveis: sempre se empregam da mesma maneira, ou então em grau maior num dos casos.

Ora bem: como nos gêneros que são diferentes sem ser subalternos as diferenças também são diferentes em espécie, por exemplo, as de "animal" e de "conhecimento" (pois as diferenças destes dois gêneros são, com efeito, diferentes), é preciso ver se os significados compreendidos sob o mesmo termo são diferenças de gêneros que diferem entre si sem ser subalternos, como, por exemplo, "agudo" o é de uma nota e de um sólido. Porque o ser "agudo" diferencia uma nota de outra, e de igual modo um sólido de outro. "Agudo" é, pois, um termo ambíguo, por expressar diferenças de gêneros que diferem entre si sem ser subalternos.

É preciso ver também se os próprios significados incluídos sob o mesmo termo têm diferenças distintas, como a "cor" nos corpos e a "cor" ou "cromatismo" nas melodias, pois as diferenças da "cor" nos corpos se distinguem e se comparam por meio da vista, ao passo que a "cor" nas melodias não possui as mesmas diferenças.

Além disso, como a espécie nunca é a diferença de coisa alguma, deve-se examinar atentamente se um dos significados incluídos sob o mesmo termo é uma espécie e o outro uma diferença, como, por exemplo, "claro" (isto é, "branco") aplicado a um corpo é uma espécie de cor, ao passo que no caso de uma nota é uma diferença, pois uma nota se diferencia de outra pelo fato de ser "clara".

16

A presença de vários significados num termo pode, pois, ser investigada por estes meios e outros semelhantes. As diferenças que as coisas apresentam entre si devem ser examinadas dentro do mesmo gênero, por exemplo: "em que a justiça difere da coragem e a sabedoria da temperança?" — pois todas essas coisas pertencem ao mesmo gênero; e também um gênero de outro, contanto que não estejam muito afastados, por exemplo: "em que a sensação difere do conhecimento?", pois no caso dos gêneros muito afastados um do outro as diferenças são perfeitamente óbvias.

17

A semelhança deve ser estudada, em primeiro lugar, nas coisas que pertencem a gêneros diferentes, segundo a fórmula: A:B = C:D (por exemplo, o conhecimento relaciona-se com o objeto de conhecimento assim como a sensação se relaciona com o objeto de sensação), e "assim como A está em B, do mesmo modo C está em D" (por exemplo, assim como a visão está no olho, a razão está na alma, e assim como a calma está no mar, está a falta de vento no ar). A prática se faz especialmente necessária quando os termos estão muito afastados entre si, pois nos outros poderemos ver mais facilmente, de um relance, os pontos de semelhança. Devemos também examinar as coisas que pertencem a um mesmo gênero para ver se todas elas possuem um atributo idêntico — por exemplo, um homem, um cavalo e um cão —, pois, na medida em que possuem algum atributo idêntico, são semelhantes entre si.

18

É útil ter examinado a pluralidade de significados de um termo, tanto no interesse da clareza (pois um homem está mais apto a saber o que afirma quando tem uma noção nítida do número de significados que a coisa pode comportar), como para nos certificarmos de que o nosso raciocínio estará de acordo com os fatos reais e não se referirá apenas aos termos usados. Pois, enquanto não ficar bem claro em quantos sentidos se usa um termo, pode acontecer que o que responde e o que interroga não tenham suas mentes dirigidas para a mesma coisa; ao passo que, depois de se haver esclarecido quantos são os significados, e também qual deles o primeiro tem em mente quando faz a sua asserção, o que pergunta pareceria ridículo se deixasse de dirigir seus argumentos a esse ponto.

Isso também nos ajuda a evitar que nos enganem e que enganemos os outros com falsos raciocínios; porque, se conhecemos o número de significados de um termo, certamente nunca nos deixaremos enganar por um falso raciocínio, pois perceberemos facilmente quando o que interroga deixa de encaminhar seus argumentos ao mesmo ponto: e, quando somos nós mesmos que interrogamos, poderemos induzir nosso adversário em erro se ele não conhece o número de significados do termo. Isso, todavia, não é sempre possível, mas somente quando, dos múltiplos sentidos, alguns são verdadeiros e outros são falsos. Entretanto, essa forma de argumentar não pertence propriamente à dialética; os dialéticos devem abster-se por todos os meios desse tipo de discussão verbal, a não ser que alguém seja absolutamente incapaz de discutir de qualquer outra maneira o tema que tem diante de si.

Descobrir as diferenças das coisas nos ajuda tanto nos raciocínios sobre a identidade e a diferença, como também a reconhecer a essência de cada coisa particular. Que nos ajuda a raciocinar sobre a identidade e a diferença, é evidente: pois, após descobrirmos uma diferença qualquer entre os objetos que temos diante de nós, já teremos mostrado que eles não são o mesmo; e ajuda-nos a reconhecer o que é uma coisa, porque geralmente distinguimos a expressão própria da essência de cada coisa particular por meio das diferenças que lhe são próprias.

O exame da semelhança é útil tanto para os argumentos indutivos como para os raciocínios hipotéticos, bem assim como para a formulação de definições. É útil para os argumentos indutivos, porque é por meio de uma indução de casos individuais semelhantes que pretendemos pôr em evidência o universal; e isso não é fácil quando ignoramos os pontos de semelhança. É útil para os raciocínios hipotéticos porque, entre semelhantes, de acordo com a opinião geral, o que é verdadeiro de um é também verdadeiro dos demais. Se, pois, em relação a qualquer deles estivermos bem supridos de materiais para discussão, garantiremos a aceitação preliminar de que, como quer que seja nesses casos, também assim será no caso que temos diante de nós; portanto, quando tivermos demonstrado o primeiro, teremos também demonstrado, em virtude da hipótese, o caso que nos interessa particularmente; pois primeiro havíamos estabelecido a hipótese de que, como quer que fosse nesses casos, também seria no caso que tínhamos diante de nós, e a seguir provamos nossa tese no tocante àqueles casos. E é útil na formulação de definições porque, se podemos ver num relance de olhos o que é idêntico em cada caso individual do sujeito, não nos dará nenhum trabalho determinar o gênero em que deve ser incluído o objeto que temos diante de nós quando se tratar de defini-lo: com efeito, dentre os predicados comuns, o que pertence de maneira mais definida à categoria da essência é provavelmente o gênero. E, do mesmo modo, também no caso de objetos que divergem largamente uns dos outros, o exame da semelhança é útil para os fins da definição, como, por exemplo, a identidade da calma no mar e da ausência de vento no ar (pois cada uma delas é uma forma de repouso), e de um ponto na linha e da unidade num número, por ser cada um deles um ponto de origem. Se, pois, dermos como o gênero o que é comum a todos os casos, ninguém poderá objetar que definimos de maneira inadequada. É, aliás, dessa maneira que os amigos de definições as fazem quase sempre, afirmando, por exemplo, que a unidade é o ponto de partida do número e que o ponto é o ponto de origem da linha. É evidente, pois, que tomam como gênero dessas coisas aquilo que é comum a ambas.

São estes, por conseguinte, os meios pelos quais se efetuam os raciocínios; os tópicos, ou lugares para cuja observância são úteis os argumentos mencionados acima são os seguintes.

LIVRO II

1

Dos problemas, alguns são universais e outros são particulares. Problemas universais são, por exemplo: "todo prazer é bom" e "nenhum prazer é bom"; e problemas particulares: "alguns prazeres são bons" e "alguns prazeres não são bons".

Os métodos para estabelecer e lançar por terra universalmente uma opinião são comuns a ambas as espécies de problemas; pois, quando demonstramos que um predicado se aplica a todos os casos de um sujeito, também demonstramos que ele se aplica a alguns casos. E do mesmo modo, quando demonstramos que ele não se aplica a algum caso, também demonstramos que não se aplica a todos os casos. Em primeiro lugar, pois, falaremos dos métodos de rebater universalmente um ponto de vista, pois esses são comuns tanto aos problemas universais como aos particulares, e porque as pessoas mais comumente estabelecem teses afirmando predicados do que negando-os, enquanto os que discutem com elas procuram rebatê-los.

A conversão de um nome apropriado que se deriva do elemento "acidente" é uma coisa extremamente precária, pois no caso do acidente, e em nenhum outro, é possível que uma coisa seja condicional e não universalmente verdadeira. Os nomes derivados dos elementos "definição", "propriedade" e "gênero" são necessariamente conversíveis; por exemplo, se "ser um animal que anda com dois pés é um atributo de S", também será verdadeiro dizer, por conversão, que "S é um animal que anda com dois pés". E do mesmo modo quando se deriva do gênero; porque, se "ser um animal é um atributo de S", então "S é um animal". E igualmente no caso de uma propriedade, pois se "ser capaz de aprender gramática é um atributo de S", então "S será capaz de aprender gramática". Com efeito, nenhum destes atributos pode pertencer ou deixar de pertencer ao seu

sujeito em parte: devem pertencer ou não pertencer de forma absoluta. No caso dos acidentes, por outro lado, nada impede que um atributo (a brancura ou a justiça, por exemplo) pertença em parte ao seu sujeito, de modo que não basta mostrar que a brancura ou a justiça é um atributo de um homem para provar que ele é branco ou justo, pois isso fica sujeito a contestação e a dizer-se que ele é branco ou justo apenas em parte. A conversão, por conseguinte, não se dá necessariamente no caso dos acidentes.

Devemos também definir os erros que ocorrem nos problemas. São eles de duas espécies, causados ou por um juízo falso, ou por uma transgressão da linguagem corrente. Porquanto aqueles que formulam juízos falsos, afirmando que um atributo pertence a uma coisa quando não lhe pertence, cometem um erro; e aquele que chama os objetos pelos nomes de outros objetos (por exemplo, chamando homem a um plátano) transgride a terminologia estabelecida.

2

Ora bem: uma regra ou tópicos é examinar se um homem atribuiu como acidente o que pertence ao sujeito de alguma outra maneira. Esse erro se comete mais comumente no que se refere aos gêneros das coisas, como, por exemplo, se alguém dissesse que o branco é acidentalmente uma cor, pois ser uma cor não é um acidente do branco, mas sim o seu gênero. O que afirma pode, naturalmente, defini-lo assim, usando essas mesmas palavras e dizendo, por exemplo, que "a justiça é acidentalmente uma virtude"; muitas vezes, porém, mesmo sem tais definições, é evidente que ele apresentou o gênero como se fosse um acidente; suponha-se, por exemplo, que alguém dissesse que a brancura é colorida ou que o passear está em movimento. Com efeito, um predicado derivado do gênero nunca se aplica à espécie sob uma forma derivada ou inflectida, mas os gêneros sempre se predicam literalmente das espécies, já que as espécies assumem tanto o nome como a definição de seus gêneros. Portanto, o homem que diz que o branco é "colorido" não apresentou "colorido" como o gênero do branco, visto ter usado uma forma derivada, nem tampouco como uma propriedade sua ou como a sua definição; pois a definição e a propriedade de uma coisa pertencem a ela e a nada mais, ao passo que há muitas coisas, além do branco, que são coloridas, como um lenho, uma pedra, um homem, um cavalo. É evidente, pois, que ele o expressa como um acidente.

Outra regra é examinar todos os casos em que se afirmou ou se negou universalmente que um predicado pertence a alguma coisa. É preciso encará-las espécie por espécie, e não em sua infinita multidão, pois assim a pesquisa será mais direta e mais rápida. Deve-se considerar primeiro os grupos mais primários e começar por eles, avançando em ordem até aqueles que já não são divisíveis. Se, por exemplo, um homem disse que o conhecimento dos opostos é o mesmo, deve-se examinar se assim é no tocante aos opostos relativos, aos contrários, aos termos que significam a privação ou a presença de certos estados, e aos termos contraditórios. Depois, se a consideração desses casos não nos forneceu nenhum resultado evidente, devemos dividi-los novamente até chegar aos que já não são divisíveis, e examinar, por exemplo, se assim acontece com os atos justos e injustos, ou com o dobro e a metade, ou com a cegueira e a visão, ou com o ser e o não-ser; porque, se em qualquer desses casos se demonstra que o conhecimento que se tem dos opostos não é o mesmo, teremos demolido o problema. E com tanto mais razão se o predicado não pertence ao sujeito em nenhum caso.

Esta regra é conversível com fins tanto destrutivos como construtivos; porque, se depois de termos sugerido uma divisão, o predicado parece ser válido em todos os casos ou em grande número deles, podemos exigir que o outro o afirme universalmente, ou então apresente um exemplo negativo para mostrar em que caso o predicado não é válido, já que, se ele não fizer nenhuma dessas coisas, o negar-se a afirmar o colocará numa posição absurda.

Outra regra é dar definições tanto de um acidente como do seu sujeito, quer de ambos separadamente, quer de um deles só, e depois examinar se alguma falsidade foi admitida como verdadeira nas definições. Assim, por exemplo, para ver se é possível fazer injustiça a um deus, pergunte-se o que é "fazer injustiça". Porque, se é "causar dano deliberadamente", é evidente que não se pode fazer injustiça a um deus, porque Deus não é passível de qualquer espécie de dano. Ou, então, para ver se o homem bom é invejoso, pergunte-se quem é o homem "invejoso" e o que é "inveja". Porque, se a "inveja" é a dor causada pelo êxito aparente de uma pessoa de boa conduta, evidentemente o homem bom não é invejoso, porque, nesse caso, seria mau. Ou ainda, para ver se o homem indignado é invejoso, pergunte-se o que é cada um deles, pois desse modo será posto em evidência se a afirmação é verdadeira ou falsa: por exemplo, se é "invejoso" aquele

que se desgosta com os êxitos dos bons e fica "indignado" o que se magoa com os êxitos dos maus, é evidente que o homem indignado não será invejoso.

Devemos também substituir os termos contidos em nossas definições por outras definições, e não nos determos até que cheguemos a um termo familiar; porque muitas vezes, se a definição se formula inteira, o ponto em questão não fica aclarado, mas, se substituirmos um dos termos usados na definição pela sua própria definição, ele se tornará evidente.

Além disso, devemos nós mesmos apresentar o problema sob a forma de uma proposição e depois aduzir um exemplo negativo contra ela, pois esse exemplo negativo será uma base de ataque à asserção. Esta regra é quase idêntica àquela que nos manda examinar os casos em que um predicado foi afirmado ou negado universalmente, mas difere dela no arranjo do argumento.

Deve-se, também, definir que espécies de coisas devem ser chamadas como as chama a maioria dos homens, e quais as que devem receber outro nome. Porque isso é útil tanto para estabelecer como para rebater um ponto de vista: por exemplo, diríamos que nossos termos devem ser usados para significar as mesmas coisas que a maioria das pessoas significam com eles, mas quando perguntamos que classe de coisas são de tal ou tal espécie, não devemos acompanhar aqui a multidão: por exemplo, é acertado chamar de "saudável" tudo que tende a promover a saúde, como faz a maioria dos homens; mas ao dizer se o objeto que temos diante de nós tende ou não a promover a saúde, já não convém adotar a linguagem da multidão, e sim a do médico.

3

Além disso, se o termo é usado em diversos sentidos e se estabeleceu que ele é ou não é um atributo de S, deve-se demonstrar o argumento pelo menos num dos vários sentidos, se não é possível fazê-lo em todos. Esta regra deve ser observada nos casos em que a diferença de significados passa despercebida; pois, supondo-se que ela seja evidente, o adversário objetará que o ponto que ele pôs em questão não foi discutido, mas sim um outro ponto. Este tópico ou lugar é conversível tanto com o fim de estabelecer um ponto de vista como de lançá-lo por terra. Porque, se queremos estabelecer uma afirmação, mostraremos que num dos sentidos o atributo pertence ao sujeito, se não pudermos demonstrá-lo em ambos os sentidos: e, se estivermos rebatendo uma afirmação, demonstraremos que num sentido o atributo não corresponde ao sujeito, se não pudermos demonstrá-lo em ambos os sentidos. É claro que ao rebater um juízo não há nenhuma necessidade de começar a discussão levando o interlocutor a admitir o que quer que seja, tanto se o juízo afirma como se nega o atributo universalmente; porque, se mostrarmos que num caso qualquer o atributo não pertence ao sujeito, teremos demolido a afirmação universal, e, do mesmo modo, se mostrarmos que ele pertence num só caso que seja, teremos demolido a negação universal. Ao estabelecer uma proposição, pelo contrário, teremos de garantir a admissão preliminar de que, se ele é atribuível num caso qualquer, é atribuível universalmente, contanto que essa pretensão seja razoável. Porquanto não basta discutir um caso único para demonstrar que um atributo se predica universalmente: para argumentar, por exemplo, que se a alma do homem é imortal, toda alma é imortal, é preciso ter obtido a admissão prévia de que, se uma alma qualquer é imortal, toda alma é imortal. Isto não se deve fazer em todos os casos, mas apenas naqueles em que não podemos apontar facilmente um argumento único que seja aplicável a todos os casos em comum, como, por exemplo, o geômetra pode argumentar que o triângulo tem seus ângulos iguais a dois ângulos retos.

Se, por outro lado, a variedade de acepções do termo é evidente, cumpre distinguir quantos significados ele tem antes de passar a refutar ou a estabelecer: supondo-se, por exemplo, que "o correto" signifique "o conveniente" ou "o honroso", procurar-se-á estabelecer ou rebater ambas as descrições do sujeito em questão, mostrando, por exemplo, que ele é honroso e conveniente, ou que nem é honroso, nem conveniente. Mas, na eventualidade de que seja impossível demonstrar ambas as coisas, deve-se demonstrar uma delas, acrescentando que a predicação é verdadeira num sentido e não no outro. A mesma regra vale também para quando o número de acepções em que se divide o termo é superior a dois. Considerem-se, por outro lado, aquelas expressões cujos significados são muitos, porém não diferem devido à ambigüidade de um termo e sim de outra maneira. Por exemplo: "a ciência de muitas coisas é uma só"; aqui, "muitas coisas" pode significar tanto o fim como os meios que conduzem a esse fim, como, por exemplo, a medicina tanto é a ciência de produzir a saúde como da maneira de observar uma dieta; ou ambas podem ser fins, como quando se diz que a ciência dos contrários é a mesma (pois, entre os contrários, um deles

não é mais fim do que o outro); ou, então, pode tratar-se de um atributo essencial e de outro accidental, como, por exemplo, o fato essencial de que o triângulo tem seus ângulos iguais a dois ângulos retos, e o fato accidental de que a figura equilátera também possui essa propriedade, pois é devido ao acidente de ser o equilátero um triângulo que sabemos que ele tem seus ângulos iguais a dois ângulos retos. Se, pois, não é possível em qualquer sentido do termo que a ciência de muitas coisas seja a mesma, evidentemente é de todo impossível que seja assim; ou, se é possível em algum sentido, então evidentemente é possível. Distingam-se tantos significados quantos forem necessários: por exemplo, se queremos estabelecer um ponto de vista, devemos pôr em evidência todos aqueles significados que admitam esse ponto de vista, e dividi-lo apenas naqueles significados que são necessários para estabelecer a nossa tese; ao passo que, se queremos rebater um ponto de vista, devemos trazer à luz todos os que não admitem esse ponto de vista e deixar o resto de lado. Nesses casos é também necessário levar em conta qualquer incerteza a respeito do número de significados envolvidos. Além disso, que uma coisa é ou não é "de" outra deve ser estabelecido por meio das mesmas normas ou lugares: por exemplo que uma determinada ciência é de uma determinada coisa, tratada como um fim, como meio para alcançar um fim, ou como acidentalmente relacionada com ela; ou, então, que não é "de" tal coisa em nenhum dos sentidos ou maneira indicados acima. A mesma regra vale também para o desejo e todos os outros termos que têm mais de um objeto. Porquanto o "desejo de X" pode significar o desejo dele como um fim (como o desejo da saúde), ou como um meio para a consecução de um fim (como o desejo de ser medicado), ou como uma coisa desejada acidentalmente, como acontece no caso do vinho, que a pessoa gulosa deseja não por ser vinho, mas por ser doce. Com efeito, essa pessoa deseja essencialmente o doce, e apenas acidentalmente o vinho: porque, se este for seco, já não o desejará. Seu desejo pelo vinho é, portanto, accidental. Esta regra é útil ao tratar com termos relativos, pois os casos deste tipo são geralmente casos de termos relativos.

4

É bom, além disso, trocar um termo por outro mais familiar — substituir, por exemplo, "exato" por "claro" ao descrever uma concepção, e "estar ocupado" por "estar atrapalhado", pois quando a expressão é mais familiar torna-se mais fácil atacar a tese. Esta norma é também utilizável para ambos os fins, isto é, tanto para estabelecer como para lançar por terra um ponto de vista.

A fim de mostrar que atributos contrários pertencem à mesma coisa, atente-se no seu gênero; por exemplo, se queremos demonstrar que a exatidão e o erro são possíveis no que se refere à percepção sensível, e perceber é julgar, dado que é possível julgar exata ou erroneamente, também no tocante à percepção devem ser possíveis a exatidão e o erro. No exemplo presente a prova procede do gênero e passa deste à espécie, porquanto "julgar" é o gênero de "perceber", e o homem que percebe julga de certa maneira. Mas pode seguir a direção contrária e ir da espécie para o gênero, pois todos os atributos que pertencem à espécie pertencem igualmente ao gênero; por exemplo, se há um conhecimento mau e um conhecimento bom, há também uma boa e uma má disposição, porquanto "disposição" é o gênero de conhecimento. Ora, o primeiro argumento tópico é falaz quando se trata de estabelecer um ponto de vista, ao passo que o segundo é verdadeiro. Com efeito, não é necessário que todos os atributos pertencentes ao gênero também pertençam à espécie: "animal", por exemplo, é volátil e quadrúpede, porém não assim "homem". Por outro lado, todos os atributos que pertencem à espécie devem necessariamente pertencer também ao gênero; porque, se "homem" é bom, então "animal" também é bom. E, ao contrário, para o fim de demolir uma opinião, o primeiro tópico é verdadeiro, enquanto o segundo é falaz, já que todos os atributos que não pertencem ao gênero não pertencem tampouco à espécie, ao passo que todos os que faltam à espécie não faltam necessariamente ao gênero.

Como aquelas coisas das quais se predica o gênero devem necessariamente ter também uma das espécies deste que se predique delas, e como aquelas coisas que estão na posse do gênero em questão ou são descritas por termos derivados desse gênero devem também necessariamente estar na posse de uma de suas espécies e ser descritas por termos derivados de uma dessas espécies (por exemplo, se a alguma coisa se aplica o termo "conhecimento científico", então se aplicará também a ela o conhecimento "gramatical" ou "musical", ou o conhecimento de uma das outras ciências; e se alguém possui conhecimento científico ou é descrito por um termo derivado de "ciência", esse alguém também possuirá o conhecimento gramatical, o musical, ou o conhecimento de alguma das demais ciências, ou será descrito por um termo derivado de uma delas, como, por exemplo, "gramático" ou "músico") — por conseguinte, se se afirma que uma

expressão qualquer é de algum modo derivada do gênero (por exemplo, que a alma está em movimento), procure-se ver se a alma pode ser movida com alguma das espécies de movimento — se, por exemplo, ela pode crescer, ser destruída ou gerar-se, e do mesmo modo com respeito a todas as demais espécies de movimento. Porque, se a alma não se move de nenhuma dessas maneiras, evidentemente não se move em absoluto. Este tópico serve para ambos os propósitos, tanto para desbaratar como para estabelecer uma opinião: pois, se a alma se move com alguma das espécies de movimento, é evidente que se move; e, se não se move com nenhuma das espécies de movimentos, é evidente que não se move.

Se alguém não estiver bem provido de um argumento contra a afirmação, procure entre as definições, reais ou aparentes, da coisa que tem diante de si, e se uma não for suficiente, lance mão de várias. Com efeito, será mais fácil rebater uma pessoa quando presa a uma definição, pois as definições são sempre mais fáceis de atacar.

Examine-se além disso, com respeito à coisa em questão, que é aquilo cuja realidade condiciona a realidade da mesma, ou cuja realidade se segue necessariamente da realidade da coisa em questão: se se deseja estabelecer um ponto de vista ou opinião, é preciso investigar que coisa existe de cuja realidade se seguirá a realidade da coisa em questão (porque, se demonstrarmos que a primeira é real, também teremos demonstrado que a coisa em questão é real). Se, pelo contrário, se deseja dismantelar uma opinião, deve-se perguntar que coisa é real se a coisa em questão é real, porque, se demonstrarmos que o que se segue da coisa em questão é irreal, teremos rebatido essa mesma coisa.

Considere-se também o tempo implicado, para ver se há discrepância em alguma parte: suponha-se, por exemplo, que um homem afirmou que o que é alimentado cresce necessariamente: pois os animais estão sempre sendo necessariamente alimentados, mas nem sempre crescem. E também da mesma forma se ele disse que conhecer é lembrar-se: porque uma dessas, coisas diz respeito ao tempo passado, enquanto a outra tem que ver igualmente com o presente e com o futuro. Diz-se, com efeito, que conhecemos as coisas presentes e futuras (por exemplo, que haverá um eclipse), ao passo que é impossível lembrar-se de nada que não pertença ao passado.

5

Existe, além disso, o desvio sofisticado do argumento, mediante o qual levamos nosso adversário a fazer a espécie de afirmação contra a qual estamos bem providos de linhas de argumentação. Esse procedimento é por vezes uma necessidade real, outras vezes uma necessidade aparente e outras, ainda, não é uma necessidade em absoluto, nem aparente, nem real. E realmente necessário sempre que o que responde tenha negado algum ponto de vista que seja útil no ataque à tese, e o que pergunta dirige então os seus argumentos no sentido de apoiar o seu ponto de vista, sendo este um daqueles sobre os quais ele está bem provido de tópicos. E também realmente necessário sempre que ele (o que interroga), tendo chegado previamente a uma certa afirmação por meio de uma indução feita a partir da opinião expressa, procure depois demolir essa afirmação: porque, uma vez demolida esta, a opinião expressa originalmente fica também refutada.

É uma necessidade aparente quando o ponto para o qual passa a dirigir-se a discussão parece ser útil e relevante para a tese sem o ser realmente, quer porque o homem que se opõe ao argumento se tenha recusado a conceder alguma coisa, quer porque ele (o que pergunta) tenha previamente chegado a ela por uma indução plausível baseada na tese, e trate então de demoli-la.

O caso restante é quando o ponto a que a discussão passou a dirigir-se não é nem realmente, nem aparentemente necessário, e, por sorte do contendente, é refutado numa simples questão secundária. Deve-se ter cautela com o último dos métodos mencionados, pois parece estar completamente desvinculado da arte da dialética e ser totalmente estranho a ela. Por essa mesma razão, o contendente não deve perder a calma, mas dar seu assentimento a afirmações que nenhuma utilidade têm no ataque à tese, acrescentando uma indicação sempre que assente, embora não esteja concorde com o ponto de vista. Porquanto, em via de regra, a confusão dos que perguntam torna-se maior se, depois de lhes terem sido concedidas todas as proposições dessa espécie, não podem chegar a conclusão alguma.

Além disso, quem tenha feito uma afirmação qualquer fez, em certo sentido, várias afirmações, dado que cada afirmação tem um número de conseqüências necessárias: por exemplo, quem disse "X é um homem" também disse que ele é um animal, que é um ser animado e um bípede, e que é capaz de adquirir razão e conhecimento, de forma que, pela demolição de uma só destas

conseqüências, seja ela qual for, a afirmação original é igualmente demolida. Mas aqui também é preciso acautelar-se para não passar a um argumento mais difícil: pois às vezes é a conseqüência e outras vezes a tese original a mais fácil de refutar.

6

Com respeito aos sujeitos que devem ter um, e apenas um, dentre dois predicados, como, por exemplo, um homem deve ter ou bem doença, ou bem saúde, supondo-se que no tocante a um deles estejamos bem providos de argumentos para afirmar a sua presença ou ausência, estaremos igualmente bem documentados no que se refere ao outro. Este tópico é conversível para ambos os fins: pois, quando houvermos demonstrado que um dos argumentos pertence ao sujeito, teremos demonstrado também que o outro não lhe pertence; e, se demonstrarmos que um deles não lhe pertence, teremos demonstrado a predicabilidade do outro. Evidentemente, pois, a regra é útil para ambos os fins.

Além disso, pode-se adotar uma linha de ataque que consiste em reinterpretar um termo no seu sentido literal, implicando que é mais adequado tomá-lo assim do que no sentido estabelecido: por exemplo, a expressão "de coração forte" não sugerirá o homem corajoso, de acordo com o uso presentemente estabelecido, mas o homem cujo coração se acha em ótimo estado; assim como também a expressão "de boa esperança" se pode entender no sentido de um homem que espera boas coisas. E analogamente, "de boa estrela" se pode tomar no significado do homem cuja estrela é boa, como diz Xenócrates: "de boa estrela é aquele que possui uma alma nobre". Pois a estrela de um homem é a sua alma.

Algumas coisas acontecem por necessidade, outras habitualmente, outras por acaso; se, portanto, se afirmou que um acontecimento necessário ocorre habitualmente, ou que um acontecimento usual (ou, na falta de tal acontecimento, o seu contrário) ocorre necessariamente, isso sempre fornece um ensejo para atacar. Porque, se alguém afirmou que um acontecimento necessário ocorre habitualmente, é claro que esse homem negou a universalidade de um atributo universal, cometendo, pois, um erro; e da mesma forma se declarou que o atributo usual é necessário, pois então declara que ele se predica universalmente, quando não é assim. E analogamente se sustenta ser necessário o contrário do que é habitual. Porque o contrário de um atributo usual é sempre um atributo relativamente raro: por exemplo se os homens são habitualmente maus, é relativamente raro encontrar um homem bom, de modo que o erro do contendor é ainda pior se afirmou que eles são necessariamente bons. O mesmo é verdadeiro se ele afirmou que uma simples questão de acaso ocorre necessária ou habitualmente, pois um fato eventual não acontece nem necessária, nem habitualmente. Se a coisa acontece habitualmente, então, mesmo supondo-se que sua afirmação não deixe bem claro se ele entende que a coisa em questão sucede habitualmente ou de forma necessária, dá margem a que a contestemos na suposição de que o caso seja este último; por exemplo, se ele afirmou, sem fazer distinção alguma, que as pessoas deserdadas são más, podemos supor, na discussão, que ele quis dizer que tais pessoas são assim necessariamente.

É preciso também verificar se ele por acaso afirmou que uma coisa é um acidente de si mesma, tomando-a por algo diferente porque tem um nome distinto, como Pródico, que dividia os prazeres em alegria, deleite e regozijo, pois todos estes são sinônimos da mesma coisa, isto é, prazer. Se, pois, alguém disser que a alegria é um atributo accidental de regozijo, estará dizendo que ela é um atributo accidental de si mesma.

7

Visto que os contrários podem ser ligados uns aos outros de seis maneiras e quatro dessas uniões formam uma contrariedade, devemos entender o assunto dos contrários a fim de que isso nos possa ajudar tanto a estabelecer como a demolir uma opinião.

Ora bem: que os modos de conjunção são seis é evidente: pois (1) ou cada um dos verbos contrários será ligado a cada um dos objetos contrários, e isso nos fornece dois modos, por exemplo: fazer bem aos amigos e fazer mal aos inimigos, ou, inversamente, fazer mal aos amigos e bem aos inimigos; ou, então, (2) ambos os verbos podem ser unidos a um só objeto, e isto também nos fornece dois modos, por exemplo: fazer bem aos amigos e fazer mal aos amigos, ou fazer bem aos inimigos e fazer mal aos inimigos. Ou, ainda, (3) um só verbo pode ser ligado a ambos os objetos, e isto nos fornece igualmente dois modos, por exemplo: fazer bem aos amigos e fazer bem aos inimigos, ou fazer mal aos amigos e fazer mal aos inimigos.

As duas primeiras das conjunções supramencionadas não constituem, pois, nenhuma contrariedade, porquanto fazer bem aos amigos não é contrário a fazer mal aos inimigos, uma vez que ambas essas maneiras de proceder são desejáveis e correspondem a uma mesma disposição. Nem tampouco fazer mal aos amigos é contrário a fazer bem aos inimigos, pois ambas essas coisas são reprováveis e pertencem à mesma disposição; e não se pensa geralmente que uma coisa reprovável seja contrária a outra, a menos que uma denote um excesso e a outra uma deficiência; pois um excesso é geralmente incluído na classe das coisas reprováveis, e da mesma forma uma deficiência. Mas todas as outras quatro constituem uma contrariedade. Com efeito, fazer bem aos amigos é o contrário de fazer mal aos amigos, pois essas coisas procedem de disposições contrárias, e uma delas é desejável enquanto a outra é reprovável. O caso é semelhante no que tange às outras conjunções, pois em cada uma dessas combinações um modo de proceder é desejável e o outro reprovável, e um corresponde a uma disposição razoável e o outro a uma má disposição. Pelo que ficou dito torna-se, pois, claro que o mesmo modo de proceder tem mais de um contrário. Com efeito, fazer bem aos amigos tem como contrários tanto fazer mal aos amigos como fazer bem aos inimigos. E, se os examinarmos do mesmo ângulo, veremos que os contrários de cada um dos outros também são em número de dois. Escolha-se, portanto, qualquer dos dois contrários que seja útil para atacar uma tese.

Além disso, se o acidente de uma coisa tem um contrário, é preciso verificar se este pertence ao sujeito a que foi atribuído o acidente em apreço; porque, se o segundo lhe pertence, não pode pertencer-lhe o primeiro, visto ser impossível que predicados contrários pertençam simultaneamente à mesma coisa.

Deve-se examinar, por outro lado, se de alguma coisa foi dita outra coisa de tal índole que, se for verdadeira, predicados contrários devem necessariamente pertencer à primeira: por exemplo, se o contendor afirmou que as "idéias" existem em nós. Pois daí resultará que elas estão ao mesmo tempo em movimento e em repouso, e, além disso, que são objetos tanto de sensação como de conhecimento. Com efeito, de acordo com as opiniões dos que afirmam a existência de idéias, essas idéias estão em repouso e são objetos de conhecimento; ora, se elas existem em nós, é impossível que estejam imóveis; pois quando nos movemos, segue-se necessariamente que tudo que em nós existe se move juntamente conosco. Não é menos evidente que também são objetos de sensação, se existem em nós, pois é pela sensação da vista que reconhecemos a forma presente em cada indivíduo.

Se se afirmou um acidente que tem um contrário, é preciso ver se aquilo que admite o acidente admite também o seu contrário; pois uma mesma coisa admite contrários. Assim, por exemplo, se o contendor afirmou que o ódio se segue à cólera, o ódio pertenceria, nesse caso, à "faculdade emotiva", pois é a essa que pertence a cólera. Deve-se, por conseguinte, verificar se o

seu contrário, a saber, a amizade, também pertence à "faculdade emotiva"; porque se assim não for — se a amizade pertence à faculdade do desejo —, então o ódio não pode seguir-se à cólera. E de maneira análoga se o outro afirmou que o desejo é ignorante. Porque, se ele fosse capaz de ignorância, seria também capaz de conhecimento, e não é esta a opinião geral — isto é, que a faculdade do desejo seja capaz de conhecimento. A fim, pois, de rebater uma opinião, como já se disse, deve-se observar esta regra; mas quando, pelo contrário, se trata de estabelecer um ponto de vista, embora a regra não ajude a afirmar que o acidente pertence atualmente ao sujeito, ajuda a defender a possibilidade de tal predicação. Pois ao demonstrar que a coisa em questão não admite o acidente que lhe foi atribuído, teremos demonstrado que o acidente não lhe pertence, nem é possível que lhe pertença; e, por outro lado, se demonstrarmos que o contrário lhe pertence, ou que a coisa comporta o contrário, não teremos, em verdade, demonstrado ainda que o acidente afirmado também lhe pertence; nossa prova não terá ido além desse ponto: a possibilidade de que ele lhe pertença.

8

Dado que os modos de oposição são em número de quatro, devemos procurar argumentos entre as contraditórias de nossos termos, invertendo a ordem de sua seqüência, tanto ao rebater uma opinião como ao estabelecê-la. Nós os obteremos por meio da indução — argumentos tais como, por exemplo, "se o homem é um animal, o que não é um animal não é um homem"; e de maneira análoga nos outros casos de contraditórias. Com efeito, nestes casos a seqüência é invertida, porque "animal" se segue de "homem", mas "não-animal" não se segue de "não-homem", antes, pelo contrário, "não-homem" segue-se de "não-animal". Em todos os casos, por

consequente, deve-se fazer um postulado desta espécie, por exemplo, que "se o honroso é agradável, o que não é agradável não é honroso: e, se este último é falso, também o será o primeiro". E, do mesmo modo: "se o que não é agradável não é honroso, então o que é honroso é agradável". Evidentemente, pois, a inversão da seqüência formada pela contradição dos termos é um método conversível para ambos os fins.

Examine-se, a seguir, o caso dos contrários de S e P na tese para ver se o contrário de um se segue ao contrário do outro, quer diretamente, quer por conversão, tanto quando se rebate como quando se estabelece uma opinião; convém munir-se de argumentos desta espécie também por meio da indução, na medida em que isso for necessário. Ora, a seqüência é direta num caso como o da coragem e da covardia, pois de uma delas se segue a virtude e da outra o vício; e de uma se segue que é desejável, enquanto da outra se segue que é reprovável. Portanto, a seqüência é também direta no segundo caso, pois o desejável é o contrário do reprovável. E do mesmo modo nos outros casos. Por outro lado, a seqüência é inversa num caso como o seguinte: a saúde é consequência do vigor, mas a doença não é consequência da fraqueza; seria mais certo dizer que a fraqueza é consequência da doença. Neste caso, pois, é evidente que a seqüência é inversa. Esta é, todavia, rara no caso dos contrários: aí, habitualmente, a seqüência é direta. Se, pois, o contrário de um dos termos não se segue do contrário do outro nem direta, nem inversamente, é evidente que tampouco um dos termos se segue do outro na afirmação feita, ao passo que, se um é consequência do outro no caso dos contrários, também deve necessariamente ser assim na afirmação inicial.

Devem-se também examinar os casos de privação ou presença de um estado do mesmo modo que no caso dos contrários. Acontece, apenas, que em tais casos não ocorre a seqüência inversa; ela é, forçosamente, sempre direta: por exemplo, a sensação é consequência da vista, ao passo que a ausência de sensação é consequência da cegueira. Com efeito, a oposição entre sensação e ausência de sensação é uma oposição entre a presença e a privação de um estado: pois um deles é um estado, e o outro é a privação do mesmo.

O caso dos termos relativos também deve ser estudado da mesma maneira que o de um estado e da sua privação, pois aqui a seqüência também é direta: por exemplo, se $3/1$ é um múltiplo, então $1/3$ é uma fração, pois $3/1$ é relativo a $1/3$ assim como um múltiplo é relativo a uma fração. E igualmente, se o conhecimento é um modo de conceber, o objeto do conhecimento também será um objeto de concepção; e se a vista é uma sensação, também o objeto da vista será um objeto de sensação.

Poder-se-ia levantar aqui a objeção de que, no caso dos termos relativos, não há nenhuma necessidade de ocorrer a seqüência da maneira descrita, pois o objeto de sensação é um objeto de conhecimento, ao passo que a sensação não é conhecimento. Essa objeção, contudo, não se admite em geral como realmente válida, pois muitos negam que haja um conhecimento de objetos de sensação. Além disso, o princípio formulado não tem menos utilidade para o propósito contrário, isto é, para demonstrar que o objeto de sensação não é um objeto de conhecimento, apoiando-se em que tampouco a sensação é conhecimento.

9

Convém examinar também os coordenados e as formas derivadas dos termos que constituem a tese, tanto ao refutá-la como ao estabelecê-la. Entendem-se por "coordenados" termos como os seguintes: "ações justas" e "homem justo" são coordenados de "justiça", e "atos corajosos" e "homem corajoso" são coordenados de "coragem". Analogamente, também as coisas que tendem para produzir e conservar alguma coisa chamam-se coordenadas daquilo que tendem a produzir ou conservar, como, por exemplo, "hábitos saudáveis" são coordenados de "saúde", e um "exercício vigoroso" de uma "constituição vigorosa", e de modo análogo também em outros casos. "Coordenado", pois, designa geralmente casos como os que acabamos de mencionar, enquanto "formas derivadas" são "justamente", "corajosamente", "saudavelmente" e outras formadas da mesma maneira. Em geral se admite que as palavras usadas em suas formas derivadas são também coordenadas, como, por exemplo, "justamente" em relação a "justiça" e "corajosamente" a "coragem"; segundo este ponto de vista, "coordenado" designa todos os membros da mesma série de termos afins, como, por exemplo, "justiça", "justo" aplicado a um homem ou a um ato, "justamente". É evidente, pois, que quando se demonstra que é bom e digno de louvor um membro

qualquer de uma série de termos afins, o mesmo fica demonstrado de todos os demais. Por exemplo: se "justiça" é algo digno de louvor, também "justo", tanto aplicado a um homem como a um ato, e "justamente", conotarão algo digno de louvor. Portanto, "justamente" será também expresso por "louvavelmente", derivado de "louvável" por meio da mesma inflexão que de "justiça" formou "justamente".

Deve-se procurar o predicado contrário não apenas no caso do sujeito mencionado, como também no do sujeito contrário. • Sustente-se, por exemplo, que o bem não é necessariamente agradável, pois tampouco o mal é doloroso; ou, se este último é assim, também será agradável o primeiro. Por outro lado, se a justiça é conhecimento, então a injustiça é ignorância; e, se "justamente" significa "sabiamente" e "habilmente", então "injustamente" significa "ignorantemente" e "inabilmente"; ao passo que, se o último não é verdadeiro, tampouco o será o primeiro, como no exemplo dado acima; pois é mais provável que "injustamente" pareça equivaler a "habilmente" do que a "inabilmente". Este tópico já foi explanado atrás, quando tratamos da seqüência dos contrários¹⁰; pois tudo o que pretendemos agora é que o contrário de P se siga ao contrário de S.

Examinem-se, além disso, os modos de geração de uma coisa, e aquelas coisas que tendem a produzi-la ou a corrompê-la, tanto ao refutar como ao estabelecer uma opinião. Porque aquelas coisas cujos modos de geração se classificam entre as coisas boas são também boas elas mesmas; e, se elas mesmas são boas, também o são os seus modos de geração. Se, por outro lado, seus modos de geração forem maus, elas próprias também serão más. Quanto aos modos de corrupção, o inverso é verdadeiro; porque, se os modos de corrupção se classificam como coisas boas, então as coisas mesmas se classificarão como más, ao passo que, se os modos de corrupção são considerados maus, elas mesmas aparecem como boas. O mesmo argumento se aplica também ao que tende a produzir e a corromper: porque as coisas produzidas por causas boas são também boas elas mesmas; ao passo que, se as causas que as corrompem são boas, elas mesmas se classificam como más.

10

Devem-se examinar também as coisas que se assemelham ao sujeito em questão e ver se se encontram num caso semelhante; por exemplo, se um ramo de conhecimento tem mais de um objeto, também o terá uma opinião; e, se possuir visão é ver, então possuir audição é ouvir. E de maneira análoga com as demais coisas, tanto as que são semelhantes como as que são geralmente consideradas como tais. O tópico de que falamos é comum para os dois fins, porque, se se afirmou algo de alguma coisa particular, a mesma afirmação se aplicará também às outras coisas semelhantes, ao passo que, se a afirmação não é verdadeira de uma delas, também não o será das outras.

Procure-se ver também se os casos são semelhantes com respeito a uma só coisa e com respeito a várias coisas, pois às vezes deparamos com uma discrepância. Assim, se "conhecer" alguma coisa é "pensar" nela, então "conhecer muitas coisas" é "estar pensando em muitas coisas"; mas isto não é verdadeiro, pois se pode conhecer muitas coisas sem estar pensando nelas. Se, pois, a última proposição não é verdadeira, tampouco o era a primeira, que se referia a uma coisa só, a saber: que "conhecer" uma coisa é "pensar" nela.

Argumente-se, além disso, partindo dos graus maiores ou menores. No que toca aos graus maiores, existem quatro regras ou tópicos. Uma delas é: examinar se a um grau maior do predicado se segue um grau maior do sujeito; por exemplo, se o prazer é um bem, veja-se também se um prazer maior é um bem maior; e, se fazer uma injustiça é um mal, veja-se se fazer uma injustiça maior é um mal maior. Esta regra é útil para ambos os fins, pois, se um acréscimo do acidente se segue a um incremento do sujeito, como dissemos, evidentemente o acidente pertence ao sujeito, ao passo que se uma coisa não se segue da outra, o acidente não pertence ao sujeito. Isto deve ser estabelecido por indução.

Outra regra é: se um predicado é atribuído a dois sujeitos, supondo-se que ele não pertença ao sujeito ao qual é mais provável que pertença, tampouco deverá pertencer àquele a que é menos provável que pertença; e, inversamente, se pertence ao sujeito a que é menos provável que pertença, deverá pertencer igualmente ao outro. E, por outro lado: se dois predicados são atribuídos a um sujeito, então, se acontece não lhe pertencer o que mais geralmente se acredita que lhe pertença, tampouco lhe pertencerá o outro; ou, se lhe pertence o que menos geralmente se acredita que lhe pertença, com mais forte razão lhe pertencerá o outro. Mais ainda: se dois predicados são atribuídos a dois sujeitos, então, se aquele que mais geralmente se acredita

pertencer a um dos sujeitos não lhe pertence, tampouco o predicado restante pertence ao sujeito restante; ou, se o que menos geralmente se acredita pertencer a um dos sujeitos lhe pertence, com maior razão pertencerá o outro ao sujeito restante.

Além disso, pode-se argumentar partindo do fato de que um atributo pertence (ou se supõe geralmente que pertença) em grau igual ao sujeito, de três maneiras, correspondentes aos três últimos tópicos dados em relação a um grau maior¹¹. Porque, admitindo-se que um predicado pertence, ou supõe-se que pertença a dois sujeitos em grau igual, então, se ele não pertence a um deles, tampouco pertence ao outro; ao passo que, se pertence a um dos dois, deverá pertencer também ao outro. Ou, supondo-se que dois predicados pertencem em grau igual ao mesmo sujeito, então, se um deles não lhe pertence, tampouco lhe pertencerá o outro; ao passo que, se um dos dois realmente lhe pertence, o outro também lhe pertencerá. O caso também é o mesmo se dois predicados pertencem em grau igual a dois sujeitos, porque, se um dos predicados não pertence a um dos sujeitos, tampouco o outro predicado pertencerá ao outro sujeito, ao passo que se um dos predicados pertence a um dos sujeitos, o outro predicado também pertencerá ao outro sujeito.

Pode-se, pois, argumentar partindo de graus maiores, menores ou iguais de verdade, do número de maneiras que acabamos de indicar. Deve-se, além disso, argumentar partindo da adição de uma coisa a outra.

Se a adição de uma coisa a outra faz com que esta outra se torne boa ou branca, quando anteriormente não era boa nem branca, então a coisa acrescentada será branca ou boa — isto é, possuirá o caráter que comunica ao todo. Por outro lado, se a adição de alguma coisa a um dado objeto intensifica o caráter que ele possuía tal como foi dado, então a coisa acrescentada possuirá, ela mesma, esse caráter. E analogamente quanto aos demais atributos. Esta regra não é aplicável a todos os casos, mas apenas àqueles em que se veja realmente que ocorre o excesso descrito por nós como "intensidade aumentada". Não é esta regra, no entanto, conversível para o fim de refutar uma opinião. Porque, se a coisa acrescentada não torna a outra boa, nem por isso é evidente que ela mesma não seja boa: com efeito, a adição do bom ao mau não faz necessariamente com que o mau se torne bom, como a adição do branco ao preto não faz com que o preto se torne branco.

Por outro lado, qualquer predicado de que possamos expressar graus maiores ou menores de inerência pertence também absolutamente ao sujeito, pois graus maiores de bom ou branco não se atribuirão ao que não é bom ou branco: de uma coisa má nunca se dirá que possui um grau maior ou menor de bondade do que outra, mas sempre de maldade. Esta regra tampouco é conversível para o fim de refutar uma predicação, porquanto vários predicados dos quais não podemos expressar um grau maior pertencem aos seus sujeitos de maneira absoluta: o termo "homem", por exemplo, não é atribuído em grau maior ou menor, mas um homem é um homem de maneira absoluta.

Devem-se examinar do mesmo modo os predicados que se atribuem sob um aspecto determinado e num tempo e lugar dados: porque, se o predicado é possível sob determinado aspecto, é também possível absolutamente. E do mesmo modo quanto ao que é predicado num tempo ou lugar dado; pois aquilo que é absolutamente impossível tampouco é possível sob qualquer aspecto, nem em qualquer tempo ou lugar. Neste ponto pode-se levantar uma objeção, dizendo que sob um determinado aspecto as pessoas podem ser boas por natureza, por exemplo, podem ser inclinadas à generosidade ou à temperança, mas de um modo absoluto não são boas por natureza, pois ninguém é prudente por natureza. E, do mesmo modo, também é possível que uma coisa corrompível escape à corrupção numa ocasião determinada, não sendo, todavia, possível que escape absolutamente a ela. E, por outro lado, também é uma boa coisa, em certos lugares, observar tal ou tal dieta ou regime, como, por exemplo, em zonas contaminadas, embora não seja uma coisa boa em sentido absoluto. Além disso, em certos lugares é possível viver isolado e só, mas, falando de modo absoluto, não é possível viver isolado e só. Do mesmo modo, também em certos lugares é honroso sacrificar o próprio pai, como entre os Tribalos, ao passo que falando de modo absoluto, isso não é honroso. Ou talvez isso indique uma relatividade não a lugares, mas a pessoas, pois onde quer que elas se encontrem acontece o mesmo. Em toda parte esse ato será considerado honroso entre os Tribalos, simplesmente porque são Tribalos.

Mais ainda: em certas ocasiões é uma boa coisa tomar medicamentos, por exemplo, quando se está doente, mas não é assim de modo absoluto. Ou talvez isso possa indicar uma relatividade não

a uma ocasião determinada, mas a um determinado estado de saúde, pois não importa quando isso ocorra, se a pessoa se encontra em tal estado.

Uma coisa é "absolutamente" assim se estamos dispostos a dizer dela, sem qualquer adição, que é honrosa ou o contrário. Negaremos, por exemplo, que seja honroso sacrificar o próprio pai: isso só é honroso para determinada gente; não é, por conseguinte, honroso em sentido absoluto. Em compensação, diremos que honrar os deuses é honroso sem acrescentar mais nada, porque é honroso em sentido absoluto. E assim, de tudo aquilo que, sem qualquer adição, se considere geralmente honroso ou desonroso, ou de qualquer outra coisa da mesma espécie, se dirá que é assim "absolutamente".

LIVRO III

1

A questão sobre qual é a mais desejável ou a melhor entre duas ou mais coisas deve ser examinada da maneira seguinte; mas, antes de mais nada, devemos deixar bem claro que a investigação que estamos fazendo não diz respeito a coisas que divergem largamente e mostram grandes diferenças umas das outras (pois ninguém expressa a menor dúvida sobre se é mais desejável a felicidade ou a riqueza), mas a coisas que se relacionam estreitamente entre si e sobre as quais costumamos discutir para saber qual das duas deveremos preferir, por não vermos nenhuma vantagem de um lado ou de outro ao compará-las. É evidente, pois, que se em tais casos pudermos mostrar uma única vantagem, ou mais de uma, nosso juízo será o nosso assentimento àquela parte que possui a vantagem, como sendo a mais desejável.

Em primeiro lugar, pois, o que é mais duradouro e seguro é preferível àquilo que o é menos; e, do mesmo modo, o que tem mais probabilidades de ser escolhido pelo homem sábio ou prudente, pelo homem bom ou pela lei justa, por homens que são hábeis num campo qualquer, quando fazem sua escolha como tais, e pelos peritos em determinadas classes de coisas: isto é, o que a maioria ou o que todos eles escolheriam; por exemplo, em medicina ou em carpintaria, são mais desejáveis as coisas que escolheria a maioria dos médicos ou carpinteiros, ou todos eles; ou, de modo geral, o que escolheria a maioria dos homens, ou todos os homens, ou todas as coisas — pois todas as coisas tendem para o bem. Deve-se orientar o argumento que se pretende empregar para qualquer fim que se necessite. O padrão absoluto do que é "melhor" ou "mais desejável" é o ditame da melhor ciência, se bem que relativamente a um indivíduo dado o padrão possa ser a sua ciência particular.

Em segundo lugar, aquilo que é conhecido como "um X" é mais desejável do que aquilo que não se inclui no gênero "X": por exemplo, a justiça é mais desejável do que um homem justo, porque a primeira se inclui no gênero "bem", o que não acontece com o segundo, e a primeira é chamada "um bem", ao passo que o segundo não o é; pois nada que não pertença ao gênero em causa é chamado pelo nome genérico, como, por exemplo, um "homem branco" não é uma "cor". E analogamente nos demais casos.

E também o que se deseja por si mesmo é preferível àquilo que se deseja com vistas noutra coisa: por exemplo, a saúde é preferível à ginástica, porque a primeira é desejada por si mesma, enquanto a segunda é desejada com vistas noutra coisa. E do mesmo modo, o que é desejável por si mesmo é mais desejável do que aquilo que se deseja por acidente; por exemplo, a justiça é mais desejável em nossos amigos do que em nossos inimigos, pois a primeira é desejável em si mesma e a segunda por acidente: com efeito, desejamos que nossos inimigos sejam justos por acidente, a fim de que não nos causem dano. Este princípio é o mesmo que o precedente, embora expresso de outro modo. Porquanto desejamos a justiça em nossos amigos por si própria, mesmo que isso não faça nenhuma diferença para nós e ainda que eles estejam na Índia, ao passo que em nossos inimigos nós a desejamos por outra coisa e a fim de que eles não nos causem dano.

Por outro lado, aquilo que em si mesmo é causa do bem é mais desejável do que aquilo que o é por acidente, por exemplo, a virtude é mais desejável do que a sorte (pois a primeira é por si mesma causa de coisas boas, ao passo que a segunda só o é acidentalmente); e do mesmo modo nos outros casos da mesma espécie. E analogamente também no caso contrário, pois aquilo que é em si mesmo a causa do mal é mais reprovável do que aquilo que o é acidentalmente, por exemplo, o vício e o acaso, pois o primeiro é mau em si mesmo e o segundo só por acidente.

Mais ainda: o que é bom de maneira absoluta é mais desejável do que aquilo que é bom para uma pessoa particular: por exemplo, recuperar a saúde é mais desejável do que uma operação cirúrgica, pois a primeira é boa de maneira absoluta e a segunda só o é para uma pessoa

particular, a saber: o homem que precisa de ser operado. Assim também, o que é um bem por natureza é mais desejável do que o bem que não é tal por natureza: por exemplo, a justiça é mais desejável do que o homem justo, pois a primeira é boa por natureza, ao passo que no segundo a bondade é adquirida. E também é mais desejável o atributo que pertence ao melhor e mais honroso sujeito; por exemplo, o que pertence a um deus é mais desejável do que o que pertence a um homem, e o que pertence à alma, mais desejável do que o que pertence ao corpo. Do mesmo modo, a propriedade de uma coisa melhor é mais desejável do que a propriedade de uma coisa pior, por exemplo: a propriedade de um deus do que a propriedade do homem; porque, assim como no tocante ao que é comum a ambos não diferem absolutamente entre si, no que respeita às suas propriedades um sobrepuja o outro. Também é melhor o que é inerente a coisas melhores, anteriores ou mais honrosas: assim, por exemplo, a saúde é preferível à força e à beleza, pois a primeira é inerente tanto ao úmido como ao seco, tanto ao quente como ao frio — em suma, a todos os constituintes primários de um animal ao passo que as outras são inerentes ao que é secundário, sendo a força uma característica dos tendões e dos músculos, enquanto a beleza, segundo se supõe geralmente, consiste numa certa simetria dos membros.

Também se supõe geralmente que o fim é mais desejável do que os meios, e, de dois meios, o que mais se aproxima do fim. E, em geral, um meio que tende para a finalidade da vida é mais desejável do que um meio que se dirige a qualquer outra coisa; por exemplo, o que contribui para a felicidade é mais desejável do que aquele que contribui para a prudência. O apto é também mais desejável do que o inepto. Do mesmo modo, de dois agentes produtores é mais desejável aquele cujo fim é melhor; ao passo que entre um agente produtor e um fim podemos decidir mediante uma soma proporcional sempre que o excesso de um dos fins sobre o outro seja maior do que o do segundo sobre o seu agente produtor; por exemplo, supondo-se que o excesso da felicidade sobre a saúde seja maior do que o da saúde sobre aquilo que a produz, então o que produz a felicidade é melhor do que a saúde. Com efeito, o que produz a felicidade excede o que produz a saúde na mesma proporção em que a felicidade excede a saúde. Mas a saúde excede aquilo que a produz por uma quantidade menor; logo, o excesso do que produz a felicidade sobre o que produz a saúde é maior do que o excesso da saúde sobre este último. É evidente, pois, que o que produz a felicidade é mais desejável do que a saúde, pois supera o mesmo termo de referência por uma quantidade maior.

Além disso, o que em si mesmo é mais nobre, mais precioso e digno de louvor é mais desejável do que aquilo que o é menos; por exemplo, a amizade é mais desejável do que a saúde e a justiça do que a força. Porquanto os primeiros pertencem em si mesmos à classe das coisas preciosas e dignas de louvor, ao passo que os segundos só pertencem a ela em virtude de outra coisa, e não por si mesmos; com efeito, ninguém dá apreço à riqueza por si mesma, mas sempre em virtude de outra coisa, enquanto a amizade nos é preciosa em si mesma, ainda quando não é provável que nos advenha dela qualquer outro proveito.

2

Além disso, sempre que duas coisas se assemelhem muito entre si e não podemos ver nenhuma superioridade numa delas sobre a outra, devemos examiná-las sob o ponto de vista de suas conseqüências. Porquanto a que tem como conseqüência o bem maior é a mais desejável; ou, se as conseqüências forem más, será mais desejável a que for seguida de um mal menor. Com efeito, embora ambas sejam desejáveis, pode haver entre elas alguma conseqüência desagradável que faça pender a balança. Nosso exame a partir das conseqüências segue duas direções, pois há conseqüências anteriores e conseqüências posteriores; por exemplo se um homem aprende, segue-se que antes era ignorante e depois sabe. Como regra geral, a conseqüência posterior é a que mais deve entrar em consideração. Cumpre escolher, portanto, aquela das conseqüências que melhor servir aos nossos fins.

Além disso, um grande número de boas coisas é mais desejável do que um número menor, quer absolutamente, quer quando um está incluído no outro, a saber: o número menor no maior. Pode-se levantar aqui uma objeção supondo-se que, num caso particular, uma delas seja apreciada por causa da outra, pois nesse caso as duas juntas não são mais desejáveis do que uma só; por exemplo, a recuperação da saúde e a saúde não são mais desejáveis do que a saúde por si só, visto que desejamos recuperar a saúde precisamente por causa da saúde. Também é

perfeitamente possível que aquilo que não é bom, juntamente com o que o é, sejam mais desejáveis do que um grande número de boas coisas: por exemplo, a combinação da felicidade com algo que não seja bom pode ser mais desejável do que a combinação da justiça e da coragem. Além disso, as mesmas coisas são mais valiosas quando acompanhadas de prazer do que quando este está ausente, e da mesma forma quando são isentas de dor do que quando acompanhadas de dor.

Todas as coisas são também mais desejáveis na ocasião em que assumem maior importância; por exemplo, estar isento de dor é mais desejável na velhice do que na juventude, porque se reveste de maior importância na velhice. Dentro do mesmo princípio, também a prudência é mais desejável na velhice; com efeito, ninguém escolhe os jovens para guiá-los, pois não se espera que eles sejam prudentes. Com a coragem dá-se o caso inverso, pois é na mocidade que se requer de maneira mais imperativa o exercício dessa virtude. E da mesma forma no que toca à temperança, porquanto os jovens sofrem mais do que os velhos as consequências de suas paixões.

Além disso, é mais desejável aquilo que é mais útil em todas as ocasiões ou na maioria delas, por exemplo, a justiça e a temperança mais do que a coragem, pois as primeiras são sempre úteis, enquanto a segunda só o é em determinadas ocasiões. E dentre duas coisas, aquela que, se todos a possuíssem, tornaria desnecessária a outra é mais desejável do que aquela que todos poderiam possuir e, ainda assim, sentir falta da outra. Considere-se a esta luz o caso da justiça e da coragem: se todos fossem justos, não haveria necessidade de coragem, ao passo que, se todos fossem corajosos, ainda assim haveria necessidade de justiça.

Deve-se também julgar pelas corrupções e perdas, pelas gerações e aquisições, bem como pelo contrário das coisas: pois aquelas coisas cuja corrupção é mais reprovável são, em si mesmas, mais desejáveis. Com a geração ou a aquisição de coisas dá-se o contrário, pois aquelas cuja geração ou aquisição é mais desejável são, em si mesmas, mais desejáveis.

Outra regra ou tópico é que aquilo que está mais próximo do bem — em outras palavras, o que mais de perto se assemelha ao bem — é melhor e mais desejável; assim, a justiça é melhor do que um homem justo. E do mesmo modo, o que mais se assemelha a algo superior a ele próprio é mais desejável do que aquilo que menos se assemelha; por exemplo, dizem alguns que Ajax era um homem superior a Ulisses porque se assemelhava mais a Aquiles. A isto pode-se objetar que não é verdade, pois é bem possível que Ajax não se assemelhasse mais do que Ulisses a Aquiles naqueles pontos que faziam deste o melhor de todos eles, e que Ulisses fosse um homem de valor, embora não se parecesse com Aquiles. Examine-se também se a semelhança não é uma espécie de caricatura, como a de um macaco com um homem, enquanto um cavalo não tem qualquer semelhança com este: porque o macaco não é o mais belo desses dois animais, apesar de sua semelhança mais estreita com o homem. Por outro lado, se de duas coisas uma se assemelha mais a uma coisa melhor enquanto a outra se assemelha mais a uma coisa pior, é provável que a primeira seja melhor do que a segunda. Isto, no entanto, também admite uma objeção, pois é possível que uma só se pareça de leve com a melhor, enquanto a outra se parece fortemente com a pior: suponha-se, por exemplo, que a semelhança de Ajax com Aquiles seja pequena, ao passo que a de Ulisses com Nestor seja grande. Pode suceder também que o que se assemelha ao tipo melhor possua uma semelhança de certo modo degradante e que, pelo contrário, a semelhança da outra com o tipo pior seja no sentido de melhorá-lo, como é o caso da semelhança entre um cavalo e um jumento em comparação com a semelhança entre um homem e um macaco.

Outro tópico é que o bem mais evidente é mais desejável do que o menos evidente, e o mais difícil do que o mais fácil, pois damos maior valor à posse de coisas que não podem ser adquiridas com facilidade. Do mesmo modo, a posse mais pessoal é mais desejável do que aquela que é mais amplamente compartilhada. E também o que está mais livre de conexões com o mal, pois o que não é acompanhado de nada desagradável é mais desejável do que aquilo que possui tais conotações.

Além disso, se A é melhor do que B em sentido absoluto, também o melhor dos componentes de A é superior ao melhor dos componentes de B; por exemplo, se "homem" é melhor do que "cavalo", também o melhor dos homens é superior ao melhor dos cavalos. E inversamente, se o melhor integrante de A é superior ao melhor integrante de B, então A é melhor do que B em sentido absoluto; por exemplo, se o melhor dos homens é superior ao melhor dos cavalos, então "homem" é melhor do que "cavalo" em sentido absoluto.

Ainda mais: as coisas que nossos amigos podem compartilhar conosco são melhores do que aquelas que eles não podem compartilhar. E do mesmo modo, aquelas coisas que preferiríamos fazer a nossos amigos são melhores do que aquelas que gostaríamos de fazer a qualquer um: per exemplo, praticar a justiça e fazer o bem do que simplesmente aparentar essas coisas: pois preferiríamos fazer bem aos nossos amigos a aparentar fazê-lo, ao passo que, tratando-se de um homem qualquer a quem encontremos na rua, acontece o contrário.

Do mesmo modo, as superfluidades são melhores do que as necessidades, e com freqüência são também mais desejáveis: viver bem, com efeito, é uma superfluidade, ao passo que a simples vida é uma necessidade. Às vezes, porém, o melhor não é também mais desejável, pois do fato de ser melhor não decorre necessariamente que seja mais desejável: pelo menos, ser filósofo é melhor do que ganhar dinheiro, porém não é mais desejável para um homem que carece das coisas necessárias à vida. A expressão "superfluidade" aplica-se sempre que um homem possui o necessário para a vida e esforça-se por adquirir também outras coisas nobres. Grosso modo, talvez as coisas necessárias sejam mais desejáveis, enquanto as supérfluas são melhores.

Igualmente, o que não se pode conseguir de outrem é mais desejável do que aquilo que também se pode conseguir de outrem, como sucede, por exemplo, no caso da justiça em comparação com a coragem. Do mesmo modo, A é mais desejável se A é desejável sem B, porém não B sem A: o poder, por exemplo, não é desejável sem a prudência, mas a prudência é desejável sem o poder. Assim, também, se de duas coisas repudiamos uma a fim de que nos considerem possuidores da outra, é mais desejável essa outra de que desejamos nos considerem possuidores; é assim, por exemplo, que repudiamos o amor ao trabalho duro a fim de que os outros nos considerem geniais.

E, por fim, são mais desejáveis aquelas coisas com cuja ausência é menos reprovável que nos aflijamos, e também aquelas com cuja ausência é mais reprovável que deixemos de nos afligir.

3

Além disso, de duas coisas que pertencem à mesma espécie, a que possui a virtude peculiar à espécie é mais desejável do que aquela que carece dessa virtude. Se ambas a possuem, aquela que a possui em maior grau é mais desejável.

Se uma coisa torna bom tudo aquilo em que toca, enquanto outra não o faz, a primeira é mais desejável, exatamente como aquilo que aquece as outras coisas é mais quente do que aquilo que não as aquece. Se ambas o fazem, é mais desejável aquela que o faz em grau maior, ou a que torna bom o objeto melhor e mais importante — se, por exemplo, uma torna boa a alma e a outra o corpo.

Deve-se julgar, além disso, as coisas pelos seus derivados, seus usos, suas ações e suas obras, e estes por aquelas, já que ambos andam juntos. Por exemplo, se "justamente" significa algo mais desejável do que corajosamente", então também a justiça é algo mais desejável do que a coragem; e, se a justiça é mais desejável do que a coragem, "justamente" significa algo mais desejável do que "corajosamente". E do mesmo modo nos outros casos.

E igualmente, se uma coisa ultrapassa enquanto outra não alcança o mesmo padrão de bondade, aquela que o ultrapassa é a mais desejável, como também o é aquela que ultrapassa um padrão ainda mais elevado. Mais ainda: se duas coisas são preferíveis a uma terceira, a que é preferível em grau maior é mais desejável, e a que o é em grau menor é menos desejável. E também quando o excesso de uma coisa é mais desejável do que o excesso de outra, a primeira em si mesma é mais desejável do que a outra: por exemplo, a amizade do que o dinheiro, pois um excesso de amizade é mais desejável do que um excesso de dinheiro. E, do mesmo modo, aquilo que um homem preferiria possuir pelo seu próprio esforço é mais desejável do que aquilo que ele preferiria possuir pelo esforço alheio: assim, os amigos são mais desejáveis do que o dinheiro.

Deve-se julgar também pelo método de adição e ver se a adição de A à mesma coisa a que se adiciona B torna o todo mais desejável do que o faz a adição de B. Convém acautelar-se, no entanto, para não aduzir algum caso em que o termo comum utilize ou de outra forma qualquer favoreça uma das coisas que lhe são acrescentadas, porém não a outra, como, por exemplo, se comparássemos uma serra e uma foice em relação à arte da carpintaria: porquanto nessa relação a serra é a mais desejável das duas, sem que, no entanto, seja mais desejável de maneira absoluta. Uma coisa é também mais desejável se, quando acrescentada a um bem menor, faz com

que o todo se torne um bem maior. E deve-se julgar igualmente pelo sistema da subtração, pois aquela coisa em resultado de cuja subtração o resto se torna um bem menor pode considerar-se como um bem maior, seja qual for essa coisa cuja subtração faz com que o resto seja um bem menor.

E também, se uma coisa é desejável por si mesma e a outra pela sua aparência, a primeira é mais desejável do que a segunda: por exemplo, a saúde do que a beleza. Diz-se que uma coisa é mais desejável pela sua aparência se, na suposição de que ninguém tivesse conhecimento dela, não nos interessássemos em possuí-la. Além disso, é ainda mais desejável se o é tanta por si mesma como pela sua aparência, enquanto a outra coisa só é desejável por uma dessas razões. E da mesma forma, o que é mais precioso por si mesmo é também melhor e mais desejável. Uma coisa pode ser julgada mais desejável em si mesma quando a escolhemos por ela própria, sem que daí nos advenha nenhuma outra vantagem provável.

Além disso, deve-se distinguir em quantos sentidos se usa o termo "desejável" e com que fins em vista, por exemplo: a conveniência, a honra ou o prazer. Com efeito, o que é útil para todas essas coisas ou para a maioria delas pode ser encarado como mais desejável do que aquilo que não é útil de igual maneira. Se ambas as coisas possuem essas características, deve-se examinar qual das duas as possui de maneira mais assinalada, isto é, qual das duas é mais agradável, ou mais honrosa, ou mais conveniente. É também mais desejável o que serve uma finalidade melhor, por exemplo: aquilo que contribui para promover a virtude do que aquilo que promove o prazer. E analogamente no caso das coisas reprováveis: pois é mais reprovável o que mais impede a consecução do que é desejável, por exemplo: a doença é mais reprovável ou indesejável do que a fealdade, por ser um empecilho maior tanto ao prazer como à virtude.

Deve-se argumentar, além disso, mostrando que a coisa em apreço é em igual medida desejável e reprovável, pois uma coisa de tal índole que se possa desejá-la e opor-se a ela por igual é menos desejável do que outra que seja somente desejável.

4

As comparações de coisas umas com as outras devem, pois, ser feitas da maneira indicada. As mesmas regras ou tópicos são também úteis para mostrar que uma coisa qualquer é simplesmente desejável ou reprovável, pois para isso basta subtrair o excesso de uma coisa sobre a outra. Com efeito, se o que é mais precioso é mais desejável, então o que é simplesmente precioso é desejável; e, se o que é mais útil é mais desejável, o que é simplesmente útil é desejável. E analogamente no caso das outras coisas que admitem comparações desta espécie. Porque, em alguns casos, já ao comparar as coisas entre si estamos afirmando que cada uma delas, ou pelo menos uma delas, é desejável: por exemplo, sempre que chamamos uma coisa "boa por natureza" e a outra "não por natureza"; pois, evidentemente, o que é bom por natureza é desejável.

5

Os tópicos ou lugares referentes a quantidades e graus comparativos devem tomar-se da forma mais geral possível, porque, assim tomados, serão provavelmente mais úteis num número maior de casos. É possível tornar mais universais alguns dos tópicos dados acima alterando ligeiramente a sua expressão, por exemplo: que aquilo que por natureza mostra tal e tal qualidade manifesta-a em grau maior do que aquilo que não a manifesta por natureza. E também, se uma coisa comunica tal e tal qualidade àquilo que a possui ou a que ela pertence, enquanto outra coisa não faz tal, a primeira possui essa qualidade em maior grau do que aquela que não a comunica; e, se ambas a comunicam, então manifesta-a em grau maior aquela que a comunica em maior grau.

Além disso, se no que se refere a determinada característica uma coisa excede e a outra não alcança o mesmo padrão; e também se uma delas supera algo que supera um dado padrão, enquanto a outra não alcança esse padrão, é evidente que a primeira manifesta essa característica em maior grau. Deve-se julgar também por meio da adição e ver se A, quando acrescentado à mesma coisa que B, comunica ao todo tal e tal caráter em grau mais assinalado do que B, ou se, quando acrescentado a uma coisa que manifesta esse caráter em grau menor, o comunica ao todo em grau maior. E, de maneira análoga, também se pode julgar por meio da subtração: pois uma coisa tal que, quando subtraída, o resto manifesta tal ou tal caráter em grau menor, possui ela mesma esse caráter em grau maior. Além disso, as coisas manifestam tal ou tal caráter em grau maior quando mais isentas de mistura com os seus contrários; por exemplo, é mais branco aquilo que está mais isento de mistura com o preto. Acresce que, além das regras dadas acima, possui tal ou tal caráter em grau maior aquilo que admite em maior grau a definição própria do caráter em

apreço; por exemplo, se a definição do branco é "uma cor que traspassa a visão", será mais branco aquilo que em maior grau for uma cor que traspassa a visão.

6

Se a questão for expressa de forma particular e não universal, podem aplicar-se em primeiro lugar os tópicos ou lugares universais, tanto construtivos como destrutivos, que já foram dados. Porque, ao refutar ou estabelecer uma coisa universalmente, também a demonstramos em particular: com efeito, se ela é verdadeira de todos, também é verdadeira de alguns; e, se é falsa de todos, é falsa de alguns. Especialmente prestimosos e de aplicação muito geral são os tópicos baseados nos opostos, coordenados e derivados de uma coisa, pois a opinião pública concede por igual que, se todo prazer é bom, então toda dor é má; e que, se algum prazer é bom, então alguma dor é má.

Além disso, se alguma forma de sensação não é uma capacidade, segue-se que alguma forma de carência de sensação não é tampouco uma carência de capacidade. E igualmente, se alguma forma de concepção é em alguns casos um objeto de conhecimento, então alguma forma de conceber é também conhecimento. Por outro lado, se o injusto é em alguns casos bom, então o que é justo também é em alguns casos mau; e, se o que acontece justamente é em alguns casos mau, também o que acontece injustamente é em alguns casos bom. E, da mesma forma, se o que é agradável é em alguns casos responsável, também o prazer é em alguns casos uma coisa reprovável. E, apoiando-nos no mesmo princípio, se o agradável é em alguns casos benéfico, então o prazer também é em alguns casos uma coisa benéfica. O mesmo se aplica no que respeita às coisas destrutivas e aos processos de geração e corrupção. Porque, se alguma coisa que destrói o prazer ou o conhecimento é em alguns casos boa, então podemos admitir que o prazer ou o conhecimento é em alguns casos uma coisa má. E analogamente, se a destruição do conhecimento é em alguns casos uma boa coisa, ou sua produção uma coisa má, então o conhecimento será, em alguns casos, uma coisa má: por exemplo, se é bom para um homem esquecer a sua conduta desairosa e lembrá-la é uma coisa má, então o conhecimento da sua conduta desairosa pode ser tomado como uma coisa má. O mesmo vale para os demais casos da mesma espécie: em todos eles a premissa e a conclusão têm igual probabilidade de ser aceitas.

Deve-se julgar, além disso, por meio dos graus maiores, menores ou iguais: porque, se algum membro de outro gênero manifesta certa característica em grau mais assinalado do que o objeto que temos em vista, ao passo que nenhum membro do gênero deste manifesta em absoluto tal característica, podemos admitir que tampouco o objeto em questão a manifesta: por exemplo, se alguma forma de conhecimento é boa em maior grau do que o prazer, ao passo que nenhuma forma de conhecimento é boa, então pode-se admitir que tampouco o prazer é bom. E da mesma maneira cabe julgar por um grau menor ou igual, pois se verá que por esse meio tanto é possível refutar como estabelecer uma opinião; só que, embora ambos sejam possíveis por meio de graus iguais, por meio de um grau menor só é possível estabelecer, porém não refutar. Porque, se uma determinada forma de capacidade é boa em grau igual ao do conhecimento e uma determinada forma de capacidade é boa, então o conhecimento também o é; ao passo que, se nenhuma forma de capacidade é boa, tampouco o é o conhecimento. E, se uma certa forma de capacidade é boa em grau menor do que o conhecimento, e uma certa forma de capacidade é boa, então o conhecimento também o é; mas, se nenhuma forma de capacidade é boa, não se infere necessariamente que também nenhuma forma de conhecimento o seja.

E evidente, pois, que só se pode estabelecer uma opinião ou ponto de vista por meio de um grau menor de predicação.

É possível refutar uma opinião não só valendo-se de outro gênero, mas também valendo-se do mesmo, quando se toma o exemplo mais assinalado da característica em apreço. Por exemplo, se se afirmar que alguma forma de conhecimento é boa, então, supondo-se tenha sido demonstrado que a prudência não é boa, nenhuma outra forma de conhecimento o será tampouco, visto não o ser aquela espécie de conhecimento a respeito da qual é mais universal a conformidade. Além disso, deve-se operar por meio de uma hipótese, afirmando que o atributo, se pertence ou deixa de pertencer ao sujeito num determinado caso, faz o mesmo em igual grau em todos os outros casos: por exemplo, se a alma do homem é imortal, igualmente o são todas as outras almas; ao passo que, se aquela não o é, tampouco o são as outras. Se, pois, o adversário sustentar que em algum exemplo o atributo pertence ao sujeito, devemos demonstrar que em outro caso ele não lhe pertence, pois daí se deduzirá, em virtude da hipótese, que não lhe pertence absolutamente em

nenhum caso. Se, pelo contrário, o outro sustentar que ele não lhe pertence em algum caso, deve-se mostrar que lhe pertence num caso determinado, pois dessa maneira se chegará à conclusão de que lhe pertence em todos os casos. É evidente que o proponente da hipótese universaliza a questão que fora expressa sob uma forma particular, pois pretende que aquele que admitiu uma coisa particular admita também a correspondente universal ao afirmar que, se o atributo pertence ao sujeito em um caso, também lhe pertence por igual em todos os casos.

Se o problema é indefinido, só há um meio de refutar uma afirmação: por exemplo, se um homem afirmou que o prazer é bom ou que não é bom, sem acrescentar nenhuma definição ulterior. Porque, se ele queria dizer com isso que um prazer particular é bom, devemos demonstrar universalmente que nenhum prazer é bom, caso nosso intento seja demolir a sua tese. E, pelo contrário, se ele queria dizer que algum prazer particular não é bom, devemos demonstrar universalmente que nenhum prazer é bom, pois é impossível refutá-lo de qualquer outro modo. Com efeito, se demonstrarmos que algum prazer particular é ou não é bom, a proposição de nosso contendor não estará ainda refutada. Evidentemente, pois, só é possível refutar de uma maneira um juízo indefinido, embora ele possa ser estabelecido de duas maneiras: pois nossa proposição ficará provada quer demonstremos universalmente que todo prazer é bom, quer que um determinado prazer particular o é. E do mesmo modo, supondo-se que tenhamos de argumentar que algum prazer particular não é bom, se demonstrarmos que nenhum prazer é bom ou que um determinado prazer particular não é bom, teremos apresentado um argumento de duas maneiras, tanto universalmente como em particular, para demonstrar que um certo prazer particular não é bom.

Se, por outro lado, o juízo expresso é definido, será possível rebatê-lo de duas maneiras; por exemplo, se alguém sustentar que é um atributo de algum prazer particular o ser bom, ao passo que de algum outro não o é: pois, quer demonstremos que todo prazer é bom, quer que nenhum deles o é, teremos demolido a proposição de nosso adversário. Se, contudo, ele afirmou que somente um único prazer determinado é bom, é possível refutá-lo de três maneiras: pois, quer demonstrando que todo prazer é bom, quer que nenhum o é, quer que alguns — mais de um — o são, teremos refutado a sua proposição. Se o juízo for ainda mais definido — por exemplo, que só a prudência, dentre as virtudes, é conhecimento —, há quatro maneiras de refutá-lo: pois, se demonstrarmos que toda virtude é conhecimento, ou que nenhuma virtude o é, ou que alguma outra virtude (como, por exemplo, a justiça) é conhecimento, ou que a própria prudência não é conhecimento, estará refutado o juízo em questão.

Também é útil examinar exemplos individuais quando se afirmou que algum atributo pertence ou não pertence a determinado sujeito, como no caso das questões universais. Além disso, convém dar uma vista de olhos aos gêneros, dividindo-os em suas espécies até chegarmos àquelas que já não são divisíveis, como dissemos atrás¹²; pois, quer se verifique que o atributo pertence a todos os casos, quer a nenhum, deveríamos, após aduzir vários exemplos concretos, exigir que o contendor admita nosso ponto de vista universalmente, ou então objete mostrando a que caso ou casos ele não se aplica. Além disso, quando é possível tornar definido o acidente quer específica, quer numericamente, deve-se averiguar se talvez nenhum deles pertence ao sujeito, demonstrando, por exemplo, que o tempo nem é movido, nem tampouco é movimento, mediante uma enumeração das espécies de movimento: porque, se nenhuma delas pertence ao tempo, evidentemente ele não se move, nem tampouco é um movimento. E, de maneira análoga, também se pode mostrar que a alma não é um número dividindo todos os números em pares ou ímpares: porque nesse caso, se a alma não é par nem ímpar, evidentemente não é um número.

Com respeito, pois, ao acidente, devemos operar servindo-nos de meios como estes e da maneira indicada.

LIVRO IV

1

Passaremos agora ao exame das questões que dizem respeito ao gênero e à propriedade. Estes são elementos das questões relativas às definições, mas os dialéticos raras vezes procuram investigar estas coisas por si mesmas.

Se, pois, for sugerido um gênero para alguma coisa existente, devemos primeiro considerar todos os objetos que pertencem ao mesmo gênero que a coisa mencionada e ver se o gênero sugerido não se predica de uma delas, como acontece no caso de um acidente: por exemplo, se o "bem" é indicado como o gênero de "prazer", deve-se verificar se algum prazer particular não é

bom; porque, se assim acontecer, evidentemente o bem não é o gênero de prazer, dado que o gênero se predica de todos os membros da mesma espécie. Em segundo lugar, devemos ver se ele não se predica na categoria de essência, mas como um acidente, como "branco" se predica da neve ou "semo vente" da alma. Com efeito, "neve" não é uma espécie de "branco", e portanto "branco" não é o gênero da neve, nem é a alma uma espécie de "objeto em movimento": o movimento é um acidente seu, como o é muitas vezes de um animal o andar ou estar andando. Por outro lado, "mover-se" não parece indicar a essência, mas antes um estado de atividade ou passividade. E analogamente no que se refere a "branco", pois este termo não indica a essência da neve, mas uma certa qualidade desta. Logo, nem o movimento, nem a brancura se predicam na categoria de essência.

Deve-se prestar uma atenção especial à definição de acidente e ver se ela se ajusta ao gênero mencionado, como no caso dos exemplos que acabamos de mencionar. Pois é possível que uma coisa seja e não seja semovente, como também que seja e não seja branca. E assim, nenhum destes atributos é o gênero, mas sim um acidente, pois já dissemos¹³ que um acidente é um atributo que tanto pode pertencer como não pertencer a uma coisa.

Veja-se, também, se o gênero e a espécie não se encontram na mesma divisão, mas um deles é uma substância e o outro uma qualidade, ou um deles é um relativo enquanto o outro é uma qualidade, copio, por exemplo, "neve" e "cisne" são ambas substâncias ao passo que "branco" não é uma substância e sim uma qualidade, de modo que "branco" não é o gênero nem de "neve", nem de "cisne". E, por outro lado, "conhecimento" é um relativo, enquanto "bom" e "nobre" são ambas qualidades, e, por conseguinte, nenhum deles é o gênero de conhecimento. Porquanto os gêneros de relativos devem ser eles mesmos também relativos, como sucede com "duplo": pois "múltiplo", que é o gênero de "duplo", é, ele próprio, também um relativo. Em termos gerais, o gênero deve incluir-se na mesma divisão que a espécie, de modo que, se a espécie é uma substância, também deve sê-lo o gênero, e se a espécie é uma qualidade, também o gênero será uma qualidade: por exemplo, se o branco é uma qualidade, também o será a cor. E de maneira análoga nos outros casos.

Veja-se, também, se o gênero participa necessária ou possivelmente do objeto que nele foi classificado. "Participar" significa "admitir a definição" daquilo de que se participa. É evidente, pois, que as espécies participam do gênero, porém não os gêneros das espécies, já que a espécie admite a definição do gênero, mas este não admite a definição daquela. Deve-se, pois, verificar se o gênero indicado participa ou pode talvez participar da espécie, como, por exemplo, se alguém propusesse alguma coisa como sendo o gênero de "ser" ou de "unidade", pois daí resultaria que o gênero participa da espécie, uma vez que de tudo que existe se predicam o "ser" e a "unidade", e, por conseguinte, também as respectivas definições.

Veja-se, além disso, se há alguma coisa de que a espécie indicada seja verdadeira, mas não o seja o gênero: como, por exemplo, se alguém afirmasse que "ser" ou "objeto de conhecimento" é o gênero de "objeto de opinião". Com efeito, "objeto de opinião" também se predica do que não existe, pois muitas coisas que não existem são objetos de opinião, enquanto é evidente que nem "ser", nem "objeto de conhecimento" se predicam do que não existe. Por conseguinte, nem "ser", nem "objeto de conhecimento" é o gênero de "objeto de opinião", pois o gênero deve predicar-se também dos objetos de que se predica a espécie.

Examine-se, também, se o objeto incluído no gênero é totalmente incapaz de participar de qualquer espécie deste, pois é impossível que ele participe do gênero se não participa de alguma de suas espécies, salvo quando se trata de uma das espécies obtidas na primeira divisão: estas, com efeito, participam unicamente do gênero. Se, portanto, "movimento" for indicada como o gênero de prazer, deve-se verificar se o prazer não é nem locomoção, nem alteração, nem qualquer outra das modalidades de movimento que enumeramos: porque, evidentemente, se pode afirmar então que não participa de nenhuma das espécies e, em consequência, não participa tampouco do gênero, já que aquilo que participa do gênero deve necessariamente participar também de uma das espécies; de modo que o prazer não poderia ser uma espécie de movimento, nem tampouco ser um dos fenômenos individuais compreendidos sob o termo "movimento". Porque os indivíduos também participam do gênero e da espécie, como, por exemplo, um indivíduo humano participa tanto de "homem" como de "animal".

É preciso ver, além disso, se o termo incluído no gênero tem uma extensão mais ampla do que este, como tem, por exemplo, "objeto de opinião" comparado com "ser", pois tanto o que existe

como o que não existe são objetos de opinião: logo, "objeto de opinião" não pode ser uma espécie de ser, dado que o gênero tem sempre uma extensão mais ampla do que a espécie. Veja-se, igualmente, se a espécie e o seu gênero têm igual extensão: se, por exemplo, dos atributos que se encontram em todas as coisas, um fosse apresentado como uma espécie e outro como o seu gênero, "ser" e "unidade"; porquanto todas as coisas possuem ser e unidade, de modo que nenhum destes dois é gênero do outro, tendo eles, como têm, uma igual extensão. E do mesmo modo se do "primeiro" de uma série e do "começo", um fosse subordinado ao outro, pois o primeiro é o começo e o começo é o primeiro, de modo que ou ambas estas expressões são idênticas, ou, de qualquer forma, nenhuma é o gênero da outra. O princípio elementar referente a todos os casos deste tipo é que o gênero tem uma extensão mais vasta do que a espécie e sua diferença, pois a diferença tem, igualmente, uma extensão mais restrita do que o gênero. Veja-se também se o gênero mencionado não se aplica, ou pode admitir-se geralmente que não se aplique, a algum objeto que não difira especificamente da coisa em questão; ou, pelo contrário, se o nosso argumento é construtivo, veja-se se ele se aplica dessa maneira. Porquanto todas as coisas que não diferem especificamente pertencem ao mesmo gênero. Se, por conseguinte, se demonstra que este se aplica a uma delas, então é evidente que se aplica a todas; e se não se aplica a uma, é claro que não se aplica a nenhuma: por exemplo, se alguém que admitisse as "linhas indivisíveis" dissesse que "indivisível" é o gênero delas. Porque o termo mencionado não é o gênero das linhas divisíveis, e estas não diferem das indivisíveis quanto à espécie: com efeito, as linhas retas nunca diferem umas das outras no que diz respeito à espécie.

2

Examine-se também se existe algum outro gênero da espécie dada que nem abarque o gênero apresentado, nem, tampouco, se inclua nele. Suponha-se, por exemplo, que alguém afirmasse que "conhecimento" é o gênero de justiça. Porquanto a virtude é também o gênero desta, e nenhum destes gêneros abarca o outro, de forma que o conhecimento não pode ser o gênero da justiça, pois se admite geralmente que, sempre que uma espécie se inclui em dois gêneros, um destes é abrangido pelo outro. Entretanto, um princípio desta classe dá margem a que se suscite em certos casos uma dificuldade. Há, por exemplo, quem afirme que a justiça tanto é uma virtude como um conhecimento e que nenhum destes gêneros é abarcado pelo outro — embora, por certo, nem todos admitam que a prudência seja conhecimento. Se, todavia, alguém admitisse a verdade dessa asserção, haveria, por outro lado, o consenso geral de que os gêneros do mesmo objeto devem necessariamente ser subordinados um ao outro ou ambos a um terceiro, como em verdade sucede com a virtude e o conhecimento. Com efeito, ambos se incluem no mesmo gênero, sendo como é cada um deles um estado e uma disposição. Deve-se verificar, portanto, se nenhuma dessas coisas é verdadeira do gênero apresentado; porque, se nem os gêneros são subordinados um ao outro, nem ambos a um mesmo gênero, o que foi proposto não pode ser o gênero verdadeiro.

Examine-se, também, o gênero do gênero proposto, passando depois ao gênero próximo mais alto, para ver se todos se predicam da espécie, e se predicam na categoria de essência: pois todos os gêneros mais altos devem predicar-se das espécies nessa categoria. Se, portanto, houver algures uma discrepância, é evidente que o que se propôs não é o gênero verdadeiro. (Veja-se também se o próprio gênero ou um dos gêneros mais altos participa da espécie, pois o gênero superior não participa de nenhum dos que lhe são inferiores.) Se, pois, estamos rebatendo uma opinião, deve-se seguir a regra conforme foi dada; se, pelo contrário, se trata de estabelecer o nosso ponto de vista, então — na hipótese de que se admita que o gênero proposto pertence à espécie, porém não como gênero — basta demonstrar que um dos seus gêneros superiores se predica da espécie na categoria de essência. Porque, se um deles predica nessa categoria, todos os demais, tanto os superiores como os inferiores a ele, se de algum modo se predicam da espécie, há de ser na categoria de essência: e assim, o que se propôs como gênero também se predica na categoria de essência. A premissa de que, quando um gênero se predica na categoria de essência, todos os demais, se de algum modo se predicarem, será nessa categoria, deve ser estabelecida por indução.

Supondo-se, por outro lado, que se conteste que aquilo que foi proposto como gênero pertença em absoluto à espécie, não basta demonstrar que um dos gêneros superiores se predica desta na categoria de essência: por exemplo, se alguém propôs "locomoção" como gênero de "passeio", não basta demonstrar que passear é um "movimento" para provar que é "locomoção", visto

existirem também outras formas de movimento; mas é preciso demonstrar igualmente que o passear não participa de nenhuma das outras espécies de movimento obtidas pela mesma divisão, exceto a locomoção. Porque necessariamente o que participa do gênero também participa de uma das espécies obtidas pela primeira divisão deste. Se, portanto, o passear não participa do aumento, nem do decréscimo, nem das demais espécies de movimento, é evidente que deve participar da locomoção, e a locomoção será o gênero do passear.

Examinem-se também as coisas de que a espécie dada se predica como gênero para ver se o que é proposto como seu gênero se predica, na categoria de essência, das mesmas coisas de que a espécie é assim predicada, e também se todos os gêneros superiores a esse se predicam também assim. Porque, se houver alguma discrepância, evidentemente o que se propôs não é o verdadeiro gênero; com efeito, se o fosse, tanto os gêneros superiores a ele quanto ele próprio se predicariam todos na categoria de essência daqueles objetos de que a própria espécie é predicada em tal categoria. Se, pois, estamos rebatendo um ponto de vista, é útil verificar se o gênero não se predica na categoria de essência daquelas coisas de que também se predica a espécie. Se, por outro lado, estamos estabelecendo uma opinião, é útil verificar se ele se predica na categoria de essência, pois nesse caso teremos que o gênero e a espécie se predicam do mesmo objeto na categoria de essência, de modo que o mesmo objeto fica incluído em dois gêneros; por conseguinte, os gêneros devem necessariamente subordinar-se um ao outro; e, se demonstrarmos que aquele que desejamos estabelecer como gênero não está subordinado à espécie, evidentemente a espécie estará subordinada a ele, e pode dar-se como demonstrado que esse é o gênero.

É preciso considerar também as definições dos gêneros e ver se ambas se aplicam à espécie dada e aos objetos que participam da espécie. Porquanto as definições dos seus gêneros devem necessariamente predicar-se da espécie e dos objetos que dela participam. Se, pois, houver algures uma discrepância, é evidente que o que se propôs não é o gênero.

Veja-se, por outro lado, se o adversário apresentou como gênero a diferença: por exemplo, "imortal" como gênero de "deus". "Imortal", com efeito, é uma diferença de "ser vivente", uma vez que dos viventes alguns são mortais e outros imortais. É evidente, pois, que se cometeu aí um erro grave, dado que a diferença de uma coisa nunca é o seu gênero. E a verdade disto entra pelos olhos, pois a diferença de uma coisa jamais significa a sua essência, mas antes alguma qualidade, como "semovente" ou "bípede".

Veja-se também se o contendor colocou a diferença dentro do gênero, tomando, por exemplo, "ímpar" como um número. Porque "ímpar" é uma diferença de número, e não uma espécie. E tampouco se admite geralmente que a diferença participe do gênero, pois o que deste participa é sempre uma espécie ou um indivíduo, ao passo que a diferença não é uma espécie nem um indivíduo. Evidentemente, pois, a diferença não participa do gênero, de modo que "ímpar" tampouco é uma espécie, mas sim uma diferença, visto que não participa do gênero.

Além disso, convém verificar se ele colocou o gênero dentro da espécie, supondo, por exemplo, que "contato" seja uma "união", que "mistura" seja uma "fusão", ou, como na definição platônica¹⁴, que "locomoção" seja o mesmo que "transporte". Pois não é forçoso que um contato seja uma união; antes pelo contrário, a união é que deve ser um contato: pois o que está em contato nem sempre se une, embora o que se une esteja sempre em contato. E de maneira análoga quanto aos outros exemplos: pois a mistura nem sempre é uma "fusão" (se misturarmos coisas secas, por exemplo, não as fundiremos), nem tampouco a locomoção é sempre "transporte". Com efeito, não se pensa geralmente que caminhar seja um transporte: este termo é empregado de preferência com relação ao que muda de lugar involuntariamente, como acontece no caso das coisas inanimadas. É evidente, pois, que a espécie, nos exemplos dados acima, tem uma extensão mais ampla do que o gênero, quando o contrário é que devia acontecer.

É preciso ver também se ele colocou a diferença dentro da espécie, tomando, por exemplo, "imortal" no significado de "um deus". Pois o resultado será que a espécie tem uma extensão igual ou mais ampla; e isso é impossível, pois acontece sempre que a diferença tenha uma extensão igual ou mais ampla que a da espécie. Veja-se, além disso, se ele colocou o gênero dentro da diferença, fazendo com que a "cor", por exemplo, seja uma coisa que "traspassa", ou o "número" algo que é "ímpar". Ou, então, se ele mencionou o gênero como sendo a diferença, pois é possível que alguém formule também um juízo desta espécie, dizendo, por exemplo, que "mistura" é a diferença de "fusão", ou que "mudança de lugar" é a diferença de "transporte". Todos os casos

desta espécie devem ser examinados à luz dos mesmos princípios, pois dependem de regras ou tópicos comuns: o gênero deve ter um campo de predicação mais amplo do que a sua diferença, e, ao mesmo tempo, não deve participar dela; ao passo que, se for apresentado dessa maneira, nenhum dos requisitos mencionados será satisfeito, pois o gênero terá ao mesmo tempo um campo de predicação mais estreito do que a sua diferença e participará dela.

Por outro lado, se nenhuma diferença pertencente ao gênero se predicar da espécie dada, tampouco se predicará dela o gênero: por exemplo, se de "alma" não se predica "par" nem "ímpar", tampouco se predica "número". Veja-se, igualmente, se a espécie é naturalmente anterior ao gênero e o anula ao ser anulada, pois o ponto de vista geralmente admitido é o contrário. Além disso, se é possível que o gênero proposto ou a sua diferença estejam ausentes da espécie alegada, por exemplo, que "movimento" esteja ausente da "alma", ou "verdade e falsidade" de "opinião", então nenhum dos gêneros propostos pode ser o seu gênero ou a sua diferença; pois a opinião geral é que o gênero e a diferença acompanham- a espécie enquanto esta existe.

3

Examine-se também se o que está colocado no gênero participa ou poderia participar também do gênero contrário. Veja-se, igualmente, se a espécie participa de algum caráter que nenhum integrante do gênero possa absolutamente possuir. Assim, por exemplo, se a alma participa da vida, e não é possível que nenhum número viva, a alma não poderá ser uma espécie de número.

Deve-se também examinar se a espécie é um homônimo do gênero, e empregar como princípios elementares aqueles que já foram estabelecidos para a homonímia¹⁵: pois o gênero e a espécie são sinônimos.

Uma vez que de todo gênero há mais de uma espécie, verifique-se se é impossível haver alguma outra espécie, além da apontada, que corresponda ao gênero proposto; porque, se não houver nenhuma, evidentemente o que se propôs como gênero não pode sê-lo em absoluto.

Veja-se, também, se o adversário apresentou como gênero uma expressão metafórica, descrevendo, por exemplo, a temperança como uma "harmonia"; pois um gênero sempre se predica de suas espécies no sentido literal, ao passo que "harmonia" se predica da temperança num sentido não literal, mas metafórico, pois literalmente uma harmonia consiste sempre em notas musicais.

Além disso, se houver algum contrário da espécie, convém examiná-lo. Esse exame pode assumir diferentes formas: antes de tudo, veja-se se o contrário também se encontra no mesmo gênero que a espécie, supondo-se que o gênero não tenha um contrário; pois os contrários devem encontrar-se no mesmo gênero se este não tem um contrário. Supondo-se, por outro lado, que haja um contrário do gênero, deve-se verificar se o contrário da espécie se encontra no gênero contrário: pois necessariamente a espécie contrária deve encontrar-se ali, se o gênero tem um contrário. Cada um destes pontos se evidencia por meio da indução.

Examine-se também se o contrário da espécie não se encontra absolutamente em nenhum gênero, mas é ele próprio um gênero, como, por exemplo, o "bem": porque, se ele não se encontra em nenhum gênero, tampouco o seu contrário se encontra em nenhum gênero, mas ele próprio é um gênero, como sucede no caso de "bem" e "mal", nenhum dos quais se encontra num gênero, sendo cada um deles um gênero por si mesmo.

Examine-se, além disso, se tanto o gênero como a espécie são contrários a alguma coisa, e um dos pares de contrários tem um termo intermediário, ao passo que o outro não o tem. Porque, se os gêneros têm um intermediário, também devem tê-lo as suas espécies; e, se o têm as espécies, também seus gêneros o terão, como sucede com (1) "virtude" e "vício", e (2) "justiça" e "injustiça": pois cada um desses pares tem um intermediário. A isto se pode objetar que não há intermediário entre "saúde" e "doença", mas entre "bem" e "mal", sim. Ou veja-se, embora haja realmente um intermediário entre ambos os pares, isto é, tanto entre as espécies como entre os gêneros, se eles não se relacionam da mesma maneira, mas num caso o intermediário é uma simples negação dos extremos, enquanto no outro caso é um sujeito. Pois a opinião geral é que a relação deve ser semelhante em ambos os casos, como é nos casos da "virtude" e do "vício", por um lado e da "justiça" e da "injustiça" pelo outro: com efeito, os intermediários entre ambos os pares são simples negações.

Além disso, sempre que o gênero não tenha contrário, convém examinar não apenas se o contrário da espécie se encontra no mesmo gênero, mas também o intermediário: porque o gênero que contém os extremos contém igualmente os intermediários, como, por exemplo, no caso do

"preto" e do "branco": pois "cor" é o gênero não só destes dois como também de todas as cores intermediárias. Poder-se-ia objetar aqui que "deficiência" e "excesso" se encontram no mesmo gênero (pois ambos pertencem ao gênero "mal"), ao passo que "quantidade moderada", o intermediário entre eles, não é um mal, mas um bem.

Examine-se também se, embora o gênero tenha um contrário, a espécie não o tem; porque, se o gênero é o contrário de alguma coisa, também a espécie o será, como a virtude é o contrário do vício e a justiça, da injustiça. Isto também se nos tornaria evidente se examinássemos outros casos concretos semelhantes a este. É possível levantar uma objeção no caso da saúde e da doença, pois a saúde em geral é o contrário da doença, ao passo que uma enfermidade particular, embora seja uma espécie de doença, como, por exemplo, a febre, a oftalmia e qualquer outra espécie particular de doença, não tem contrários.

Se, pois, estamos refutando um ponto de vista, podemos proceder ao nosso exame de todas essas maneiras que acabamos de explicar: porque, se lhe faltam as características mencionadas, evidentemente o que foi proposto como gênero não é tal. Se, por outro lado, se trata de estabelecer um ponto de vista, há três caminhos: primeiro, verificar se o contrário da espécie se encontra no gênero proposto, supondo-se que este não tenha contrário: porque, se nele se encontra o contrário, evidentemente o mesmo sucede com a espécie em questão. Segundo, ver se a espécie intermediária se encontra no gênero estabelecido, pois todo gênero que contenha o intermediário conterá igualmente os extremos. E terceiro, se o gênero tem um contrário, procure-se ver se a espécie contrária também se encontra neste último; porque, se assim for, é evidente que também a espécie em questão se encontra no gênero em questão.

Considere-se também, no caso dos derivados e coordenados da espécie e do gênero, se eles se seguem de igual maneira, tanto ao refutar um ponto de vista como ao estabelecê-lo: pois todo atributo que pertença ou não pertença a um deles pertence ou não pertence ao mesmo tempo a todos. Por exemplo, se a justiça é uma forma particular de conhecimento, então "justamente" é também "cientemente" e um homem justo é também um homem conhecedor; ao passo que, se uma dessas coisas não for assim, tampouco o será nenhuma das outras.

4

Considere-se também o caso das coisas que guardam entre si uma relação semelhante. Assim, por exemplo, a relação do agradável para com o prazer é semelhante à relação do útil para com o bem, pois em ambos os casos um gera o outro. Se, portanto, o prazer é uma espécie de "bem", o agradável também será uma espécie de "útil": pois evidentemente podemos tomá-lo como algo que produz o bem, dado que o prazer é um bem. Considere-se, do mesmo modo, o caso dos processos de geração e corrupção; se, por exemplo, edificar é ser ativo, então ter edificado é ter sido ativo; e, se aprender é recordar, então ter aprendido é ter recordado; e, se decompor-se é ser corrompido, então ter-se decomposto é ter sido corrompido, e a decomposição é uma espécie de corrupção. Considere-se, ainda, o caso das coisas que geram ou corrompem e das capacidades e usos das coisas; e de um modo geral, tanto ao demolir como ao assentar um argumento devem-se examinar as coisas à luz de toda espécie de semelhança, como dizíamos no tocante à geração e à corrupção. Pois, se o que tende a corromper tende a decompor, então ser corrompido é também ser decomposto; e se o que tende a gerar tende a produzir, então ser gerado é ser produzido, e geração é produção. E de maneira análoga no caso das capacidades e usos das coisas: porque, se uma capacidade é uma disposição, também ser capaz de alguma coisa é estar disposto para essa mesma coisa, e se o uso de alguma coisa é uma atividade, utilizá-la é ser ativo e tê-la utilizado é ter sido ativo.

Se o oposto da espécie é uma privação, há dois meios de refutar um argumento. Primeiro, examinando se o oposto se encontra no gênero apresentado: porque, ou a privação não será em absoluto encontrada no mesmo gênero, ou pelo menos no gênero último: por exemplo, se o gênero último que contém a visão é a sensação, a cegueira não será uma sensação. Segundo, se há uma privação oposta tanto ao gênero como à espécie, mas o oposto da espécie não se encontra no oposto do gênero, segue-se que tampouco a espécie proposta pode encontrar-se no gênero proposto. Se, pois, estamos refutando uma opinião, devemos seguir a regra tal como foi estabelecida; mas se o que pretendemos é assentar um ponto de vista, não há senão um modo de fazê-lo: porque, se a espécie oposta se encontra no gênero oposto, todas as espécies em questão devem encontrar-se também no gênero em questão: por exemplo, se "cegueira" é uma forma de "insensibilidade", então a vista é uma forma de sensação. Examinem-se também as negações do

gênero e da espécie e inverte-se a ordem dos termos da maneira descrita no caso do acidente¹⁶: por exemplo, se o agradável é uma espécie de bem, o que não é bom não é agradável. Porquanto, a não ser assim, também alguma coisa que não fosse boa seria agradável. Isso, contudo, não pode ser, porque, se o "bem" é o gênero do "agradável", é impossível que alguma coisa não-bom seja agradável: com efeito, daquelas coisas de que não se predica o gênero, tampouco delas se predica nenhuma das espécies. Ao estabelecer um ponto de vista, deve-se também adotar o mesmo método de exame: porque, se o que não é bom não é agradável, segue-se que o que é agradável é bom, de modo que "bom" é o gênero de "agradável".

Se a espécie é um termo relativo, deve-se examinar se também o gênero o é: porque, sendo-o a espécie, também o será o gênero, como sucede com "duplo" e "múltiplo", cada um dos quais é um termo relativo. Se, por outro lado, o gênero é um termo relativo, não é necessário que a espécie também o seja: pois "conhecimento" é um termo relativo, mas o mesmo não sucede com a "gramática". Ou talvez nem mesmo a primeira afirmação seja geralmente considerada verdadeira: porquanto a virtude é uma espécie de coisa "nobre" e uma espécie de coisa "boa"; e contudo, embora "virtude" seja um termo relativo, "bom" e "nobre" não são relativos, mas qualidades. Veja-se também se a espécie deixa de ser usada na mesma relação quando a chamamos pelo seu nome próprio e quando a designamos pelo nome do seu gênero: por exemplo, se o termo "dobro" é empregado para designar o dobro de uma "metade", também o termo "múltiplo" deveria empregar-se no sentido de múltiplo de uma "metade". De outra forma, "múltiplo" não poderia ser o gênero de "dobro".

Considere-se, além disso, se o termo não se usa na mesma relação tanto quando é designado pelo nome do seu gênero como quando é designado pelos nomes de todos os gêneros do seu gênero. Porque, se o dobro é um múltiplo da metade, também a expressão "mais do que" será usada em relação a uma "metade"; e, em geral, o dobro será designado pelos nomes de todos os gêneros superiores em relação a uma "metade". Poder-se-ia objetar aqui que um termo não se usa necessariamente na mesma relação quando designado pelo seu próprio nome e quando designado pelo nome do seu gênero, pois "conhecimento" é chamado conhecimento "de um objeto", ao passo que o chamamos "estado" ou "disposição" não de um "objeto", mas da "alma".

Veja-se também se o gênero e a espécie se aplicam da mesma maneira nas diversas inflexões que recebem, como o dativo, o genitivo e tudo o mais¹⁷. Pois, assim como se aplica a espécie, deve também aplicar-se o gênero, como no caso de "dobro" e de seus gêneros superiores: com efeito, tanto dizemos "dobro de" como "múltiplo de" uma coisa. E do mesmo modo no caso de "conhecimento", pois tanto do próprio "conhecimento" como dos seus gêneros, como por exemplo "disposição" e "estado", se diz que são "de" alguma coisa. Pode-se objetar que em alguns casos não é assim, pois dizemos "superior a" e "contrário a" isto ou aquilo, enquanto "outro", que se inclui no mesmo gênero que estes termos, não exige "a", mas "que não", pois dizemos "outro que não" isto ou aquilo.

Convém observar também se os termos usados em relações casuais deixam de admitir uma construção igual quando se invertem, como sucede com "dobro" e "múltiplo", pois estes termos tomam um genitivo tanto em si mesmos como na construção invertida: com efeito, tanto dizemos "metade de" como "uma fração de" alguma coisa. O caso também é o mesmo no que respeita a "conhecimento" e "concepção", pois ambos estes termos tomam um genitivo, mas, fazendo-se a conversão, tanto um "objeto de conhecimento" como um "objeto de conversão" se usam com um dativo. Se, pois, em alguns casos as construções não são iguais após a conversão, evidentemente um dos termos não é o gênero do outro.

Veja-se, por outro lado, se a espécie e o gênero não se usam em relação a um número igual de coisas, pois a opinião geral é que os usos de ambos são semelhantes e iguais em número, como sucede com "presente" e "concessão". Com efeito, faz-se "presente" de alguma coisa a alguém, como também se faz "concessão" de alguma coisa a alguém; e "concessão" é o gênero de "presente", pois um "presente" é uma "concessão que não precisa ser devolvida". Em alguns casos, porém, o número de relações em que se usam os termos não é igual, pois, enquanto "dobro" é o dobro de alguma coisa, falamos de exceder alguma coisa ou ser maior do que alguma coisa, pois o que excede sempre excede alguma coisa e o que é maior é sempre maior do que alguma coisa, e também o que excede é um excesso de alguma coisa. Por isso os termos em questão ("excesso" e "maior") não são os gêneros de "dobro", visto não serem usados em relação a um número igual de coisas que a espécie. Ou talvez não seja universalmente verdadeiro que a

espécie e o gênero se usam em relação a um número igual de coisas.

Veja-se, também, se o oposto da espécie tem o oposto do seu gênero como gênero próprio: por exemplo, se "múltiplo" é o gênero de "dobro", "fração" deve ser também o gênero de "metade". Porquanto o oposto do gênero deve ser sempre o gênero da espécie oposta. Se, pois, alguém afirmasse que o conhecimento é uma espécie de sensação, daí se seguiria que o objeto de conhecimento também é uma espécie de objeto de sensação, o que não é verdade, pois um objeto de conhecimento nem sempre é um objeto de sensação: com efeito, os objetos de conhecimento incluem também alguns dos objetos de intuição. Logo, "objeto de sensação" não é o gênero de "objeto de conhecimento"; e, assim sendo, tampouco é "sensação" o gênero de "conhecimento".

Uma vez que dentre os termos relativos alguns se encontram necessariamente ou se aplicam em qualquer tempo ou ocasião às coisas em relação às quais são usados (por exemplo, "disposição", "estado" e "equilíbrio", pois em nenhuma outra coisa podem encontrar-se estes termos, salvo naquelas em relação às quais são usados), enquanto outros não se encontram forçosamente nas coisas em relação às quais são usados em qualquer ocasião, embora isso possa acontecer (por exemplo, se o termo "objeto de conhecimento" for aplicado à alma; pois é perfeitamente possível, porém não necessário, que o conhecimento de si mesma seja possuído pela própria alma, uma vez que esse conhecimento também pode encontrar-se em alguma outra pessoa), ao passo que no tocante a outros é absolutamente impossível que se encontrem nas coisas em relação às quais são usados em qualquer circunstância (como, por exemplo, que o contrário se encontre no seu contrário, ou o conhecimento no objeto de conhecimento, a menos que este seja uma alma ou um homem), deve-se observar, portanto, se o contendor coloca um termo de determinada espécie dentro de um gênero que não é da mesma espécie — se ele diz, por exemplo, que a "memória" é a "permanência do conhecimento". Por que a "permanência" sempre se encontra naquilo que permanece, e a ele se aplica, de modo que a permanência do conhecimento se encontrará também no conhecimento; a memória, pois, se encontrará no conhecimento, visto ser ela a permanência deste. Mas isso é impossível, já que a memória se encontra sempre na alma. Esta regra ou tópico se aplica também ao sujeito do acidente, porque tanto vale dizer que "permanência" é o gênero da memória como alegar que é um acidente dela.

Com efeito, em qualquer sentido em que a memória seja a permanência do conhecimento, o mesmo argumento se aplicará a ela.

5

Veja-se, por outro lado, se ele colocou algo que é um "estado" dentro do gênero "atividade" ou uma atividade dentro do gênero "estado": por exemplo, definindo a sensação como "um movimento comunicado através do corpo"; porquanto a sensação é um "estado", enquanto o movimento é uma "atividade". E do mesmo modo se ele disse que a memória é um "estado retentivo de uma sensação", pois a memória nunca é um estado, mas antes uma atividade.

Cometem também um erro grave aqueles que classificam um "estado" dentro da "capacidade" que o acompanha, definindo, por exemplo, o "bom humor" como o "domínio da cólera", ou a "coragem" e a "justiça" como o "domínio do medo" e da "ganância"; pois os termos "corajoso" e "bem-humorado" se aplicam a um homem que é imune à paixão, enquanto o homem que "se domina" está exposto à paixão, mas não se deixa conduzir por ela. É bem possível, aliás, que cada um dos primeiros seja acompanhado de uma capacidade desse tipo, de modo que, quando estivesse exposto à paixão, ele a dominaria e não se deixaria conduzir por ela; entretanto, não é isso o que se entende por ser "corajoso" ou "bem-humorado", mas sim uma imunidade absoluta a toda e qualquer paixão desse tipo.

Às vezes, também, se propõe como gênero um caráter concomitante qualquer, como, por exemplo, a "dor" como gênero da "cólera", ou a "concepção" como gênero da "convicção".

Pois ambas essas coisas se seguem de certo modo à espécie dada, mas nenhuma delas é o seu gênero. Com efeito, quando um homem irado sente dor, a dor apareceu nele antes da cólera; pois a cólera não é causa da dor, antes pelo contrário, de modo que positivamente a cólera não é dor. Pelo mesmo raciocínio, tampouco a convicção é concepção, pois se pode ter a mesma concepção inclusive sem estar convencido dela, o que seria impossível se a convicção fosse uma espécie de concepção: com efeito, é impossível que uma coisa continue sendo a mesma se a retirarmos inteiramente fora da sua espécie, assim como o mesmo animal não poderia em dado momento ser, e em outro momento não ser, um homem. Se, por outro lado, alguém disser que o homem que tem uma concepção deve necessariamente estar também convencido dela, os dois

termos, "concepção" e "convicção", terão sido usados com a mesma extensão predicativa, de modo que nem assim poderá o primeiro ser o gênero do segundo, pois a extensão do gênero deve ser mais ampla.

Veja-se, também, se ambos se produzem naturalmente em qualquer parte da mesma coisa: pois o que contém a espécie também contém o gênero; por exemplo, o que contém "branco" também contém "cor", e o que contém "conhecimento da gramática" também contém "conhecimento". Se, portanto, alguém disser que "vergonha" é "medo" ou que "cólera" é "dor", o resultado será que o gênero e a espécie não se encontram na mesma coisa, pois a vergonha se encontra na faculdade "raciocinante", ao passo que o medo está na faculdade "emotiva"; e, por outro lado, a "dor" se encontra na faculdade dos "apetites" (pois é também nesta que se encontra o prazer), enquanto a "cólera" se encontra na faculdade "emotiva". Portanto, os termos propostos não são os gêneros, uma vez que eles não se produzem naturalmente na mesma faculdade que as espécies. E da mesma forma, se a "amizade" se encontrar na faculdade dos apetites, pode-se concluir que ela não é uma forma de "querer", pois o querer se encontra sempre na faculdade "raciocinante". Este tópico também é útil ao tratar do acidente, pois o acidente e aquilo de que é um acidente se encontram ambos na mesma coisa, de modo que, se não aparecem na mesma coisa, é óbvio que não se trata de um acidente.

Veja-se também se a espécie participa somente sob um aspecto particular do gênero que lhe é atribuído; pois a opinião geral é que a participação da espécie no gênero não pode limitar-se a isso: com efeito, um homem não é um animal apenas sob um aspecto particular, nem tampouco é a gramática um conhecimento sob tal aspecto. E de maneira análoga também nos outros casos. Examine-se, portanto, se no caso de alguma de suas espécies a participação no gênero se dá somente sob um certo aspecto: por exemplo, se "animal" foi descrito como um "objeto de percepção" ou de "visão". Porque um animal é um objeto de percepção ou de visão apenas sob um aspecto particular: é por causa de seu corpo que ele é percebido e visto, e não por causa de sua alma, de modo que "objeto de visão" e "objeto de percepção" não podem ser o gênero de "animal". Às vezes também uma pessoa coloca o todo dentro de sua parte sem dar conta disso, definindo, por exemplo, "animal" como "corpo animado": ora, a parte não se predica em sentido algum do todo, de modo que "corpo" não pode ser o gênero de "animal", dado que é uma parte dele.

Veja-se, igualmente, se ele colocou alguma coisa que seja condenável ou reprovável na classe de "capacidade" ou "capaz", definindo, por exemplo, um "sofista", um "difamador" ou um "ladrão" como "aquele que é capaz de apoderar-se secretamente da propriedade alheia". Porque nenhum dos caracteres mencionados se chama assim por ser "capaz" sob um desses aspectos: com efeito, o próprio Deus e o homem bom são capazes de fazer coisas más, porém esse não é o seu caráter, e é sempre por causa de sua livre escolha que os homens más são assim chamados. Acresce que uma capacidade é sempre desejável em si mesma, e até as capacidades de fazer coisas más são desejáveis, e por isso dissemos que até Deus e o homem bom as possuem; pois eles são capazes (dizemos nós) de fazer mal. Portanto, "capacidade" nunca pode ser o gênero de qualquer coisa digna de censura. Do contrário, resultaria daí que o reprovável é às vezes desejável, pois haveria uma certa forma de capacidade que seria reprovável.

Examine-se também se ele colocou alguma coisa que seja preciosa ou desejável por si mesma na classe de "capacidade" ou "capaz" ou "produtivo" de alguma coisa. Porque a capacidade e o ser capaz ou produtivo de algo é sempre desejável por causa de alguma outra coisa.

Ou, então, veja-se se o adversário colocou alguma coisa que existe em dois ou mais gêneros dentro de um deles somente. Porque há coisas que é impossível colocar num único gênero, por exemplo, o "trapaceiro" e o "difamador": com efeito, nem aquele que tem a vontade sem a capacidade, nem o que tem a capacidade sem a vontade é um difamador ou um trapaceiro, mas só o que possui ambas as coisas. Por conseguinte, ele não deve ser colocado num só gênero, mas em ambos os gêneros mencionados.

Além disso, as pessoas invertem por vezes a ordem natural apresentando o gênero como diferença ou a diferença como gênero e definindo, por exemplo, o pasmo como "excesso de admiração" e a convicção como "veemência de concepção". Porquanto nem "excesso" nem "veemência" é o gênero, mas sim a diferença: com efeito, o pasmo é em geral interpretado como sendo uma "admiração excessiva" e a convicção como uma "concepção veemente", de modo que "admiração" e "concepção" são os gêneros, enquanto "excesso" e "veemência" são as diferenças. Acresce que, se "excesso" e "veemência" forem aceitos como gêneros, também as coisas

inanimadas estarão convencidas e pasmadas. Porque a veemência e o excesso se encontram numa coisa que é tal de forma veemente e em excesso. Se, portanto, o pasmo é um excesso de admiração, o pasmo se encontrará na admiração, de modo que a admiração estará pasmada! E analogamente, a convicção se encontrará na concepção, se é que ela é "veemência de concepção", de modo que a concepção estará convencida. Além disso, o homem que dá uma resposta desse feitio estará, em suma, chamando a veemência de veemente e o excesso de excessivo; pois existem, de fato, convicções veementes: se, pois, a convicção é veemência, haveria uma "veemência veemente". E também há pasmos excessivos, de modo que, se o pasmo é um excesso, haveria um "excesso excessivo". Mas nenhuma dessas coisas se admite geralmente, como tampouco se admite que o conhecimento seja alguém que conhece ou que o movimento seja alguma coisa que se move.

Às vezes também se comete o erro grave de colocar uma afecção dentro daquilo que é afetado por ela, como se fosse o seu gênero, como, por exemplo, os que dizem que a imortalidade é a vida eterna: pois a imortalidade parece ser uma certa afecção ou aspecto accidental da vida. Que isto é verdade se tornaria evidente se alguém admitisse que um homem pode deixar de ser mortal e tornar-se imortal; pois ninguém afirmaria que ele assume outra vida, mas que um determinado aspecto ou afecção accidental entram a formar parte da sua vida tal como ela é. Assim, pois, "vida" não é o gênero de "imortalidade".

Veja-se, também, se ele atribuiu a uma afecção, como gênero, o objeto por ela afetado, definindo, por exemplo, o vento como "ar em movimento". Em termos mais exatos, o vento é um "movimento do ar", pois o mesmo ar persiste quando está em movimento e quando está em repouso. Logo, o vento não é "ar" em absoluto, pois, se assim fosse, também haveria vento quando o ar está em repouso, já que persiste o mesmo ar que formava o vento. E do mesmo modo em outros casos dessa espécie. Mesmo, pois, se devêssemos admitir neste caso que o vento é "ar em movimento", não deveríamos aceitar uma definição desta espécie em se tratando de coisas das quais o gênero não é verdadeiro, mas apenas nos casos em que o gênero proposto fosse um legítimo predicado. Porque em alguns casos, como "lama" ou "neve", não se admite geralmente que seja verdadeiro. Dizem, com efeito, que a neve é "água congelada" e a lama é "terra misturada com umidade", conquanto a neve não seja água nem a lama seja terra, de modo que nenhum dos termos propostos poderia ser o gênero: pois o gênero deve ser verdadeiro de todas as suas espécies. E da mesma forma, tampouco o vinho é "água fermentada", segundo a definição de Empédocles, que o deu como "água fermentada na madeira"¹⁷; pois o vinho simplesmente não é água de maneira alguma.

6

Veja-se, além disso, se o termo proposto não é o gênero de coisa nenhuma; pois, nesse caso, é evidente que tampouco é o gênero da espécie mencionada. Examine-se este ponto vendo se os objetos que participam do gênero não diferem especificamente uns dos outros, como, por exemplo, os objetos brancos: pois entre estes não há nenhuma distinção específica, como sempre sucede com as espécies de um gênero, de modo que "branco" não pode ser o gênero de nada.

Veja-se, também, se foi indicado como gênero ou diferença algum aspecto que acompanhe todas as coisas, pois o número de atributos que se aplicam a todas as coisas é relativamente grande: entre eles se contam, por exemplo, o "ser" e a "unidade". Se, pois, nosso adversário propôs "ser" como gênero, evidentemente seria o gênero de todas as coisas, uma vez que de tudo se predica: pois o gênero nunca se predica de coisa alguma que não seja sua espécie. Por conseguinte a unidade, entre outras coisas, seria uma espécie de ser.

Daí resultaria, pois, que de todas as coisas das quais se predica o gênero também se predica a espécie, já que "ser" e "unidade" são predicados de absolutamente tudo, ao passo que a predicação da espécie deveria ter um alcance mais reduzido. Se, por outro lado, nosso adversário indicou como diferença algum atributo que se aplica a todas as coisas, evidentemente o campo de predicação da diferença será igual ao do gênero, ou mais amplo do que ele. Porque se o gênero também é um atributo que acompanha todas as coisas, o campo de predicação da diferença será igual ao seu, ou ainda mais amplo se o gênero não se aplica a todas as coisas.

Veja-se, além disso, se a descrição "inerente a S" é aplicada ao gênero proposto em relação à sua espécie, como se diz do "branco" em relação à neve, mostrando assim claramente que esse

não pode ser o gênero: porque "verdadeiro de S" é a única fórmula que se aplica ao gênero em relação às suas espécies. Examine-se também se por acaso o gênero não é sinônimo de suas espécies. Pois o gênero sempre se predica sinonimamente das suas espécies.

É também preciso observar, sempre que tanto a espécie como o gênero tenham um contrário, se nosso contendor coloca o melhor dos contrários dentro do pior gênero: pois o resultado seria que a espécie restante se encontraria no gênero restante, já que os contrários se encontram nos gêneros contrários, de modo que o gênero pior conteria a melhor espécie e o melhor conteria a pior: enquanto a opinião comum é que à espécie melhor corresponde o melhor gênero. Veja-se também se ele colocou a espécie dentro do gênero pior e não do melhor, quando ela se relaciona da mesma maneira com ambos ao mesmo tempo, como, por exemplo, se ele definiu a "alma" como uma "forma de movimento" ou "uma forma de coisa que se move". Pois se acredita geralmente que a própria alma é um princípio tanto de repouso como de movimento, de modo que, se o repouso é o melhor dos dois, esse é o gênero em que deveria ter sido colocada a alma.

Deve-se julgar também por meio dos graus maiores e menores: ao refutar um ponto de vista, examine-se se o gênero admite um grau maior, ao passo que nem a própria espécie o admite, nem qualquer termo que se denomine de acordo com ela: por exemplo, se a virtude admite um grau maior, também o admitem a justiça e o homem justo: pois se diz que um homem é "mais justo do que outro". Se, por conseguinte, o gênero proposto admite um grau maior, ao passo que nem a própria espécie nem qualquer termo denominado de acordo com ela o admitem, o que se havia proposto como gênero não pode ser tal.

Por outro lado, se o que mais geralmente ou por igualdade de vozes se supõe seja o gênero não é tal, tampouco o é o gênero proposto. O tópico ou lugar em questão é útil especialmente nos casos em que a espécie parece ter vários predicados na categoria de essência e não se fez nenhuma distinção entre eles, de modo que não podemos dizer qual deles é o gênero; por exemplo, tanto "dor" como a "concepção de um menosprezo" se consideram geralmente como predicando-se de "cólera" na categoria de essência, pois o homem irado ao mesmo tempo experimenta dor e se julga menosprezado. A mesma forma de investigação pode também aplicar-se ao caso da espécie, comparando-a com algumas outras espécies, pois, se aquela que mais geralmente ou em geral se acredita que se encontre no gênero proposto não se encontrar nele, é evidente que tampouco a espécie proposta pode encontrar-se ali.

Ao refutar uma opinião, portanto, deve-se seguir a regra conforme foi exposta. Ao defender ou justificar, por outro lado, de nada valerá a regra ou lugar que manda verificar se tanto o gênero proposto como a espécie admitem um grau maior: pois, mesmo que ambos o admitam, ainda é possível que um não seja o gênero do outro. Por exemplo, tanto "belo" como "branco" admitem um grau maior, e nenhum deles é o gênero do outro. Por outro lado, a comparação dos gêneros e das espécies entre si tem sua utilidade: supondo-se, por exemplo, que A e B tenham igual direito ao título de gênero, então, se um deles é um gênero, o outro também o é. E do mesmo modo, se é um gênero o que tem menos razões para sê-lo, também o é o que mais razões tem para isso; por exemplo, se "capacidade" tem mais razões do que "virtude" para ser o gênero do domínio próprio e "virtude" é o gênero deste, também o é "capacidade". As mesmas observações valem também para o caso das espécies. Supondo-se, por exemplo, que A e B têm iguais razões para ser uma espécie do gênero em questão e se um deles é uma espécie, também o é o outro; e se é uma espécie aquilo que menos geralmente se pensa que o seja, também o será aquilo que mais geralmente se considera tal.

Além disso, para estabelecer um ponto de vista, deve-se examinar se o gênero se predica na categoria de essência daquelas coisas de que foi proposto como gênero, supondo-se que se tenham apresentado não uma única espécie, mas diversas, pois então evidentemente será o gênero. Se, por outro lado, se apresentar uma só espécie, deve-se ver se o gênero se predica também de outras espécies na categoria de essência; pois daí resultará também que ele se predica de diferentes espécies.

Como algumas pessoas pensam que a diferença também é um predicado das várias espécies na categoria de essência, deve-se distinguir o gênero da diferença recorrendo aos princípios elementares anteriormente mencionados: (a) que o gênero tem um campo de predicação mais amplo do que a diferença; (b) que ao apresentar a essência de uma coisa é mais adequado indicar o gênero do que a diferença; pois quem diz que o "homem" é um "animal" manifesta melhor o que é o homem do que aquele que o descreve como "uma coisa que caminha"; e também (c) que a

diferença sempre significa uma qualidade do gênero, enquanto o contrário não é verdade: pois quem diz "algo que caminha" descreve um animal que possui uma determinada qualidade, enquanto o que diz "animal" não descreve uma coisa que caminha dotada de certa qualidade.

É desta maneira, pois, que a diferença deve ser distinguida do gênero. Ora, visto ser opinião geral que se o que é músico possui, enquanto músico, uma certa forma de conhecimento, então a "música" é uma espécie particular de "conhecimento"; e também que o que caminha se move ao caminhar, então o "caminhar" é uma espécie particular de "movimento"; deve-se examinar desta mesma maneira todo gênero em que se deseje estabelecer a existência de alguma coisa; por exemplo, se desejamos provar que "conhecimento" é uma forma de "convicção", é preciso ver se o que conhece, no próprio ato de conhecer, fica convencido; pois nesse caso é evidente que o conhecimento seria uma espécie particular de convicção. Deve-se proceder do mesmo modo com respeito aos demais casos desta classe.

Finalmente, visto ser difícil distinguir aquilo que sempre acompanha uma coisa e não é conversível com ela do seu gênero, se A segue universalmente B enquanto B não segue A universalmente — como, por exemplo, "repouso" acompanha sempre uma "calma" e "divisibilidade" segue o "número", porém não inversamente (pois o divisível nem sempre é um número, nem o repouso é sempre uma calma) —, ao tratar dessas coisas podemos admitir nós mesmos que aquela que sempre acompanha a outra é o gênero, sempre que a outra não seja conversível com ela; se, por outro lado, é o outro que avança esta proposição, não devemos aceitá-la universalmente. A isto pode-se objetar que o "não-ser" acompanha sempre o que se está gerando (pois o que se está gerando não é ainda), e não é conversível com ele (pois o que não é nem sempre se está gerando); e, no entanto, "não-ser" não é o gênero de "gerar-se": pois o "não-ser" não tem absolutamente espécie alguma.

As questões referentes ao gênero devem, pois, ser investigadas das maneiras que acabamos de descrever.

LIVRO V

1

A questão sobre se o atributo que se afirmou é ou não é uma propriedade deve ser examinada de acordo com os métodos seguintes.

Toda "propriedade" expressa sempre é ou essencial e permanente, ou relativa e temporária; por exemplo, é uma "propriedade essencial" do homem o ser "por natureza um animal civilizado"; e uma "propriedade relativa" é como a da alma para com o corpo, a saber: que uma seja apta para comandar e o outro para obedecer; uma "propriedade permanente" é como a propriedade inerente a Deus, de ser "um ser vivente imortal"; e uma "propriedade temporária" é como aquela que pertence a qualquer homem particular, de "caminhar no ginásio".

(A formulação "relativa" de uma propriedade dá lugar a dois ou quatro problemas. Porque, se nosso contendor ao mesmo tempo afirma essa propriedade de uma coisa e a nega de outra, surgem apenas dois problemas: como, por exemplo, se ele afirmasse que é propriedade do homem, em relação ao cavalo, a de ser bípede: porque se poderia tentar demonstrar tanto que o homem não é um bípede como que o cavalo é um bípede: de ambas essas maneiras a propriedade seria refutada. Se, pelo contrário, ele afirma, respectivamente, um de dois atributos de cada uma de duas coisas, e o nega, em cada caso, da outra, haverá quatro problemas: como, por exemplo, se ele afirmasse que é uma propriedade do homem em relação ao cavalo a de ser o primeiro um bípede e o segundo um quadrúpede. Pois nesse caso é possível tentar demonstrar tanto que o homem não é naturalmente um bípede e que ele é um quadrúpede, como também que o cavalo é um bípede e que ele não é um quadrúpede. Se conseguirmos demonstrar qualquer destas coisas, o atributo proposto estará refutado.)¹⁸

Uma propriedade "essencial" é a que se afirma de uma coisa em comparação com tudo mais e que distingue a referida coisa de todas as outras, como "um ser vivente mortal, capaz de receber conhecimento", no caso do homem. Uma propriedade "relativa" é aquela que distingue o seu sujeito não de todas as demais coisas, mas apenas de uma coisa particular definida, como a propriedade que a virtude possui em comparação com o conhecimento, a saber: a de se produzir naturalmente a primeira em mais de uma faculdade, enquanto o segundo só se produz na faculdade da razão e naqueles que possuem uma faculdade raciocinante. Uma propriedade "permanente" é aquela que é verdadeira em todas as ocasiões e nunca falta, como "ser composta de alma e corpo" no caso de uma criatura vivente. Uma propriedade "temporária" é aquela que só

é verdadeira numa ocasião particular e não acompanha sempre necessariamente o sujeito, como ao dizer-se de um homem particular que ele está passeando na praça do mercado.

Enunciar uma propriedade "relativamente" a outra coisa significa expressar a diferença que existe entre elas, tal como se dá universalmente e sempre, ou geralmente e na maioria dos casos: assim, uma diferença que se dá universalmente sempre é, por exemplo, aquela que o homem possui em comparação com o cavalo, a saber: a de ser um bípede, pois o homem é sempre e em todos os casos um bípede, ao passo que o cavalo jamais e em caso algum é um bípede. Por outro lado, uma diferença que se dá geralmente e na maioria dos casos é, por exemplo, aquela que a faculdade da razão possui em comparação com a do desejo e da emoção, e que consiste em comandar a primeira, enquanto a segunda obedece: porque a faculdade racional nem sempre comanda, mas às vezes também é comandada, nem a do desejo e da emoção é sempre comandada, mas às vezes também assume o comando, sempre que a alma de um homem é viciosa.

Das "propriedades", as mais "discutíveis" são a essencial e permanente e a relativa. Com efeito, uma propriedade relativa dá origem, como dissemos atrás¹⁹, a várias questões: pois necessariamente as questões suscitadas por elas são duas ou quatro, e os argumentos em relação a estas são vários. Uma propriedade essencial ou permanente pode-se discutir em relação a muitas coisas, ou se pode observar com referência a muitos períodos de tempo: se "essencial", deve-se discuti-la em comparação com muitas coisas, pois a propriedade necessariamente pertencerá ao seu sujeito em comparação com cada coisa individual existente; de modo que, se o sujeito não é diferenciado por ela com respeito a qualquer outra coisa, a propriedade não foi proposta de maneira correta. E uma propriedade permanente deve ser observada em relação a muitos períodos de tempo; porque, se ela não pertence, não pertenceu ou não pertencerá ao seu sujeito, não será uma propriedade. Por outro lado, sobre uma propriedade temporária não indagamos senão com referência ao tempo chamado "presente", e por isso os argumentos relativos a ela não são muitos; ao passo que uma questão "discutível" é aquela no tocante à qual se podem suscitar argumentos não só numerosos como válidos.

A chamada propriedade "relativa", pois, deve ser examinada por meio dos tópicos referentes ao acidente, a fim de ver se ela pertence a uma coisa e não a outra; as propriedades permanentes e essenciais, por seu lado, devem ser investigadas de acordo com os métodos seguintes.

2

Primeiro, veja-se se a propriedade foi ou não formulada corretamente. Da formulação correta ou incorreta, um dos testes consiste em ver se os termos em que é expressa a propriedade são ou não são mais inteligíveis — para fins de refutação, se não são tais, e para fins construtivos, se o são.

Um teste de que os termos não são mais inteligíveis consiste em ver se a propriedade que o adversário propôs é totalmente mais ininteligível do que o sujeito de que se afirmou a propriedade, pois em tal caso esta não terá sido formulada corretamente. Porque o fim com que se estabelece uma propriedade é torná-la inteligível: portanto, os termos em que é expressa devem ser mais inteligíveis, de modo que se possa concebê-la de maneira mais adequada; por exemplo, quem diz que é uma propriedade do fogo o "ter uma semelhança muito estreita com a alma" usa o termo "alma", que é menos inteligível do que "fogo" (pois sabemos melhor o que é o fogo do que o que é a alma), e por isso "uma semelhança muito estreita com a alma" não seria a formulação correta de uma propriedade do fogo.

Outro teste é ver se a atribuição de A (propriedade) a B (sujeito) é menos inteligível, pois não apenas a propriedade deve ser mais inteligível do que o seu sujeito, mas também deve ser algo cuja atribuição a esse sujeito particular seja mais inteligível. Com efeito, quem não sabe em absoluto se esse é um atributo do sujeito particular, não saberá tampouco se pertence exclusivamente a ele, de modo que, num caso como no outro, o seu caráter como propriedade é obscuro. Assim, por exemplo, quem afirma que é uma propriedade do fogo o ser "o elemento primário em que se encontra naturalmente a alma" introduz uma questão que é menos inteligível do que "fogo", a saber: se a alma se encontra nele, e se aí se encontra primariamente; e, por conseguinte, ser "o elemento primário em que se encontra naturalmente a alma" não pode ser a expressão correta de uma propriedade do fogo.

Para fins construtivos, ao contrário, veja-se se os termos, com que se expressa a propriedade são mais inteligíveis, e se o são de cada um dos modos mencionados acima. Porque então a

propriedade terá sido corretamente expressa a esse respeito: pois dos argumentos construtivos corretamente formulados, alguns se mostrarão corretos apenas a esse respeito, enquanto outros o serão de maneira absoluta e sem qualificação. Assim, por exemplo, o homem que disse que a "posse da sensação" é uma propriedade de "animal" não só usou termos mais inteligíveis como também tornou a propriedade mais inteligível em cada um dos sentidos apontados acima; de modo que "possuir sensação" seria, a esse respeito, a expressão correta de uma propriedade de "animal".

A seguir, para fins de refutação, veja-se se algum dos termos empregados na formulação da propriedade se usa em mais de um sentido, ou se a expressão inteira significa mais de uma coisa. Porque, se assim for, a propriedade não terá sido formulada corretamente. Assim, por exemplo, visto que a expressão "ser senciente" tem mais de um significado, a saber: (1) possuir sensação, e (2) fazer uso da sensação, "ser naturalmente senciente" não poderia ser a formulação correta de uma propriedade de "animal". A razão pela qual o termo usado, ou a expressão inteira que significa a propriedade, não deve comportar mais de um sentido é que uma expressão ambígua torna obscuro o objeto descrito, e o homem que procura argumentar fica em dúvida sobre qual dos vários sentidos possíveis corresponde à expressão, e isso não se pode admitir, já que o fim da formulação da propriedade é que possa entender-se. Além disso, os que formulam uma propriedade dessa maneira serão inevitavelmente refutados sempre que alguém dirigir o seu silogismo àquele dos vários significados do termo que não for consentâneo.

Para fins construtivos, por outro lado, veja-se se todos os termos e também a expressão tomada como um todo não comportam mais de um sentido; pois, se assim for, a propriedade terá sido corretamente formulada a esse respeito. Por exemplo: visto que "corpo" não tem vários significados, nem "o mais rápido em mover-se para cima no espaço", nem tampouco a expressão inteira obtida pela união destas duas coisas, seria correto, a este respeito, dizer que é uma propriedade do fogo o ser o "corpo mais rápido em mover-se para cima no espaço".

A seguir, com propósitos destrutivos veja-se se o sujeito a que o adversário atribui a propriedade se usa em mais de um sentido e não se fez nenhuma distinção com respeito a qual desses sentidos se atribui a propriedade: pois nesse caso a propriedade não terá sido corretamente formulada. As razões disto são perfeitamente claras pelo que ficou dito acima²⁰, já que forçosamente se chegará às mesmas conseqüências. Assim, por exemplo, visto que "o conhecimento disto" significa muitas coisas — a saber, (1) a posse de conhecimento pela coisa em apreço, (2) o uso de seu conhecimento por ela, (3) a existência de conhecimento a seu respeito, (4) o uso do conhecimento a seu respeito —, nenhuma propriedade do "conhecimento disto" seria formulada corretamente a não ser que o adversário declarasse a respeito de qual destes significados está formulando a propriedade. Para fins construtivos, devemos ver se o termo de que estamos formulando a propriedade não comporta vários sentidos e é uno e simples: pois então a propriedade terá sido corretamente formulada a esse respeito. Assim, por exemplo, visto que "homem" é usado num sentido só, "animal naturalmente civilizado" seria corretamente formulado como uma propriedade de homem.

A seguir, a fim de rebater ou destruir uma asserção, veja-se se o mesmo termo foi repetido na propriedade. Pois os argumentadores muitas vezes fazem isso sem o perceber, tanto ao formular "propriedades" como ao estabelecer "definições"; mas uma propriedade em que aconteceu tal coisa não foi formulada corretamente, pois a repetição confunde o ouvinte, e assim inevitavelmente o significado se torna obscuro, além de se pensar que tais pessoas não sabem o que dizem. A repetição do mesmo termo sói acontecer de duas maneiras: uma delas é quando alguém usa repetidamente a mesma palavra, como sucederia se ele propusesse, como propriedade do fogo, "o corpo que é o mais rarefeito de todos os corpos" (pois aqui repetiu a palavra "corpo"); a segunda é quando se substituem palavras pelas suas definições, como aconteceria se alguém apresentasse como uma propriedade da terra "a substância que, por sua natureza, é de todos os corpos aquele que mais facilmente é levado para baixo no espaço", e depois substituiu a palavra "corpos" por "substâncias de tal e tal espécie": porquanto "corpo" e "uma substância de tal e tal espécie" significam uma só e a mesma coisa. Assim, o nosso homem teria repetido a palavra "substância" e, por conseguinte, nenhuma das propriedades seria corretamente formulada. Para fins construtivos, ao contrário, é preciso evitar sempre a repetição do mesmo termo, pois então a propriedade terá sido corretamente formulada a esse respeito. Assim, por exemplo, como quem propôs "animal capaz de receber conhecimento" como uma propriedade do homem evitou repetir várias vezes o

mesmo termo, a esse respeito a propriedade terá sido corretamente formulada.

Depois disso, para fins de refutação, veja-se se o adversário incluiu na enunciação da propriedade algum termo que seja um atributo essencial. Porque um termo que não distingue o seu sujeito de outras coisas é inútil, e distinguir é ofício próprio da linguagem das "propriedades", como também o é da linguagem das "definições". No caso em apreço, portanto, a propriedade não terá sido corretamente formulada. Por exemplo, quem diz que é uma propriedade do conhecimento o ser uma "concepção incontrovertível por via de argumentação, devido à sua unidade", usa na enunciação da propriedade um termo dessa espécie, a saber: "unidade", que é um atributo universal; e por isso mesmo a propriedade do conhecimento não pode ter sido corretamente formulada. Para fins construtivos, pelo contrário, trate-se de evitar qualquer termo que seja comum a tudo e de usar um termo que distinga o sujeito de alguma coisa: pois nesse caso a propriedade terá sido, a esse respeito, corretamente formulada. Assim, por exemplo, como quem diz que é uma propriedade da "criatura vivente" o "possuir uma alma" não usa nenhum termo que seja comum a todas as coisas, é, a esse respeito, correto formular a "posse de uma alma" como sendo uma propriedade da "criatura vivente".

A seguir, a fim de refutar ou demolir uma opinião, veja-se se ele propõe mais de uma propriedade da mesma coisa sem advertência prévia de que o está fazendo; pois nesse caso a propriedade não terá sido corretamente formulada. Com efeito, assim como no caso da definição não se deve fazer nenhum acréscimo à expressão que indica a essência, também no caso das propriedades não se deve propor nada mais além da expressão que constitui a propriedade mencionada. Por exemplo: o homem que afirma ser uma propriedade do fogo o ser "o corpo mais rarefeito e mais leve" expressa mais de uma propriedade (pois cada um destes termos é um predicado verdadeiro tão-somente do fogo); por isso, não pode ser uma propriedade corretamente formulada do fogo o ser "o mais rarefeito e mais leve dos corpos". A fim de assentar um ponto de vista, por outro lado, evite-se apresentar mais de uma propriedade da mesma coisa, limitando-se a uma só: pois assim a propriedade terá sido corretamente formulada a esse respeito. Por exemplo, o homem que diz ser uma propriedade do líquido o "ser um corpo adaptável a todas as formas" apresenta como propriedade do líquido um caráter único e não vários, de modo que a propriedade de "líquido" é, a esse respeito, corretamente formulada.

3

Veja-se também, com vistas na refutação, se ele empregou o próprio sujeito cuja propriedade está formulando, ou alguma de suas espécies: pois nesse caso a propriedade não terá sido corretamente formulada. Porque a propriedade é formulada a fim de que as pessoas possam entender; ora, o sujeito em si mesmo continua tão ininteligível quanto era no começo, ao passo que qualquer de suas espécies lhe é posterior e, portanto, não é mais inteligível do que ele. Logo, não é possível entender nada mais quando se usam esses termos. Por exemplo: quem diz que é uma propriedade de "animal" o ser "a substância a que pertence 'homem' como espécie" emprega uma dessas espécies, e por conseguinte a propriedade não pode ter sido corretamente formulada. Para fins construtivos, ao contrário, procure-se evitar a introdução quer do próprio sujeito, quer de uma de suas espécies, pois assim a propriedade terá sido, a esse respeito, corretamente formulada. Por exemplo, o homem que enunciou como propriedade de uma criatura vivente o ser "composta de alma e corpo" evitou introduzir entre os demais termos tanto o próprio sujeito como qualquer de suas espécies, e, por conseguinte, a propriedade de "criatura vivente" foi corretamente formulada.

A seguir, com o propósito de refutar, veja-se se ele enunciou como propriedade alguma coisa que nem sempre acompanha o sujeito, mas às vezes deixa de ser sua propriedade; pois nesse caso a propriedade não terá sido corretamente formulada. Com efeito, a consequência disso será não haver nenhuma necessidade de que o nome do sujeito seja também verdadeiro de qualquer coisa à qual verificarmos que pertence tal atributo, nem tampouco de que o nome do sujeito seja falso de qualquer coisa a que ele não pertencer. Além disso, mesmo depois que o adversário formulou a propriedade não ficará claro se esta realmente lhe pertence, visto tratar-se de uma espécie de atributo que pode faltar: e, assim, a propriedade não será evidente. Por exemplo, quem diz ser propriedade de animal "mover-se às vezes e outras vezes ficar imóvel" formula o tipo de propriedade que às vezes não é propriedade, de forma que esta não pode ter sido corretamente formulada. Para fins construtivos, por outro lado, é preciso propor alguma coisa que deva ser sempre e necessariamente uma propriedade: pois então esta terá sido corretamente formulada a

esse respeito. Assim, por exemplo, o homem que afirma ser uma propriedade da virtude o ser "aquilo que torna bom o seu possuidor" apresenta como propriedade algo que sempre acompanha o seu sujeito, de modo que a propriedade da virtude foi, a esse respeito, corretamente formulada.

A seguir, para fins de refutação, devemos ver se ao apresentar uma propriedade do momento atual ou presente ele se esqueceu de avisar explicitamente que está se referindo a uma propriedade do momento atual; pois, do contrário, a propriedade não terá sido corretamente formulada. Porque, em primeiro lugar, todo procedimento que não seja costumeiro requer sempre uma advertência preliminar explícita; e é procedimento habitual de toda a gente apresentar como propriedade algum atributo que acompanhe sempre o seu sujeito. Em segundo lugar, o homem que se esquece de avisar explicitamente que é a propriedade do momento atual que pretende formular está sendo obscuro, e nunca se deve dar ocasião a críticas desfavoráveis. Assim, por exemplo, quem afirma ser propriedade de um determinado homem o "estar sentado com Fulano" expressa a propriedade do momento atual e, portanto, não pode ter formulado corretamente a propriedade, visto que a descreveu sem nenhuma advertência prévia. Para fins construtivos, por outra parte, tenha-se o cuidado, ao expressar a propriedade do momento atual, de avisar previamente que se trata de uma propriedade do momento atual: pois só assim a propriedade terá sido corretamente formulada a esse respeito. O homem que diz, por exemplo, ser propriedade de um indivíduo particular o "estar caminhando agora" faz essa distinção no seu asserto, e, por conseguinte, a propriedade é corretamente formulada.

A seguir, para o fim de rebater um ponto de vista, veja-se se o adversário expressou uma propriedade de tal índole que sua adequação ao sujeito não seja evidente a não ser pela sensação, visto que em tal caso a propriedade não foi corretamente formulada. Pois a verdade é que todo atributo sensível, uma vez retirado da esfera da sensação, torna-se incerto e não é claro que ele continue a pertencer ao seu sujeito, pelo fato de ser evidenciado unicamente pela sensação. Este princípio será verdadeiro no caso de todo atributo que não acompanhe sempre e necessariamente o seu sujeito. Assim, por exemplo, quem declara que é uma propriedade do Sol o ser "a mais brilhante estrela que se move acima da Terra" usa, ao descrever a propriedade, uma expressão desse tipo, a saber: "mover-se acima da Terra", a qual é evidenciada pela sensação. Por isso mesmo a propriedade não pode ter sido corretamente formulada, pois será incerto, depois que o Sol se põe, se ele continua a mover-se acima da Terra, uma vez que durante esse período nos falta a sensação. Para fins construtivos, é preciso tomar o cuidado de expressar uma propriedade que não seja óbvia à sensação, ou, se ela for sensível, que evidentemente pertença por necessidade ao sujeito, pois então a propriedade terá sido corretamente formulada a esse respeito. Assim, por exemplo, quem afirma que é propriedade de uma superfície o ser "a coisa primeira que recebe a cor" introduz no predicado uma qualidade sensível, "receber a cor", mas, apesar disso, uma qualidade que manifestamente sempre pertence ao seu sujeito; portanto, a propriedade de "superfície" foi, a esse respeito, corretamente formulada.

Igualmente, para fins de refutação, veja-se se ele apresentou a definição como sendo uma propriedade, pois nesse caso a propriedade não terá sido corretamente formulada, visto que a propriedade de uma coisa não deve manifestar a sua essência. Assim, por exemplo, quem afirma ser propriedade do homem o ser "um animal bípede que caminha" apresenta uma propriedade que significa a essência do homem, de modo que essa propriedade não pode ter sido corretamente formulada. Para fins construtivos, ao contrário, deve-se cuidar de que a propriedade expressa forme um predicado conversível com o seu sujeito, sem, contudo, significar a sua essência; pois assim a propriedade terá sido, a esse respeito, corretamente formulada. Por exemplo, quem diz que é uma propriedade do homem o ser um "animal naturalmente civilizado" expressa a propriedade de modo que seja conversível com o seu sujeito, sem, contudo, significar a sua essência, de modo que a propriedade de "homem" é, a esse respeito, corretamente formulada.

No propósito de refutar veja-se, também, se ele expressou a propriedade sem haver colocado o sujeito dentro de sua essência. Porquanto nas propriedades, assim como nas definições, o primeiro termo a ser expresso deve ser o gênero e o resto acrescentado imediatamente a este, distinguindo o seu sujeito das demais coisas. Portanto, a propriedade que não é expressa desta maneira não pode ter sido corretamente formulada. Assim, por exemplo, o homem que diz ser propriedade de uma criatura vivente o "possuir uma alma" não colocou "criatura vivente" dentro da sua essência, e por isso a propriedade de uma criatura vivente não pode ter sido corretamente formulada. Para fins construtivos, por outro lado, deve-se primeiro colocar dentro da sua essência

o sujeito cuja propriedade está sendo apresentada, e acrescentar então o resto: desse modo, a propriedade terá sido corretamente formulada. Quem afirmar, por exemplo, que é propriedade do homem o "ser um animal capaz de receber conhecimento" terá expresso a propriedade depois de colocar o sujeito dentro da sua essência, e assim a propriedade de "homem" terá sido corretamente formulada a esse respeito.

4

A investigação sobre se a propriedade foi ou não corretamente formulada deve, pois, ser conduzida pelos meios que apontamos. Por outro lado, a questão sobre se aquilo que se afirma é uma propriedade ou não o é em absoluto deve ser examinada de acordo com os pontos de vista que vamos expor agora. Os tópicos que estabelecem de maneira absoluta que a propriedade foi corretamente formulada serão os mesmos que fazem dela uma autêntica propriedade. Portanto, adotaremos para estes últimos o mesmo método de exposição.

Em primeiro lugar, pois, para fins de refutação, veja-se cada sujeito de que o contendor afirmou a propriedade, observando, por exemplo, se ela não pertence em absoluto a nenhum deles, ou se não é verdadeira deles sob esse aspecto particular, ou se não é uma propriedade de cada um deles com respeito ao caráter do qual se expressou a propriedade; pois, em qualquer desses casos, o que se afirmou como propriedade não será tal. Assim, por exemplo, como não é verdadeiro dizer que um geômetra "não pode ser enganado por um argumento" (pois um geômetra pode enganar-se quando a sua figura foi mal traçada), não pode ser uma propriedade do homem de ciência o não se deixar enganar por um argumento. Para fins construtivos, por outro lado, veja-se se a propriedade proposta é verdadeira em todos os casos, e verdadeira sob esse aspecto particular; pois então o que se negou fosse uma propriedade será uma propriedade. Assim, por exemplo, como a descrição "um animal capaz de receber conhecimento" é verdadeira de todo homem, e verdadeira dele enquanto homem, será uma propriedade do homem o ser "um animal capaz de receber conhecimento" (Este tópico significa: para fins de refutação, deve-se ver se a descrição não é verdadeira daquilo de que é verdadeiro o nome, ou se o nome não é verdadeiro daquilo de que é verdadeira a descrição; para fins construtivos, ao contrário, deve-se cuidar que a descrição também se predique daquilo de que se predica o nome, e que o nome também se predique daquilo de que se predica a descrição.)

Também é preciso ver, a fim de refutar alguma coisa, se a descrição não se aplica àquilo a que se aplica o nome e se o nome não se aplica àquilo a que se aplica a descrição, pois, nesse caso, o que se apresentou como propriedade não será uma propriedade. Assim, por exemplo, como a descrição "um ser vivente que participa do conhecimento" é verdadeira de Deus, enquanto "homem" não se predica de Deus, o ser "um ser vivente que participa do conhecimento" não pode ser um predicado do homem. Por outro lado, quando se pretende estabelecer um ponto de vista, é preciso cuidar que o nome também se predique daquilo de que se predica a descrição, e que a descrição se predique daquilo de que se predica o nome. Pois então o que se afirma não ser uma propriedade será uma propriedade. Por exemplo, o predicado "criatura viva" se aplica com verdade àquilo de que é verdadeiro o "possuir uma alma", e o "possuir uma alma" é verdadeiro daquilo a que se aplica com verdade o predicado "criatura viva"; logo, "possuir uma alma" será uma propriedade de "criatura viva".

A seguir, para fins de refutação, veja-se se o adversário apresentou um sujeito como propriedade daquilo que é descrito como estando "no sujeito"; pois, nesse caso, o que ele afirmou ser uma propriedade não será uma propriedade. Assim, por exemplo, como quem propõe "fogo" como propriedade do "corpo que tem as partículas mais rarefeitas" apresenta o sujeito como uma propriedade do seu próprio predicado, "fogo" não pode ser uma propriedade do "corpo que possui as partículas mais rarefeitas". A razão pela qual o sujeito não pode ser uma propriedade daquilo que nele se encontra é que, se assim fosse, a mesma coisa seria propriedade de várias coisas especificamente distintas. Porquanto a mesma coisa possui um número considerável de predicados especificamente distintos que pertencem exclusivamente a ela, e se apresentarmos a propriedade dessa forma, o sujeito se predicará de todos eles. Para fins construtivos, deve-se ver se o que é apresentado como propriedade do sujeito se encontra neste: pois então o que o adversário afirmou não ser uma propriedade será uma propriedade, se se predicar somente das coisas de que se afirma ser uma propriedade. Assim, por exemplo, quem afirma ser uma propriedade da "terra" o ser "especificamente o corpo mais pesado" apresenta como propriedade do sujeito alguma coisa que se diz pertencer exclusivamente ao sujeito em questão e dele se

predica da maneira pela qual é predicada uma propriedade; de modo que a propriedade da terra terá sido corretamente enunciada.

E igualmente, para fins de refutação, veja-se se ele apresentou a propriedade como alguma coisa de que participa o sujeito; pois nesse caso o que foi apresentado como propriedade não será uma propriedade. Com efeito, um atributo de que o sujeito participa é parte constituinte da sua essência; e um atributo desse tipo seria uma diferença pertinente a alguma espécie determinada. Por exemplo, como quem diz que "caminhar com dois pés" é uma propriedade do homem apresenta a propriedade como alguma coisa de que participa o sujeito, "caminhar com dois pés" não pode ser uma propriedade de "homem". Para fins construtivos, por outro lado, evite-se apresentar a propriedade como alguma coisa de que o sujeito participa, ou que expresse a sua essência, embora o sujeito seja conversível com ela: pois então o que o adversário afirmou não ser uma propriedade será uma propriedade. Assim, por exemplo, quem diz que ser "naturalmente senciente" é uma propriedade de "animal" não apresenta a propriedade nem como alguma coisa de que o sujeito participa, nem como algo que expressa a sua essência, embora o sujeito se predique conversivelmente com ela; e, por conseguinte, ser "naturalmente senciente" será uma propriedade de animal.

E também, para fins de refutação, veja-se se a propriedade não pode pertencer simultaneamente, mas deve pertencer ou como posterior, ou como anterior ao atributo descrito pelo nome; pois nesse caso o que se afirmou ser uma propriedade não o será — ou nunca, ou nem sempre. Assim, por exemplo, como é possível que o atributo "estar atravessando a praça do mercado" pertença a um objeto como anterior ou posterior ao atributo "homem", "estar atravessando a praça do mercado" não pode ser uma propriedade de "homem" — ou nunca, ou nem sempre. Para fins construtivos, por outro lado, é preciso ver se o predicado pertence sempre e por necessidade simultaneamente ao sujeito, sem ser nem uma definição, nem uma diferença: pois então o que o outro afirmou não ser uma propriedade será uma propriedade. Assim, por exemplo, o atributo "animal capaz de receber conhecimento" sempre e por necessidade pertence simultaneamente com o atributo "homem" ao sujeito, sem ser nem uma diferença, nem uma definição de seu sujeito; e, por conseguinte, "animal capaz de receber conhecimento" será uma propriedade de "homem".

A fim de refutar um ponto de vista, veja-se também se a mesma coisa deixa de ser uma propriedade de coisas que são idênticas ao sujeito, na medida em que são idênticas: pois nesse caso o que se afirmou ser uma propriedade não será uma propriedade. Assim, por exemplo, como não é propriedade de um "objeto adequado de busca" o "parecer bom a certas pessoas", tampouco poderá ser esta uma propriedade do "desejável", pois "objeto adequado de busca" e "desejável" significam a mesma coisa. Para fins construtivos, por outro lado, veja-se se a mesma coisa é propriedade de algo mais que seja idêntico ao sujeito, na medida em que é idêntico. Pois, nesse caso, o que se afirmou não ser uma propriedade será uma propriedade. Assim, por exemplo, como se diz que é propriedade de um homem, na medida em que é um homem, o "possuir uma alma tripartida", também será propriedade de um mortal, na medida em que é um mortal, o "possuir uma alma tripartida". Este tópico é também útil ao tratar-se do acidente, uma vez que os mesmos atributos devem ou pertencer ou não pertencer às mesmas coisas na medida em que são as mesmas.

Igualmente, para fins de refutação, veja-se se a propriedade de coisas que são idênticas em espécie ao sujeito nem sempre é idêntica em espécie à propriedade alegada; porque, nesse caso, tampouco o será a que se afirma ser propriedade do sujeito em apreço. Assim, por exemplo, na medida em que um homem e um cavalo são idênticos em espécie, e nem sempre é propriedade de um cavalo levantar-se por sua própria iniciativa, não poderia ser propriedade de um homem o mover-se por sua própria iniciativa, porquanto levantar-se e mover-se por sua própria iniciativa são idênticos em espécie pelo fato de pertencerem a cada um deles na medida em que ambos são "animais". Para fins construtivos, por outro lado, é preciso ver se, das coisas que são idênticas em espécie ao sujeito, a propriedade que é idêntica à propriedade alegada é sempre verdadeira: pois nesse caso o que se afirma não ser uma propriedade será uma propriedade. Assim, por exemplo, visto que ser "um bípede que caminha" é uma propriedade do homem, também será propriedade da ave o ser "um bípede voador": pois cada um destes é idêntico em espécie, na medida em que um par tem a identidade de espécies que se incluem no mesmo gênero, pertencendo ambas ao gênero "animal", enquanto o outro par tem a identidade de diferença do mesmo gênero, a saber:

"animal". Este tópico é enganoso sempre que uma das propriedades mencionadas pertence a uma espécie exclusivamente enquanto a outra pertence a muitas, como "quadrúpede que caminha".

Como "o mesmo" e "diferente" são termos que se usam em diversos sentidos, é coisa trabalhosa enunciar a um perguntador sofisticado uma propriedade que pertence exclusivamente a uma dada coisa. Porque o atributo que pertence a alguma coisa qualificada por um acidente também pertencerá ao acidente tomado em conjunto com o sujeito ao qual qualifica: por exemplo, um atributo que pertence a "homem" pertencerá também a "homem branco", se tal houver, e o que pertence a "homem branco" também pertencerá a "homem". Poder-se-ia, pois, fazer críticas capciosas à maioria das propriedades, apresentando o sujeito como sendo uma coisa em si mesmo e outra coisa quando acompanhado de seu acidente, dizendo, por exemplo, que "homem" é uma coisa e "homem branco" é outra, e representando, além disso, como diferentes um certo estado e o que se denomina de acordo com esse estado. Pois um atributo pertence de igual maneira ao estado e ao que recebe seu nome desse estado, e o que pertence ao que recebe seu nome de um estado pertencerá também ao próprio estado: por exemplo, como a condição do cientista é denominada de acordo com a sua ciência, não poderia ser uma propriedade da "ciência" o ser "incontrovertível por meio de um argumento", pois se assim fosse o cientista também seria incontrovertível por meio de um argumento. Para fins construtivos, no entanto, deve-se dizer que o sujeito de um acidente não difere absolutamente do acidente tomado em combinação com o seu sujeito, embora se chame a isso "outra" coisa porque o modo de ser dos dois é diferente: pois não é a mesma coisa um homem ser um homem e um homem branco ser um homem branco. Além disso, devem-se observar também todas as inflexões e formas derivadas, e fazer ver que a descrição do homem de ciência está errada: não se deveria dizer que "isso", mas sim que "ele" é incontrovertível por um argumento; e que a descrição de ciência também está errada, pois não se deveria dizer que "isso", mas sim que "ela" é incontrovertível por um argumento. Com efeito, contra um objetante que não recua diante de nada a defesa tampouco deve recuar diante de nada.

5

A seguir, para fins de refutação, deve-se verificar se, tencionando enunciar um atributo que pertence naturalmente ao seu sujeito, o contendor o expressa, na sua linguagem, de maneira a indicar um atributo que pertence àquele invariavelmente: pois, nesse caso, se admitirá geralmente que o que se apresentou como uma propriedade foi invalidado. Assim, por exemplo, quem diz que "bípede" é uma propriedade do homem tenciona expressar o atributo que lhe pertence naturalmente, mas em realidade a sua expressão indica um atributo que invariavelmente pertence ao sujeito: desse ponto de vista, "bípede" poderia não ser uma propriedade do homem, pois nem todo homem possui dois pés. Para fins construtivos, por outro lado, se o que se pretende enunciar é uma propriedade que pertence naturalmente ao sujeito, deve-se indicar isso ao exprimi-la, pois então a propriedade não será invalidada a esse respeito. Assim, por exemplo, quem enuncia como propriedade de "homem" a expressão "um animal capaz de receber conhecimento" tanto tenciona indicar como indica, pela sua linguagem, a propriedade que pertence por natureza ao sujeito, e assim "um animal capaz de receber conhecimento" não será invalidado nem se demonstrará que não é, a esse respeito, uma propriedade do homem.

Além disso, no tocante a todas as coisas que se denominam primeiramente de acordo com uma outra ou primeiramente em si mesmas, é difícil enunciar a propriedade de tais coisas. Porque, se enunciamos uma propriedade que pertence ao sujeito que se denomina de acordo com alguma outra coisa, ela será igualmente verdadeira do seu sujeito primeiro; ao passo que, se a enunciamos com referência ao sujeito primeiro, ela se predicará também da coisa que se denomina de acordo com este. Assim, por exemplo, se apresentamos "colorido" como uma propriedade de "superfície", "colorido" também será verdadeiro do corpo; e, se a afirmamos do "corpo", ela se predicará também de "superfície". Portanto, o nome não se predicará também com verdade daquilo de que se predica com verdade a descrição.

Com respeito a algumas propriedades, geralmente acontece incorrer-se em algum erro por não se ter definido de que maneira e a que coisas se afirma que a propriedade pertence. Pois todos procuram enunciar como propriedade de uma coisa algo que lhe pertence naturalmente, como "bípede" pertence a "homem", ou atualmente, como "ter quatro dedos" pertence a um homem particular, ou especificamente, como "formado das partículas mais rarefeitas" pertence a "fogo", ou de maneira absoluta, como "vida" a "ser vivente", ou uma propriedade que pertence a alguma coisa unicamente na medida em que ela é denominada de acordo com outra coisa, como "sabedoria" a

"alma", ou, pelo contrário, primeiramente, como "sabedoria" à "faculdade racional", ou porque a coisa se encontra num determinado estado, como "incontrovertível por argumento" pertence a "cientista" (pois simples e unicamente pelo motivo de se encontrar em determinado estado será ele "incontrovertível por argumento"), ou por ser esse o estado possuído por alguma coisa, como "incontrovertível por argumento" pertence a "ciência", ou porque o sujeito participa dela, como "sensação" pertence a "animal" (porque outras coisas também possuem sensação, como por exemplo o homem, mas isso porque já participam de "animal"), ou porque ela participa de alguma outra coisa, como "vida" pertence a uma espécie particular de "ser vivente". Por conseguinte, comete um erro quem deixa de acrescentar a palavra "naturalmente", pois aquilo que pertence naturalmente pode deixar de pertencer à coisa a que pertence por natureza, como, por exemplo, é propriedade natural do homem o possuir dois pés; e, inversamente, erra aquele que não faz uma advertência prévia de que está enunciando um atributo atual, pois um dia esse atributo poderá não ser o que é agora: damos como exemplo a posse de quatro dedos por um homem. E erram, do mesmo modo, os que não previnem de que estão afirmando que uma coisa é tal e tal primeiramente, ou de que a chamam assim de acordo com outra coisa, pois nesse caso tampouco o nome será verdadeiro daquilo de que se predica com verdade a descrição, como sucede com "colorido" quando se enuncia como uma propriedade de "superfície" ou de "corpo". Erra, além disso, quem não anuncia previamente ter atribuído uma propriedade a uma coisa, ou porque esta possui um estado, ou porque é um estado possuído por outra coisa: pois nesse caso não será uma propriedade. Com efeito, supondo-se que ele atribua a propriedade a uma coisa como sendo um estado possuído, ela pertencerá ao que possui esse estado; e, supondo-se que a atribua ao que possui esse estado, ela pertencerá ao estado possuído, como sucede com "incontrovertível por argumento" quando enunciado como uma propriedade da "ciência" ou do "cientista". E também erra quem não indicou previamente que a propriedade pertence ao sujeito porque a coisa participa de algo ou algo participa dela, pois nesse caso a propriedade também pertencerá a outras coisas determinadas. Com efeito, se ele a atribui porque algo participa do seu sujeito, ela pertencerá às coisas que participam deste; ao passo que, se a atribui porque o seu sujeito participa de alguma outra coisa, ela pertencerá às coisas de que este participa, como, por exemplo, se dissesse que "vida" é uma propriedade de "uma classe particular de ser vivo" ou simplesmente de "ser vivo". E erra, do mesmo modo, quem não distinguiu expressamente a propriedade que pertence de maneira específica, porque então a propriedade pertencerá apenas a uma das coisas incluídas sob o termo a que ele a atribuiu: pois superlativo pertence a uma só, por exemplo "o mais leve" quando aplicado a "fogo". Ocorre também, às vezes, que um homem cometa um erro mesmo quando expressa a condição "especificamente". Porque as coisas em questão devem pertencer todas a uma espécie sempre que se acrescenta a palavra "especificamente"; e em alguns casos isso não acontece, como, aliás, é o caso do "fogo". Com efeito, o fogo não é sempre da mesma espécie: as brasas, a chama e a luz, por exemplo, são todas "fogo", mas de diferentes espécies. A razão pela qual, sempre que se acrescenta "especificamente", não deve haver nenhuma outra espécie além da mencionada, é que, no caso de havê-la, a propriedade em apreço pertencerá a algumas delas em grau maior e a outras em grau menor, como sucede com o "ser formado das partículas mais rarefeitas" no caso do fogo, dado que a luz é formada de partículas mais rarefeitas do que as brasas ou a chama. E isso não deve acontecer, a menos que o nome também se predique em grau maior daquilo de que é mais verdadeira a descrição; de outra forma, não se terá observado a regra de que onde a descrição é mais verdadeira também o nome deve ser mais verdadeiro. Além disso, o mesmo atributo será propriedade tanto do termo que o possui de maneira absoluta como do elemento desse termo que a possui em mais alto grau, como ocorre com a propriedade de "consistir nas partículas mais rarefeitas" no caso do "fogo": pois esse mesmo atributo será também propriedade da luz, uma vez que é a luz que "consiste nas partículas mais rarefeitas". Se, pois, alguém enunciar uma propriedade dessa maneira, devemos contestá-la; e, quanto a nós, não devemos dar ensejo a tal objeção, mas definir de que modo afirmamos a propriedade no próprio ato de afirmá-la.

A seguir, para fins de refutação, deve-se verificar se ele apresentou alguma coisa como propriedade de si mesma: pois, nesse caso, o que foi enunciado como propriedade não será uma propriedade. Com efeito, uma coisa sempre manifesta por si mesma a sua essência, e o que manifesta a essência não é uma propriedade, mas uma definição. Assim, por exemplo, quem diz que "formoso" é uma propriedade de "belo" enuncia o termo como uma propriedade de si mesmo

(já que a mesma coisa são "belo" e "formoso"), de modo que "formoso" não pode ser uma propriedade de "belo". Para fins construtivos, ao contrário, deve-se evitar o enunciado de uma coisa como propriedade de si mesma, mas sempre afirmando um predicado conversível: pois então o que se negou fosse uma propriedade será uma propriedade. Por exemplo, quem enuncia "substância animada" como propriedade de "criatura viva" não enunciou "criatura viva" como propriedade de si mesma, mas apresentou um predicado conversível, de modo que "substância animada" será uma propriedade de "criatura viva".

A seguir, tratando-se de coisas constituídas de partes semelhantes, deve-se verificar, para fins de refutação, se a propriedade do todo não é verdadeira da parte ou se a da parte não se predica do todo: pois então o que se enunciou como propriedade não será propriedade. Em alguns casos assim acontece, pois ao enunciar uma propriedade de coisas constituídas de partes semelhantes um homem tem em vista, por vezes, o todo, ao passo que outras vezes pode referir-se ao que se predica da parte; e em nenhum desses casos se expressou corretamente a propriedade. Tomemos um exemplo referente ao todo: quem afirma que é uma propriedade do "mar" o ser "o maior volume de água salgada" enuncia a propriedade de alguma coisa que é formada de partes semelhantes, mas expressa um atributo de tal tipo que não pode ser verdadeiro da parte (pois um mar particular não é "o maior volume de água salgada"); e assim, "o maior volume de água salgada" não pode ser uma propriedade do "mar". Tomemos agora um exemplo referente à parte: quem diz que é uma propriedade do "ar" o ser "respirável" enuncia a propriedade de algo que é constituído de partes semelhantes, mas afirma um atributo tal que, embora se predique com verdade de algum ar, não é predicável do todo (pois a totalidade do ar não é respirável), de modo que "respirável" não pode ser uma propriedade de "ar". Para fins construtivos, deve-se verificar se, ao mesmo tempo que o atributo é predicável de cada uma das coisas constituídas de partes semelhantes, é também uma propriedade das mesmas tomadas como um todo coletivo; pois nesse caso o que se afirmou que não era uma propriedade será uma propriedade. Assim, por exemplo, ao mesmo tempo que é verdadeiro da terra em toda parte que ela naturalmente cai para baixo, também é uma propriedade das várias partes particulares da terra tomadas como "a Terra", de forma que será uma propriedade da terra o "cair naturalmente para baixo".

6

A seguir, examinando a propriedade do ponto de vista dos opostos, e, em primeiro lugar (a), dos contrários, verifique-se, para fins de refutação, se o, contrário do termo enunciado não é uma propriedade do sujeito contrário. Pois, nesse caso, tampouco o contrário do primeiro será uma propriedade do contrário do segundo. Assim, por exemplo, como a injustiça é o contrário da justiça, e o mais abjeto mal do mais alto bem, mas "ser o mais alto bem" não é uma propriedade da "justiça", tampouco "ser o mais abjeto mal" pode ser uma propriedade da "injustiça". Para fins construtivos, por outro lado, deve-se ver se o contrário é a propriedade do contrário: pois então o contrário do primeiro será uma propriedade do contrário do segundo. Assim, por exemplo, dado que o mal é o contrário do bem e o reprovável do desejável, e "desejável" é uma propriedade do "bem", "reprovável" será uma propriedade do "mal".

Em segundo lugar (b), considerando a propriedade do ponto de vista dos opostos relativos, verifique-se, para fins de refutação, se o correlativo do termo proposto não é uma propriedade do correlativo do sujeito; pois, nesse caso, tampouco o correlativo do primeiro será uma propriedade do correlativo do segundo. Assim, por exemplo, como "dobro" é relativo a "metade" e "excedente" a "excedido", ao passo que "excedente" não é uma propriedade de "dobro", tampouco "excedido" será uma propriedade de "metade". Para fins construtivos, por outro lado, veja-se se o correlativo da propriedade alegada é uma propriedade do correlativo do sujeito: pois nesse caso o correlativo do primeiro será uma propriedade do correlativo do segundo: por exemplo, como "dobro" é relativo a "metade" e a proporção 1:2 é relativa à proporção 2:1, ao passo que é uma propriedade do "dobro" o estar "na proporção de 2 para 1", será uma propriedade de "metade" o estar "na proporção de 1 para 2".

Em terceiro lugar (c), para fins de refutação, veja-se se um atributo descrito em termos de um estado (X) não é uma propriedade do estado proposto (Y): pois, nesse caso, tampouco o atributo descrito em termos da privação de X será uma propriedade da privação de Y. E também se, por outro lado, um atributo descrito em termos da privação de X não é uma propriedade da privação

dada de Y, tampouco o atributo descrito em termos do estado X será uma propriedade do estado Y. Assim, por exemplo, como não se predica como uma propriedade da "surdez" o ser uma "ausência de sensação", tampouco poderá ser uma propriedade da "audição" o ser uma "sensação". Para fins construtivos, por outro lado, veja-se se um atributo descrito em termos de um estado (X) é uma propriedade do estado proposto (Y); pois, nesse caso, também o atributo descrito em termos da privação de X será uma propriedade da privação de Y. E, igualmente, se um atributo descrito em termos do estado X será uma propriedade do estado Y. Assim, por exemplo, como "ver" é uma propriedade da "visão", na medida em que possuímos visão, o "não ver" seria uma propriedade da "cegueira" na medida em que não possuíssemos a visão que devíamos naturalmente possuir.

A seguir, considere-se a propriedade do ponto de vista dos termos positivos e negativos, e primeiro (a) do ponto de vista dos predicados tomados em si mesmos. Este tópico é também útil para fins de refutação. Assim, por exemplo, veja-se se o termo positivo ou o atributo descrito em termos dele é uma propriedade do sujeito: pois, nesse caso, o termo negativo, ou o atributo descrito em termos do mesmo, não será uma propriedade do sujeito. E também se, por outro lado, o termo negativo ou o atributo descrito em termos dele é uma propriedade do sujeito, então o termo positivo ou o atributo descrito em termos do mesmo não será uma propriedade do sujeito: por exemplo, como "animado" é uma propriedade de "criatura viva", "inanimado" não pode ser uma propriedade do mesmo sujeito.

Em segundo lugar (b), considere-se a propriedade do ponto de vista dos predicados, positivos ou negativos, e de seus respectivos sujeitos; e veja-se, para fins de refutação, se o termo positivo não é uma propriedade do sujeito positivo: pois, nesse caso, tampouco o termo negativo será uma propriedade do sujeito negativo. E, por outro lado, se o termo negativo não é uma propriedade do sujeito negativo, tampouco será o termo positivo uma propriedade do sujeito positivo. Assim, por exemplo, como "animal" não é uma propriedade de "homem", tampouco "não-animal" poderá ser uma propriedade de "não-homem". E inversamente, se "não-animal" parece não ser uma propriedade de "não-homem", tampouco "animal" será uma propriedade de "homem". Para fins construtivos, por outro lado, deve-se verificar se o termo positivo é uma propriedade do sujeito positivo; porque então o termo negativo será também uma propriedade do sujeito negativo. E inversamente, se o termo negativo é uma propriedade do sujeito negativo, o positivo será também uma propriedade do sujeito positivo. Assim, por exemplo, como "não viver" é uma propriedade do "ser não-vivente", "viver" será uma propriedade do "ser vivente"; e inversamente, se "viver" parece ser uma propriedade de "ser vivente", "não viver" também parecerá ser uma propriedade de "ser não-vivente".

Em terceiro lugar (c), examine-se a predicação sob o ponto de vista dos sujeitos tomados em si mesmos e veja-se, para fins de refutação, se a propriedade proposta é uma propriedade do sujeito positivo: porque então o mesmo termo não será também uma propriedade do sujeito negativo. E, por outro lado, se o termo proposto for uma propriedade do sujeito negativo, não será uma propriedade do positivo. Assim, por exemplo, como "animado" é uma propriedade de "criatura vivente", o mesmo atributo não pode ser uma propriedade de "criatura não-vivente". Para fins construtivos, ao contrário, se o termo expresso não é uma propriedade do sujeito afirmativo, será uma propriedade do negativo. Este tópico é, contudo, enganoso, pois um termo positivo não é uma propriedade de um termo negativo, nem um negativo de um positivo. Com efeito, um termo positivo não pertence em absoluto a um negativo, enquanto um termo negativo, embora pertença a um positivo, não lhe pertence como uma propriedade.

Examine-se a seguir a predicação sob o ponto de vista dos membros coordenados de uma divisão e veja-se, para fins de refutação, se nenhum dos membros coordenados (paralelos à propriedade alegada) é uma propriedade de algum dos restantes membros coordenados (paralelos ao sujeito): pois em tal caso tampouco o termo proposto será uma propriedade daquilo de que se afirma sê-lo. Assim, por exemplo, como "ser vivente sensível" não é uma propriedade de nenhum dos outros seres viventes, "ser vivente inteligível" não pode ser uma propriedade de Deus. Para fins construtivos, por outro lado, veja-se se um ou outro dos restantes membros coordenados (paralelos com a propriedade proposta) é uma propriedade de cada um destes membros coordenados (paralelos ao sujeito), pois em tal caso o restante também será uma propriedade daquele de que se negou fosse uma propriedade. Assim, por exemplo, como é uma propriedade

da "sabedoria" ser essencialmente "a virtude natural da faculdade racional", então, tomando-se da mesma maneira cada uma das demais virtudes, seria uma propriedade da "temperança" o ser essencialmente "a virtude natural da faculdade do desejo".

7

A seguir, sob o ponto de vista dos derivados, examine-se, para fins de refutação, se o derivado da propriedade alegada não é uma propriedade do derivado do sujeito: pois, nesse caso, tampouco se poderá predicar do sujeito a propriedade alegada. Assim, por exemplo, como "belamente" não é uma propriedade de "justamente", tampouco "belo" será uma propriedade de "justo". Para fins construtivos, ao contrário, será preciso certificar-se de que o derivado da propriedade proposta é uma propriedade do derivado do sujeito; pois, nesse caso, também a propriedade proposta pertencerá ao sujeito. Assim, por exemplo, como "bípede andante" é uma propriedade de homem, também será uma propriedade de qualquer homem "enquanto homem" o ser descrito "como um bípede andante". Não só com relação ao termo atualmente mencionado se devem tomar em consideração os derivados, mas também no que concerne aos seus opostos, exatamente como ficou estabelecido nos anteriores tópicos ou lugares²¹. Assim, para fins de refutação, veja-se se o derivado do oposto da propriedade alegada não é uma propriedade do derivado do oposto do sujeito; pois, nesse caso, tampouco o derivado da primeira será uma propriedade do segundo. Assim, por exemplo, como "bem" não é uma propriedade de "justamente", tampouco "mal" pode ser uma propriedade de "injustamente". Para fins construtivos, por outro lado, deve-se examinar se o derivado do oposto da propriedade originalmente sugerida é uma propriedade do derivado do oposto do sujeito original; pois, nesse caso, também o derivado da primeira será uma propriedade do derivado do segundo. Por exemplo, como "o melhor" é uma propriedade do "bom", "o pior" será também uma propriedade do "mau".

Examine-se igualmente, do ponto de vista das coisas que guardam entre si uma relação semelhante, e veja-se, para fins de refutação, se o que tem uma relação semelhante à da propriedade enunciada não é uma propriedade do que tem uma relação semelhante à do sujeito; pois, nesse caso, tampouco será a primeira uma propriedade do segundo. Assim, por exemplo, como a relação do construtor para com a produção de uma casa é semelhante à do médico para com a produção da saúde, e não é propriedade de um médico o produzir a saúde, tampouco poderá ser uma propriedade do construtor o produzir uma casa. Para fins de estabelecer um ponto de vista, deve-se ver se o que guarda uma relação semelhante à da propriedade proposta é uma propriedade do que tem uma relação semelhante à do sujeito; pois então o que tem uma relação semelhante à do primeiro (como, por exemplo, a propriedade proposta) será uma propriedade do que tem uma relação semelhante à do segundo (como, por exemplo, o sujeito). Assim, por exemplo, como a relação de um médico para com a posse da capacidade de produzir saúde é semelhante à do treinador para com a posse da capacidade de produzir vigor, e é uma propriedade do treinador possuir essa capacidade, também será uma propriedade do médico possuir a capacidade de produzir saúde.

A seguir, examine-se a predicação do ponto de vista das coisas que se relacionam identicamente entre si e veja-se, para fins de refutação, se o predicado que se relaciona de maneira idêntica com dois sujeitos não é uma propriedade do sujeito que se relaciona com ele de maneira idêntica à do sujeito em questão; pois, em tal caso, tampouco esse predicado será uma propriedade do sujeito que se relaciona com ele de maneira idêntica à do primeiro. Se, por outro lado, o predicado que se relaciona identicamente com os dois sujeitos é uma propriedade do sujeito que se relaciona com ele de maneira idêntica à do sujeito em questão, não será uma propriedade daquilo que se afirmou ser uma propriedade (Assim, por exemplo, como a prudência se relaciona de maneira idêntica ao nobre e ao vil, visto ser o conhecimento de ambos, e não é uma propriedade da prudência o ser o conhecimento do nobre, tampouco pode ser uma propriedade sua o conhecimento do vil. Se, por outro lado, é uma propriedade da prudência o ser o conhecimento do nobre, não pode ser uma propriedade sua o ser o conhecimento do vil.) Com efeito, é impossível que a mesma coisa seja propriedade de mais de um sujeito. Para fins construtivos, por outro lado, este tópico não tem utilidade alguma, uma vez que o que está "identicamente relacionado" é um predicado único em processo de comparação com mais de um sujeito.

A seguir, para fins de refutação, veja-se se o predicado qualificado pelo verbo "ser" não é uma propriedade do sujeito qualificado pelo verbo "ser"; pois, nesse caso, tampouco a corrupção de um

deles será uma propriedade do outro qualificado pelo verbo "ser corrompido", nem a "geração" de um será uma propriedade do outro qualificado pelo verbo "ser gerado". Assim, por exemplo, como não é propriedade do "homem" o ser um "animal", tampouco poderia ser uma propriedade de "tornar-se um homem" o "tornar-se um animal", nem poderia ser a "corrupção de um animal" uma propriedade da "corrupção de um homem". De maneira análoga, devem-se também derivar argumentos da "geração" para o "ser" e o "ser corrompido", bem assim como do "ser corrompido" para o "ser" e para a "geração", exatamente como acabamos de derivá-los do "ser" para a "geração" e o "ser corrompido". Para fins de estabelecer um ponto de vista, por outro lado, veja-se se o sujeito expresso sob a qualificação do verbo "ser" possui como propriedade o predicado expresso sob a mesma qualificação: pois nesse caso também o sujeito qualificado pelo verbo "ser gerado" terá como propriedade o predicado qualificado pelo mesmo verbo, e o sujeito qualificado pelo verbo "ser corrompido" terá como propriedade o predicado expresso com essa qualificação. Assim, por exemplo, como é uma propriedade do homem o "ser mortal", será uma propriedade "da geração de um homem" a "geração de um mortal", e da "corrupção de um homem" a "corrupção de um mortal". De maneira análoga, devem-se também derivar argumentos de "ser gerado" e "ser corrompido" para "ser", exatamente como se indicou para fins de refutação. Considere-se, depois, a "idéia" do sujeito proposto e veja-se, para fins de refutação, se a propriedade sugerida não pertence à "idéia" em questão, ou se deixa de pertencer-lhe em virtude daquela característica que lhe vale a descrição de que se enunciou a propriedade: pois, nesse caso, o que se afirmou ser uma propriedade não será tal. Assim, por exemplo, como o "estar em repouso" não se predica do "homem - em - si - mesmo" enquanto "homem", mas enquanto "idéia", não pode ser uma propriedade do "homem" o "estar em repouso". Para fins construtivos, por outro lado, veja-se se a propriedade em questão pertence à idéia, e se lhe pertence sob aquele aspecto em virtude do qual se predica dele aquela característica de que se afirmou que o predicado em questão não era uma propriedade: pois, nesse caso, o que se negou fosse uma propriedade será uma propriedade. Assim, por exemplo, como pertence à "criatura-viva-em-si-mesma" o ser composta de alma e corpo, e, ademais, isso lhe pertence enquanto "criatura viva", será uma propriedade de "criatura viva" o ser composta de alma e corpo.

8

A seguir, examine-se sob o ponto de vista dos graus maiores e menores, e primeiro (a), para fins de refutação, veja-se se o que é mais P não é uma propriedade do que é mais S, pois nesse caso tampouco o que é menos P será uma propriedade do que é menos S, nem o que é o menos-P-de-todos do que é o menos-S-de-todos, nem o que é o mais-P-de-todos do que é o mais-S-de-todos, nem simplesmente P o será de simplesmente S. Assim, por exemplo, como o ser mais colorido não é uma propriedade do que é mais corpo, nem o ser menos colorido poderá ser uma propriedade do que é menos corpo, nem o ser colorido poderá ser em absoluto uma propriedade de corpo. Para fins construtivos, ao contrário, veja-se se o que é mais P é uma propriedade do que é mais S, pois então o que é menos P será uma propriedade do que é menos S, e o menos-P-de-todos do que é menos-S-de-todos, e o que é mais-P-de-todos do que é mais-S-de-todos, e simplesmente P será uma propriedade de simplesmente S. Assim, por exemplo, como um grau mais alto de sensação é uma propriedade de um grau mais alto de vida, um grau inferior de sensação também será uma propriedade de um grau inferior de vida, e o grau supremo do grau supremo, e o grau ínfimo do grau ínfimo, e a simples sensação será uma propriedade da simples vida.

Deve-se também considerar o argumento passando da predicação simples aos mesmos tipos qualificados de predicação e ver, para fins de refutação, se o simples P não é uma propriedade do simples S; pois então, nem mais P o será de mais S, nem menos P de menos S, nem o mais-P-de-todos do mais-S-de-todos, nem tampouco o menos-P-de-todos do menos-S-de-todos. Assim, por exemplo, como "virtuoso" não é uma propriedade de "homem", tampouco poderá "mais virtuoso" ser uma propriedade do que é "mais humano". Para fins construtivos, por outro lado, veja-se se o simples P é uma propriedade do simples S; pois, nesse caso, mais P também será uma propriedade de mais S, e menos P de menos S, e P-ao-mínimo de S-ao-mínimo, e P-ao-máximo de S-ao-máximo. Assim, por exemplo, a tendência de mover-se naturalmente para cima é uma propriedade do fogo, e portanto uma tendência maior de mover-se naturalmente para cima será uma propriedade do que é mais ígneo. E da mesma maneira se devem considerar todas essas questões de grau também do ponto de vista dos outros.

Em segundo lugar (b), para fins de refutação, veja-se se a propriedade mais provável não se predica do sujeito mais provável; pois, nesse caso, tampouco a propriedade menos provável se predica do sujeito menos provável. Por exemplo, como a "percepção" tem mais probabilidades de ser uma propriedade "animal" do que o "conhecimento" de "homem", e a percepção não é uma propriedade de "animal", tampouco o conhecimento poderá ser uma propriedade de "homem". Para fins construtivos, inversamente, deve-se ver se a propriedade menos provável se predica do sujeito menos provável, pois então a propriedade mais provável se predica também do sujeito mais provável. Assim, por exemplo, como o "ser naturalmente civilizado" tem menos probabilidades de ser uma propriedade do homem do que tem o "viver" de um animal, e é uma propriedade do homem o ser naturalmente civilizado, também será uma propriedade do animal o viver.

Em terceiro lugar (c), veja-se se o predicado não é uma propriedade daquilo de que tem mais probabilidades de sê-lo: pois, nesse caso, tampouco será uma propriedade daquilo de que tem menos probabilidades de sê-lo; ao passo que, se for uma propriedade do primeiro, não o será do segundo. Por exemplo, como "ser colorido" tem mais probabilidades de ser propriedade de uma "superfície" do que de um "corpo", e não é propriedade de uma superfície, "ser colorido" não poderia ser uma propriedade de "corpo"; ao passo que, se é propriedade de uma "superfície", não poderia ser propriedade de um "corpo". Para fins construtivos, por outro lado, este tópico não tem nenhuma utilidade, pois é impossível que a mesma coisa seja propriedade de mais de uma coisa.

Em quarto lugar (d), para fins de refutação, veja-se se aquilo que mais probabilidades tem de ser uma propriedade de um dado sujeito não é propriedade sua; pois, nesse caso, o que tem menos probabilidades tampouco o será. Por exemplo, como "sensível" tem mais probabilidades do que "divisível" de ser uma propriedade de "animal", e "sensível" não é uma propriedade de animal, tampouco "divisível" poderá sê-lo. Para fins construtivos, ao contrário, devemos ver se o que menos probabilidades tem de ser uma propriedade do sujeito é uma propriedade; pois, então, o que mais probabilidades tem de sê-lo também será uma propriedade. Assim, por exemplo, como "sensação" tem menos probabilidades de ser uma propriedade de "animal" do que "vida", e "sensação" é uma propriedade de animal, "vida" também será uma propriedade de animal.

A seguir, é preciso examinar a propriedade do ponto de vista dos atributos que pertencem de igual maneira ao sujeito, e em primeiro lugar (a) para fins de refutação, veja-se se o que seria com igual fundamento uma propriedade deixa de ser uma propriedade daquilo de que com igual fundamento seria uma propriedade; pois, em tal caso, o atributo que com igual fundamento que esse seria uma propriedade do seu sujeito tampouco será uma propriedade deste. Por exemplo, como o "desejar" é com igual fundamento uma propriedade da faculdade do desejo como o "raciocinar" é uma propriedade da faculdade da razão, e o desejar não é uma propriedade da faculdade do desejo, o raciocinar tampouco poderá ser uma faculdade da razão. Para fins construtivos, por outro lado, veja-se se aquilo que com igual fundamento seria uma propriedade do seu sujeito o é; pois, em tal caso, aquilo que com igual fundamento que esse seria uma propriedade do seu sujeito também o será. Por exemplo, como o ser "a sede primeira da sabedoria" seria uma propriedade da "faculdade racional" com igual fundamento que o ser "a sede primeira da temperança" seria uma propriedade da "faculdade do desejo", e é uma propriedade da faculdade da razão o ser a sede primeira da sabedoria, também será uma propriedade da faculdade do desejo o ser a sede primeira da temperança.

Em segundo lugar (b), para fins de refutação, veja-se se aquilo que com igual razão seria uma propriedade de alguma coisa deixa de sê-lo; pois, em tal caso, tampouco o será aquilo que com igual razão seria uma propriedade da mesma coisa. Por exemplo, como "ver" é com igual razão que "ouvir" uma propriedade do homem, e "ver" não é uma propriedade do homem, tampouco "ouvir" pode ser uma propriedade dele. Para fins construtivos, por outro lado, veja-se se aquilo que com igual razão seria uma propriedade do sujeito o é efetivamente; pois, em tal caso, aquele atributo que com igual razão que o primeiro seria uma propriedade do sujeito o será também. Por exemplo, se o ser a possesora primeira de uma parte que deseja seria com igual razão uma propriedade da alma que o ser a possesora primeira de uma parte que raciocina, e é uma propriedade da alma o ser a possesora primeira de uma parte que deseja, também será uma propriedade sua o ser a possesora primeira de uma parte que raciocina.

Em terceiro lugar (c), para fins de refutação, veja-se se o atributo não é uma propriedade daquilo de que seria uma propriedade com igual razão que de outra coisa; pois, em tal caso, tampouco será uma propriedade dessa outra coisa; e, mesmo que seja uma propriedade da

primeira, não o será da segunda. Por exemplo, como "queimar" seria com igual razão uma propriedade de "chama" como de "carvão em brasas", e "queimar" não é uma propriedade de chama, tampouco pode ser uma propriedade das brasas; ao passo que, se de fato é uma propriedade da chama, nem por isso poderá ser uma propriedade das brasas. Para fins construtivos, entretanto, este tópico não tem utilidade.

A regra baseada nas coisas que guardam relação semelhante²² difere da regra que se baseia nos atributos que pertencem de igual maneira²³ porque o primeiro ponto se estabelece por analogia e não pela reflexão sobre a pertinência de algum atributo, ao passo que o segundo se aquilata por uma comparação baseada na pertinência de um atributo.

A seguir, para fins de refutação, veja-se se, ao expressar a propriedade potencialmente, o contendor, em virtude dessa potencialidade, a expressou também em relação a alguma coisa que não existe, quando a potencialidade em questão não pode pertencer ao que não existe: pois em tal caso o que se afirma ser uma propriedade não será tal. Por exemplo, quem diz que "respirável" é uma propriedade de "ar", por um lado expressa potencialmente a propriedade (pois é "respirável" aquilo que é de tal qualidade que pode ser respirado), e, por outro lado, também expressa a propriedade em relação ao que não existe: pois pode existir ar sem que exista nenhum animal constituído de tal maneira que seja capaz de respirá-lo, e não será possível respirá-lo se não existir nenhum animal; e assim, tampouco será uma propriedade do ar o ser de tal qualidade que possa ser respirado quando não existe nenhum animal capaz de respirá-lo — donde se segue que "respirável" não pode ser uma propriedade do ar.

Para fins construtivos, é preciso ver se, ao expressar potencialmente a propriedade, ele a expressa quer em relação a alguma coisa que existe, quer a alguma coisa que não existe, quando a potencialidade em questão pode pertencer ao que não existe; porque, em tal caso, o que se afirmou não ser uma propriedade será uma propriedade. Por exemplo, quem expressa como uma propriedade de "ser" "tanto a capacidade de ser objeto de ação como a de agir", ao expressar a propriedade potencialmente, expressou-a em relação a algo que existe: pois quando o "ser" existe, tanto será capaz de ser objeto de ação como de agir de certa maneira: e assim, "tanto a capacidade de ser objeto de ação como a de agir" será uma propriedade de "ser".

A seguir, para fins de refutação, deve-se observar se o contendor expressou a propriedade no superlativo; pois, nesse caso, o que se afirmou ser uma propriedade não será uma propriedade. Com efeito, os que expressam a propriedade dessa maneira vêm a descobrir que, do objeto de que é verdadeira a descrição, o nome, por seu lado, não é verdadeiro: pois, ainda que o objeto pereça, a descrição continuará de pé, pelo fato de pertencer de modo muito estreito a algo que existe. Suponhamos, por exemplo, que alguém proponha "o corpo mais leve" como uma propriedade do "fogo": pois, mesmo que o fogo seja destruído, restará sempre alguma forma de corpo que seja o mais leve, de modo que "o corpo mais leve" não poderá ser uma propriedade do fogo. Para fins construtivos, evite-se expressar a propriedade do superlativo: pois então a propriedade terá sido, a esse respeito, corretamente formulada. Assim, por exemplo, como quem afirma que "um animal naturalmente civilizado" é uma propriedade do homem não expressa a propriedade no superlativo, a propriedade terá sido, a esse respeito, corretamente formulada.

LIVRO VI

1

A discussão das definições divide-se em cinco partes. Pois é preciso demonstrar ou (1) que não é em absoluto verdadeiro aplicar também a expressão àquilo a que se aplica o termo (já que a definição de homem deve ser verdadeira de todo e qualquer homem); ou (2) que, embora o objeto tenha um gênero, o nosso contendor não colocou o objeto definido no seu gênero, ou não o colocou no gênero apropriado (pois quem formula uma definição deve primeiro colocar o objeto no seu gênero e depois acrescentar as suas diferenças, visto que, de todos os elementos da definição, o gênero é geralmente considerado como a marca principal da essência daquilo que se define); ou (3) que a expressão usada não é peculiar ao objeto (pois, como já dissemos anteriormente²⁴, uma definição deve ser peculiar); ou, então, (4) deve-se ver se, embora tenha observado todas as precauções acima, ele não conseguiu definir o objeto, isto é, expressar a sua essência. (5) Resta ainda, à parte das considerações já mencionadas, ver se ele o definiu, porém de modo incorreto.

Assim, pois, deve-se examinar se a expressão não é também verdadeira daquilo de que se predica com verdade o termo de acordo com as regras ou lugares relativos ao acidente. Pois ali também a questão é sempre: "é tal e tal coisa verdadeira ou falsa?" Com efeito, sempre que afirmamos a pertinência de um acidente, declaramo-lo verdadeiro, e, sempre que afirmamos que ele não pertence ao sujeito, declaramo-lo falso. Se, por outro lado, o contendor não soube colocar o objeto no gênero apropriado, ou a expressão não é peculiar ao objeto, devemos examinar o caso de acordo com os tópicos que dizem respeito ao gênero e à propriedade.

Resta, pois, mostrar como se deve investigar se o objeto não foi definido em absoluto ou se o foi incorretamente. Em primeiro lugar, pois, examinaremos se ele foi definido incorretamente, pois em todas as coisas isso é mais fácil do que fazê-lo corretamente. Como é natural, cometem-se mais erros nesta última tarefa devido à sua maior dificuldade. Por isso mesmo, o ataque se torna mais fácil no segundo caso do que no primeiro.

Há duas classes de incorreção: primeiro (1), o uso de uma linguagem obscura (pois a linguagem usada numa definição deve ser a mais clara possível, uma vez que todo o objetivo de sua formulação consiste em dar a conhecer alguma coisa); segundo (2), quando a expressão usada é mais longa do que o necessário, já que todo acréscimo feito a uma definição é supérfluo. Por sua vez, cada uma das classes mencionadas se divide em vários ramos.

2

Uma regra ou lugar no tocante à obscuridade é: ver se o significado que a definição tem em vista envolve uma ambigüidade em relação a algum outro, por exemplo: "a geração é uma passagem para o ser", ou então "a saúde é o equilíbrio dos elementos quentes e frios". Aqui, "passagem" e "equilíbrio" são termos ambíguos, de modo que não fica claro a qual dos sentidos possíveis do termo o definidor se refere. O mesmo acontece se o termo definido se usa em diversos sentidos e ele fala sem fazer distinção entre estes: pois em tal caso não se sabe bem a qual deles se aplica a definição dada, e pode-se então fazer uma objeção capciosa alegando que a definição não vale para todas as coisas que ele pretendeu definir; e isso é particularmente fácil quando o definidor não percebe a ambigüidade dos seus termos. Ou, por outro lado, o próprio adversário pode distinguir os vários sentidos do termo expresso na definição e depois apresentar o seu argumento contra cada um deles, pois, se a expressão usada não é adequada ao sujeito em nenhuma de suas acepções, é evidente que ele não pode tê-lo definido corretamente em qualquer sentido.

Outra regra é: ver se ele usou uma expressão metafórica, como, por exemplo, se definiu o conhecimento como "insuplantável", ou a terra como uma "nutriz", ou a temperança como uma "harmonia". Porquanto uma expressão metafórica é sempre obscura. Também se pode argumentar sofisticadamente contra quem usa uma expressão metafórica como se ele a tivesse empregado no sentido literal: pois a definição proposta não se aplicará ao termo definido, como, por exemplo, no caso da temperança, uma vez que a harmonia ocorre sempre entre notas musicais. Além disso, se a harmonia fosse o gênero da temperança, o mesmo objeto pertenceria a dois gêneros dos quais nenhum contém o outro: porquanto a harmonia não contém a virtude, nem a virtude contém a harmonia. Veja-se, igualmente, se ele emprega termos que não são familiares, como quando Platão descreve o olho como "frontiumbrado", ou uma certa aranha como "uncivirosa", ou a medula dos ossos como "ossifacta", pois uma expressão rebuscada é sempre obscura.

Às vezes uma expressão não se usa nem de maneira ambígua, nem metafórica, nem tampouco literal, como quando se diz que a lei é a "medida" ou a "imagem" das coisas que são justas por natureza. Tais expressões são piores do que metáforas, pois estas últimas tornam, até certo ponto, claro o seu significado, devido à semelhança que encerram. Com efeito, os que usam metáforas sempre o fazem tendo em vista uma certa semelhança, ao passo que esta espécie de expressão não esclarece nada, pois não há nenhuma semelhança que justifique a descrição da lei como uma "medida" ou "imagem", nem a lei é comumente assim denominada em sentido literal. E assim, o homem que diz que a lei é literalmente uma "medida" ou "imagem" emprega uma expressão falsa, pois uma imagem é uma coisa produzida por imitação, e tal não é o caso da lei. Se, por outro lado, ele não entende o termo na sua acepção literal, é evidente que usou uma expressão obscura e, além de obscura, pior do que qualquer espécie de expressão metafórica.

Veja-se, além disso, se, partindo da expressão usada, a definição do contrário não é clara; pois as definições que foram corretamente formuladas indicam também os seus contrários. Ou, então, deve-se ver se, quando é simplesmente formulada por si mesma, não mostra com evidência aquilo

que define, assim como, nas obras dos pintores antigos, se não havia uma inscrição, as figuras eram geralmente irreconhecíveis.

3

Se, portanto, a definição não é clara, deve-se examiná-la das maneiras que indicamos. Se, por outro lado, ela foi expressa com redundância, veja-se em primeiro lugar se o definidor usou algum atributo que se predique universalmente, quer dos objetos reais em geral, quer de todos os que se incluem no mesmo gênero que o objeto definido, pois a menção de um tal atributo é, sem a menor dúvida, redundante. Com efeito, o gênero deve distinguir o objeto das coisas em geral e a diferença, de qualquer das outras coisas contidas no mesmo gênero. Ora, nenhum termo que pertença a tudo que existe separa o objeto dado absolutamente de coisa alguma, enquanto aquele que pertence a todas as coisas incluídas no mesmo gênero não o separa de nenhuma destas. Todo acréscimo deste tipo será, pois, despropositado.

Veja-se também se, embora o que se acrescentou possa ser peculiar ao termo dado, mesmo quando se elimina esse acréscimo o resto da expressão continua a ser peculiar e põe em evidência a essência do termo. Assim, na definição de homem, a adição de "capaz de receber conhecimento" é supérflua; pois, mesmo quando a eliminamos, a expressão é ainda peculiar ao termo e torna clara a sua essência. Falando em geral, é supérfluo tudo aquilo cuja remoção não impede que o resto deixe bem claro o termo que se está definindo. Assim, por exemplo, seria também a definição da alma se se dissesse que ela é "um número que se move a si mesmo"²⁵; pois a alma é simplesmente "o que se move a si mesmo", como a definiu Platão²⁶. Ou talvez a expressão usada, embora apropriada, não declare a essência se se eliminar a palavra "número". É difícil determinar com clareza qual dos dois seria mais certo; a maneira correta de tratar todos esses casos é guiar-se pela conveniência. Assim, por exemplo, diz-se que a definição da fleuma é a "unidade não digerida que primeiro se desprende do alimento". Aqui, o acréscimo da expressão "não digerida" é supérfluo, visto que o "primeiro" é um e não vários, de forma que mesmo quando se omite "não digerida", a definição continua sendo peculiar ao sujeito, pois seria impossível que tanto a fleuma como também alguma outra coisa fosse a primeira a desprender-se do alimento. Ou talvez a fleuma não seja de maneira absoluta a primeira coisa a produzir-se do alimento, mas apenas a primeira das matérias não digeridas, de modo que o acréscimo de "não digerida" seria necessário; porquanto, expressa da outra maneira, a definição não será verdadeira, a menos que a fleuma seja a primeira de todas as coisas a produzir-se.

Veja-se, além disso, se alguma coisa contida na definição não se aplica a tudo que se inclui na mesma espécie. pois esse tipo de definição é pior do que aqueles que incluem um atributo aplicável a todas as coisas universalmente. Com efeito, neste último caso, se o resto da expressão é peculiar ao sujeito, o todo lhe será também peculiar; porque absolutamente sempre que a alguma coisa peculiar se acrescenta algo que seja verdadeiro, o todo será também peculiar. Ao passo que, se alguma parte da expressão não se aplica a tudo que se inclui na mesma espécie, é impossível que a expressão como um todo seja peculiar ao objeto, pois não se predicaria de maneira conversível com este. Tomemos como exemplo "um animal bípede andante de seis pés de altura": uma expressão deste tipo não se predica de maneira conversível com o termo, porquanto o atributo "de seis pés de altura" não pertence a todas as coisas que se incluem na mesma espécie.

Veja-se, do mesmo modo, se ele disse a mesma coisa mais de uma vez, afirmando, por exemplo, que o "desejo" é uma "tendência que tem por objeto o agradável". Porque o desejo tem sempre como objeto "o agradável", de forma que tudo que for idêntico ao desejo terá também por objeto "o agradável". E assim, nossa definição do desejo vem a ser uma "tendência - que -tem - por - objeto - o - agradável que tem por objeto o agradável", pois a palavra "desejo" é o equivalente exato de "tendência que tem por objeto o agradável", de modo que ambos têm igualmente "por objeto o agradável". Ou talvez não haja nenhum absurdo nisso, pois considere-se o exemplo seguinte: "o homem é um bípede"; por conseguinte, tudo que for idêntico ao homem será um bípede; mas "um animal bípede que caminha é o mesmo que um homem, de modo que "um animal bípede que caminha é um bípede". Mas isto não encerra nenhum absurdo real, já que "bípede" não é um predicado de "animal que caminha"; se o fosse, teríamos certamente predicado "bípede" duas vezes da mesma coisa, mas em verdade o sujeito que afirmamos ser um bípede é "um animal bípede que caminha", de forma que a palavra "bípede" só é usada uma vez como predicado. E do mesmo modo também no caso de "desejo", pois não é a "tendência" que se diz

"ter por objeto o agradável", mas antes a idéia inteira; e assim, também aqui a predicação só se faz uma vez. O absurdo ocorre não quando a mesma palavra é enunciada duas vezes, mas quando a mesma coisa é predicada mais de uma vez do sujeito — se ele disser, por exemplo como Xenócrates, que a sabedoria define e contempla a realidade²⁷: porque a definição é um certo tipo de contemplação, e ao acrescentar em seguida as palavras "e contempla" ele diz a mesma coisa duas vezes. E falham da mesma maneira os que dizem que o "resfriamento" é "a privação do calor natural", pois toda privação é a privação de algum atributo natural, de forma que o acréscimo da palavra "natural" é supérfluo. Seria suficiente dizer "privação de calor", pois que a palavra "privação" manifesta por si mesma que o calor a que se alude é o calor natural.

Veja-se, por outro lado, se, tendo-se mencionado um universal, acrescenta-se logo um caso particular do mesmo, por exemplo "a equidade é um restabelecimento do que é conveniente e justo"; pois o justo é um ramo do conveniente e está, por conseguinte, incluído neste último termo; por isso a sua menção é redundante, um aditamento do particular depois que já se afirmou o universal. E da mesma forma se ele define a "medicina" como o "conhecimento do que promove a saúde nos animais e nos homens" ou a "lei" como "a imagem do que é por natureza nobre e justo"; pois o justo é um ramo do nobre, de modo que o definidor diz a mesma coisa mais de uma vez.

4

Deve-se, pois, tratar de examinar se um homem define uma coisa correta ou incorretamente de acordo com as normas dadas e outras semelhantes. Mas, se ele mencionou e definiu ou não a sua essência, deve investigar-se como segue:

Em primeiro lugar, veja-se se ele não formulou a definição em termos que sejam anteriores e mais inteligíveis. Pois o motivo pelo qual se formula a definição é dar a conhecer o termo proposto, e não tornamos conhecidas as coisas usando termos quaisquer ao acaso, mas sim termos que sejam anteriores e mais inteligíveis, como se faz nas demonstrações (pois assim acontece em todo ensino e aprendizagem); é, pois, evidente que quem não define em termos desta espécie não define em absoluto. De outra forma, haveria mais de uma definição da mesma coisa: pois é claro que quem define em termos anteriores e mais inteligíveis também formula uma definição, e uma definição melhor, de modo que ambas seriam definições do mesmo objeto. Esta maneira de ver as coisas, porém, não encontra geralmente boa acolhida, visto que de cada objeto real a essência é uma só; se, pois, houvesse várias definições da mesma coisa, a essência do objeto seria idêntica à que se expressa em cada uma das definições, e essas expressões não são idênticas, uma vez que as definições são diferentes. Fica claro, portanto, que quem não definiu uma coisa em termos que sejam anteriores e mais inteligíveis não a definiu em absoluto.

A asserção de que uma definição não foi formulada em termos mais inteligíveis pode ser entendida em dois sentidos: ou supondo-se que tais termos sejam menos inteligíveis de forma absoluta, ou que sejam menos inteligíveis para nós: pois ambas essas interpretações são possíveis. Assim, de maneira absoluta, o anterior é mais inteligível do que o posterior — um ponto, por exemplo, do que uma linha, uma linha do que um plano, e um plano do que um sólido; e, da mesma forma, uma unidade é mais inteligível do que um número, pois ela é o primeiro e o ponto de partida de todos os números. Analogamente, uma letra é mais inteligível do que uma sílaba. Todavia, em relação a nós acontece por vezes exatamente o contrário, pois o sólido é o que mais facilmente cai sob a nossa percepção — mais do que o plano, e o plano do que a linha, e a linha do que o ponto. Com efeito, a maioria das pessoas aprende coisas semelhantes às primeiras antes que as últimas, dado que qualquer inteligência comum é capaz de apreendê-las, ao passo que as outras requerem uma compreensão exata e excepcional.

Falando de maneira absoluta, pois, é preferível que se procure tornar conhecido o posterior por meio do anterior, visto que tal modo de proceder é mais científico. Naturalmente, quando se trata com pessoas incapazes de reconhecer as coisas assim apresentadas, talvez seja necessário formular a expressão em termos que sejam inteligíveis para elas. Entre as definições desta espécie encontram-se as do ponto, da linha e do plano, todas as quais explicam o anterior pelo posterior, dizendo que o ponto é o limite de uma linha, a linha de um plano e o plano de um sólido. Não deve, contudo, escapar à nossa observação que os que definem dessa maneira não podem manifestar a natureza essencial do termo que definem, a menos que aconteça ser a mesma coisa mais inteligível tanto para nós como de maneira absoluta, já que uma definição correta deve definir o sujeito mediante o seu gênero e as suas diferenças, e estes pertencem à ordem das coisas que são de maneira absoluta mais inteligíveis do que a espécie e anteriores a esta. Com efeito, anule-

se o gênero e a diferença, e a espécie fica anulada com eles, de modo que os primeiros são anteriores à espécie.

São igualmente mais inteligíveis, pois que, se a espécie é conhecida, o gênero e a diferença devem necessariamente ser também conhecidos (por exemplo, quem sabe o que é um homem, sabe também o que é um "animal" e o que é "caminhar"), ao passo que, se o gênero e a diferença são conhecidos, não se segue necessariamente que a espécie seja também conhecida: portanto, a espécie é menos inteligível. Além disso, aqueles que dizem que tais definições, isto é, as que partem do que é inteligível para este, aquele e aqueloutro homem, são real e verdadeiramente definições, terão de admitir que há várias definições de uma só e a. mesma coisa. Pois a verdade é que diferentes coisas são mais inteligíveis para diferentes pessoas, e não as mesmas para todos; e assim, seria preciso formular uma definição diferente para cada pessoa particular, se as definições devem partir do que é mais inteligível para cada indivíduo. Além disso, para as mesmas pessoas, diferentes coisas são mais inteligíveis em diferentes ocasiões: antes de tudo, os objetos dos sentidos; depois, quando se tornam mais argutas, o contrário; em vista disso, os que sustentam que uma definição deve expressar-se por meio do que é mais inteligível aos indivíduos particulares não deveriam formular sempre a mesma definição nem sequer para a mesma pessoa. Torna-se, pois, evidente que a maneira correta de definir não é por meio de termos dessa espécie, mas sim do que é mais inteligível de maneira absoluta, pois só assim poderá a definição ser sempre uma só e a mesma. Talvez, além disso, o que é absolutamente inteligível seja o que é inteligível não para todos, mas para aqueles que têm o entendimento são, assim como o absolutamente saudável é aquilo que é saudável para os que desfrutam boa saúde. Todos os pontos semelhantes a estes devem ser estabelecidos de forma muito precisa e utilizados no decorrer da discussão conforme a ocasião o exija. A refutação de uma definição terá certamente a aprovação geral se o definidor não houver formulado a sua expressão nem a partir do que é absolutamente mais inteligível, nem tampouco do que é mais inteligível para nós.

Uma forma, pois, de não operar com termos mais inteligíveis é explicar o anterior por meio do posterior, como observamos atrás²⁸. Outra forma ocorre quando verificamos que se formulou a definição do que está em repouso e é definido por meio do que é indefinido e está em movimento; pois o que está em repouso e é definido é anterior ao que é indefinido e está em movimento.

Há três formas de falhar no emprego dos termos que são anteriores:

(1) A primeira delas ocorre quando se define o oposto por meio do seu oposto, por exemplo, o bem pelo mal, pois os opostos são sempre simultâneos por natureza. Há quem pense, aliás, que ambos são objetos da mesma ciência, de forma que um nem sequer seria mais inteligível do que o outro. Deve-se observar, entretanto, que talvez não seja possível definir certas coisas de outra maneira, como, por exemplo, o dobro sem a metade, e todos os termos que são essencialmente relativos: pois em todos os casos desse tipo o ser essencial consiste numa certa relação para com outra coisa, sendo impossível compreender um termo sem o outro, de forma que na definição de um deles o outro deve também ser incluído. Deve-se aprender a conhecer bem todas as questões semelhantes a esta e usá-las conforme a ocasião pareça exigir.

(2) Outra forma é usar o próprio termo definido. Isso passa despercebido quando não se usa o nome atual do objeto, como, por exemplo, quando alguém define o Sol como uma "estrela que aparece durante o dia²⁹". Porque, ao introduzir o "dia", ele introduz também o Sol. A fim de detectar erros desta sorte, troque-se a palavra pela sua definição, por exemplo, o "dia" pela "passagem do Sol sobre a Terra".

Evidentemente, quem diz "a passagem do Sol sobre a Terra" diz "o Sol", de modo que ao introduzir o "dia" ele introduz também o Sol.

(3) Veja-se, por outro lado, se ele definiu um membro coordenado de uma divisão por meio de outro membro coordenado, por exemplo, um "número ímpar" como "aquele que excede de uma unidade um número par". Porque os membros coordenados de uma divisão que derivam do mesmo gênero são simultâneos por natureza, e "par" e "ímpar" são membros dessa espécie, sendo ambos diferenças de "número".

Veja-se, por fim, se ele definiu um termo superior mediante um termo subordinado, por exemplo: "um número par" como "um número divisível em metades", ou o "bem" como um "estado de virtude". Porquanto "metade" deriva de "dois", e "dois" é um número par; e, por outro lado, a virtude é também uma espécie de bem, de modo que os segundos termos são subordinados dos primeiros. Além disso, ao usar o termo subordinado é forçoso usar também o outro: pois quem

emprega o termo "virtude" emprega também o termo "bem", dado que a virtude é uma espécie determinada de bem; e, do mesmo modo, quem emprega o termo "metade" emprega o termo "par", porque ser "dividido pela metade" significa ser dividido em dois, e dois é um número par.

5

Falando, pois, de modo geral, um dos tópicos diz respeito ao fato de não se formular a expressão por meio de termos que sejam anteriores e mais inteligíveis, e as subdivisões desse tópico são as que especificamos acima. Um segundo é se, estando o objeto incluído num gênero, ele não foi colocado dentro do seu gênero. Esta espécie de erro se verifica sempre que a essência do objeto não aparece em primeiro lugar na definição, por exemplo, na definição de "corpo" como "aquilo que possui três dimensões", ou na definição, de "homem", supondo-se que alguém a formulasse assim, como "aquilo que sabe contar": pois não se indica o que é que possui três dimensões, nem o que é aquilo que sabe contar, enquanto a função do gênero é indicar precisamente isso, sendo ele o primeiro termo que se enuncia na definição.

Veja-se, além disso, se, usando-se o termo a ser definido em relação a muitas coisas, ele deixou de empregá-lo em relação a todas elas, como, por exemplo, se definiu a "gramática" como o "conhecimento de como escrever sob ditado": pois devia dizer que é também o conhecimento de como se deve ler. Pois, ao apresentá-la como o "conhecimento da escrita", ele não a definiu melhor do que se tivesse dito que era o "conhecimento da leitura": com efeito, nenhuma das duas definições consegue o seu fim, mas somente aquela que menciona ambas essas coisas, visto ser impossível haver mais de uma definição da mesma coisa. • No entanto, somente em alguns casos o que acabamos de dizer corresponde à verdadeira situação: em outros isso não acontece, como, por exemplo, no caso de todos os termos que não se usam essencialmente em relação a ambas as coisas, como se diz que a medicina trata da produção da doença e da saúde: pois ela trata essencialmente da última, e da primeira apenas por acidente, uma vez que é coisa absolutamente alheia à medicina produzir a doença. Aqui, pois, o homem que apresenta a medicina como relativa a ambas essas coisas não a define melhor do que aquele que menciona apenas uma. Em verdade, define-a talvez pior, pois qualquer indivíduo, além do médico, é capaz de produzir a doença.

Além disso, num caso em que o termo a ser definido-se usa em relação a várias coisas, deve-se ver se ele o apresentou como relativo à pior e não à melhor, pois geralmente se pensa que toda forma de conhecimento e potencialidade é relativa ao melhor.

Além disso, se a coisa em questão não foi colocada no seu próprio gênero, deve-se examiná-la de acordo com as regras elementares relativas aos gêneros, como foi dito anteriormente³⁰.

Veja-se, finalmente, se ele usa uma linguagem que transgride os gêneros das coisas que define, apresentando, por exemplo, a justiça como um "estado que produz igualdade" ou "distribui o que é igual": pois ao defini-la assim ele ultrapassa a esfera da virtude e, deixando de lado o gênero da justiça, não expressa a sua essência: porque a essência de uma coisa deve, em todos os casos, incluir o seu gênero. O mesmo acontece quando o objeto não é colocado dentro do seu gênero mais próximo: pois o homem que o coloca dentro do gênero mais próximo afirma também todos os gêneros superiores, visto que todos estes se predicam do inferior. Assim, pois, ou o objeto deve ser colocado dentro do seu gênero mais próximo, ou então acrescentarem-se ao gênero superior todas as diferenças pelas quais se define o mais próximo. Pois nesse caso não se terá omitido nada: apenas se terá mencionado o gênero inferior por meio de uma expressão ao invés do seu nome. Por outro lado, quem menciona apenas o gênero superior em si mesmo não afirma também o gênero subordinado: ao dizer "planta" não se especifica "uma árvore".

6

No que diz respeito às diferenças, devemos examinar do mesmo modo se as que ele enuncia são as próprias do gênero. Porque, se um homem não definiu o objeto pelas diferenças que lhe são peculiares, ou se mencionou alguma coisa que seja completamente incapaz de ser a diferença do que quer que seja, como, por exemplo, "animal" ou "substância", é evidente que não definiu absolutamente o objeto, pois os termos que acabamos de indicar não diferenciam coisa alguma. Além disso, devemos ver se a diferença enunciada possui algo que seja coordenado com ela numa divisão; porque, a não ser assim, evidentemente o que se enunciou não pode ser uma diferença do gênero. Com efeito, um gênero é sempre dividido por diferenças que são membros coordenados de uma divisão, como, por exemplo, "animal" é dividido pelos termos "andante", "voador", "aquático" e "bípede". Ou então veja-se se, embora existindo a diferença contrastante, ela não se predica do gênero, pois em tal caso nenhuma das duas pode ser uma diferença deste: com efeito,

as diferenças que são coordenadas numa divisão com a diferença de uma coisa se predicam todas do gênero de que se predica essa coisa. Deve-se examinar igualmente se, embora sendo ela verdadeira, sua adição ao gênero não vem formar uma espécie. Porque, em tal caso, evidentemente não poderia ser uma diferença específica do gênero, já que uma diferença específica sempre forma uma espécie quando acrescentada ao gênero. Se, por outro lado, ela não for uma verdadeira diferença, tampouco o será a enunciada, visto ser membro de uma divisão coordenado com esta.

Examine-se, além disso, se ele divide o gênero por meio de uma negação, como os que definem a linha como "comprimento sem largura": pois isso significa simplesmente que ela não tem largura nenhuma. Daí resultará que o gênero participa da sua própria espécie: pois, como de toda e qualquer coisa ou a afirmação ou a negação é verdadeira, o comprimento deve sempre carecer de largura ou possuí-la, de modo que "comprimento", isto é, o gênero de "linha", terá largura ou carecerá dela. Mas "comprimento sem largura" é a definição de uma espécie, como também o será "comprimento com largura": porquanto "sem largura" e "com largura" são diferenças, e o gênero acompanhado da diferença constituem a definição da espécie. Donde se conclui que o gênero admitirá a definição da sua espécie. E, da mesma forma, admitirá também a definição da diferença, já que uma ou outra das diferenças mencionadas se predica necessariamente do gênero. A utilidade deste princípio se evidencia quando enfrentamos aqueles que afirmam a existência das "idéias": porque, se existe um comprimento absoluto, como poderá predicar-se do gênero que possui largura ou que carece dela? Com efeito, para que seja verdadeira do "comprimento", uma das duas asserções terá de sê-lo universalmente; ora, isto contraria a realidade dos fatos, pois tanto existem comprimentos que possuem largura como comprimentos que carecem dela. Por isso, as únicas pessoas contra as quais se pode empregar a regra são as que afirmam que o gênero é sempre numericamente uno; e é exatamente isso o que fazem os que afirmam a existência real das "idéias", pois alegam que o comprimento absoluto e o animal absoluto são o gênero.

É possível que em alguns casos o definidor seja forçado a empregar também uma negação: por exemplo, ao definir privações. Porquanto "cego" designa uma coisa que é incapaz de ver quando, por natureza, deveria ver. Não há nenhuma diferença em dividir o gênero por meio de uma negação e dividi-lo por meio de uma afirmação que necessariamente terá uma negação como termo coordenado numa divisão: por exemplo, supondo-se que ele tenha definido alguma coisa como "comprimento que possui largura"; pois, numa divisão o coordenado daquilo que possui largura é o que carece de largura, e apenas esse, de modo que aqui também o gênero é dividido por meio de uma negação.

Veja-se, igualmente, se ele definiu a espécie como uma diferença, como fazem os que definem "contumélia" como "insolência acompanhada de zombaria"; porque zombar é um tipo de insolência, isto é, uma espécie e não uma diferença.

Deve-se, além disso, examinar se ele enunciou o gênero como uma diferença, por exemplo: "a virtude é um estado bom ou nobre", já que o "bom" ou o "bem" é o gênero de "virtude". Ou talvez "bom" não seja aqui o gênero e sim a diferença, fundando-nos no princípio de que a mesma coisa não pode encontrar-se em dois gêneros, nenhum dos quais contém o outro; pois "bem" não inclui "estado", nem este àquele: com efeito, nem todos os estados são bons, nem todos os bens são estados. Não seria possível, pois, que ambos fossem gêneros, e, por conseguinte, se "estado" é o gênero de virtude, evidentemente o "bem" não pode ser o seu gênero: deve ser, antes, a diferença. Além disso, "um estado" indica a essência da virtude, ao passo que "bom" não indica a essência, e sim uma qualidade; e indicar uma qualidade se considera geralmente como sendo a função da diferença. Veja-se, além disso, se a diferença enunciada indica antes um indivíduo do que uma qualidade; porque a opinião geral é que a diferença sempre exprime uma qualidade.

Verifique-se, também, se a diferença só acidentalmente pertence ao objeto definido. Porquanto a diferença nunca é um atributo accidental, como tampouco o é o gênero, e a diferença de uma coisa não pode pertencer e não pertencer juntamente ao seu sujeito.

Além disso, se ou a diferença ou a espécie, ou qualquer das coisas que estão subordinadas a esta, é predicável do gênero, o contendor não pode ter definido o termo. Com efeito, nenhum dos termos supramencionados pode predicar-se do gênero, visto ser este o termo que possui a maior extensão de todos. Veja-se, por outro lado, se o gênero se predica da diferença; porque a opinião geral é que o gênero não se predica da diferença, mas dos objetos de que se predica esta. "Animal", por exemplo, predica-se de "homem", ou de "boi", ou de qualquer outro animal que

caminha, e não da própria diferença, o caminhar, que predicamos das espécies. Porque, se "animal" devesse predicar-se de cada uma de suas diferenças, "animal" se predicaria das espécies uma porção de vezes, visto que as diferenças são predicados das espécies. Além disso, as diferenças seriam todas ou espécies, ou indivíduos, se fosse verdade que são animais; pois cada animal é uma espécie ou um indivíduo.

Por outro lado, deve-se examinar também se a espécie ou algum dos objetos que nela se incluem é predicado da diferença: porquanto isso é impossível, visto ter a diferença uma extensão maior do que as várias espécies. Além disso, se dela se predica alguma das espécies, o resultado será que a diferença é uma espécie: se, por exemplo, "homem" se predica dessa maneira, a diferença é evidentemente a raça humana. Veja-se, por outro lado, se a diferença não é anterior à espécie, pois ela deve ser posterior ao gênero, mas anterior à espécie.

Veja-se, também, se a diferença mencionada pertence a um gênero diferente, que nem contenha o gênero em questão nem esteja contido nele. Porque a opinião geral é que a mesma diferença não pode ser usada em relação a dois gêneros não-subalternos. De outra forma, o resultado seria que a mesma espécie também se encontra em dois gêneros não-subalternos: pois cada uma das diferenças subentende o seu próprio gênero: por exemplo, "andante" e "bípede" subentendem ambos o gênero "animal". Se, pois, cada um dos gêneros é também verdadeiro daquilo de que se predica com verdade a diferença, daí se segue evidentemente que a espécie deve encontrar-se em dois gêneros não-subalternos. Ou talvez não seja impossível que a mesma diferença seja usada de dois gêneros não-subalternos, e devamos acrescentar as palavras: "exceto quando ambas são membros subordinados do mesmo gênero". Assim, "animal que caminha" e "animal voador" não são gêneros subalternos, e "bípede" é a diferença de ambos. As palavras "a não ser que ambas sejam membros subordinados do mesmo gênero" devem, pois, ser acrescentadas; pois ambos esses gêneros são subordinados a animal. Partindo dessa possibilidade de usar a mesma diferença em relação a dois gêneros não-subalternos, torna-se evidente que não há necessidade de levar a diferença consigo o gênero inteiro a que pertence, mas somente um ou outro dos seus membros, juntamente com os gêneros que são mais elevados do que esse, da mesma forma que "bípede" leva consigo ou "animal volante", ou "animal que caminha".

Veja-se, também, se ele enunciou a "existência em" alguma coisa como a diferença essencial do sujeito; pois é opinião geral que a localização não pode diferenciar entre uma essência e outra.. Por isso mesmo, muita gente condena os que dividem os animais em "andantes" e "aquáticos", fundando-se em que "andante" e "aquático" não fazem mais do que indicar a localização. Ou quiçá neste caso a censura seja imerecida, pois "aquático" não significa estar "em" alguma coisa, nem tampouco denota uma localização, mas uma certa qualidade: com efeito, mesmo que o animal se encontre em terra firme, ainda assim será um animal aquático; e, inversamente, um animal terrestre, mesmo que esteja na água, será ainda um animal terrestre e não aquático. Mas isso não impede que se cometa um erro grave sempre que a diferença denote realmente a existência em alguma coisa.

Examine-se, por outro lado, se ele apresentou uma afecção como sendo uma diferença; pois toda afecção destrói, ao intensificar-se, a essência da coisa, ao passo que a diferença não faz isso: pelo contrário, pensa-se geralmente que a diferença antes conserva aquilo que diferencia; e, além disso, é absolutamente impossível que uma coisa exista sem a sua diferença específica própria: porque, se não houver o "caminhar", não haverá "homem". Podemos, com efeito, assentar de maneira absoluta que uma coisa não pode ter como diferença o que quer que seja que a torne sujeita a alteração: pois tudo que for dessa espécie, quando intensificado, destruirá a sua essência.

Portanto, o homem que apresenta uma diferença desse tipo comete um erro, pois nós não sofremos absolutamente alteração alguma com respeito às nossas diferenças.

Veja-se, igualmente, se ele deixou de apresentar a diferença de um termo relativo em relação a alguma outra coisa; pois as diferenças dos termos relativos são relativas elas próprias, como sucede também com o conhecimento. Este último se classifica como especulativo, prático e produtivo, e cada uma destas diferenças denota uma relação: pois o conhecimento especula sobre alguma coisa, produz alguma coisa ou faz alguma coisa.

Verifique-se, outrossim, se o definidor apresenta cada termo relativo em relação à sua finalidade natural; pois, se bem que em alguns casos o termo relativo particular só possa ser usado

em relação à sua finalidade natural e a nada mais, alguns também podem ser usados em relação a outra coisa. Assim, a vista só pode ser usada para ver, mas o estrígil, a pequena concha que se usa para limpar a pele no banho, também pode ser usado para apanhar água. No entanto, se alguém definisse o estrígil como um instrumento para apanhar água, cometeria um erro: pois essa não é a sua função natural. A definição da função natural de uma coisa é: "aquilo para que seria empregada pelo homem prudente, agindo como tal, e pela ciência que trata especialmente dessa coisa".

Ou então deve-se ver, sempre que um termo é usado numa variedade de relações, se ele deixou de expressá-lo na sua relação primária: por exemplo, definindo a "sabedoria" como a virtude do "homem" ou da "alma" ao invés da "faculdade racional", já que a sabedoria é primeiramente a virtude da faculdade racional, pois é devido a ela que se diz tanto do homem como da alma que são sábios.

Além disso, se a coisa de que se afirmou ser o termo definido uma afecção, uma disposição ou o que quer que seja é incapaz de admitir isso, o definidor cometeu um erro. Porque toda disposição e toda afecção se forma naturalmente naquilo de que é uma afecção ou disposição, como também o conhecimento se forma na alma, por ser uma disposição desta. Às vezes, porém, as pessoas cometem erros graves em matéria desta sorte, como todos aqueles que dizem ser o "sono" uma "falha da sensação", ou a "perplexidade" um "estado de igualdade entre raciocínios contrários", ou a "dor" uma "ruptura violenta de partes que estão naturalmente unidas". Porque o sono não é um atributo da sensação, como deveria ser se fosse uma falha desta. Nem tampouco é a perplexidade um atributo dos raciocínios opostos, ou a dor, das partes naturalmente unidas: pois nesse caso as coisas inanimadas sofreriam dor, visto que a dor estaria presente nelas. É também de um tipo semelhante a este a definição da "saúde", por exemplo, como um "equilíbrio dos elementos quentes e frios"; pois que, a ser assim, a saúde seria necessariamente manifestada pelos elementos quentes e frios: com efeito, um equilíbrio do que quer que seja é um atributo inerente àquelas coisas das quais é equilíbrio, de modo que a saúde seria um atributo desses elementos. Além disso, as pessoas que raciocinam dessa maneira tomam o efeito pela causa ou a causa pelo efeito. Pois a ruptura das partes naturalmente unidas não é dor, mas apenas uma causa de dor; nem tampouco a falha da sensação é sono, mas um é a causa do outro, já que ou adormecemos porque nos falha a sensação, ou a sensação nos falha porque adormecemos. E, do mesmo modo, uma igualdade entre raciocínios contrários seria geralmente considerada uma causa da perplexidade: pois é quando refletimos sobre ambos os lados de uma questão e verificamos que todas as coisas estão igualmente em harmonia com as duas linhas de ação que ficamos perplexos e não sabemos qual delas escolher.

Além disso, tendo em vista todos os períodos de tempo, devemos examinar se há alguma discrepância entre a diferença e a coisa definida. Suponha-se, por exemplo, que o "imortal" seja definido como uma "coisa viva presentemente imune à destruição". Pois uma coisa viva que é "presentemente" imune à destruição será imortal "presentemente". É possível, aliás, que neste caso não se justifique tal conclusão devido à ambigüidade das palavras "presentemente imune à destruição": pois isto tanto pode significar que a coisa não foi destruída no presente momento como que não pode ser destruída presentemente ou que presentemente é tal que jamais poderá ser destruída. Sempre, pois, que dizemos que uma coisa viva é presentemente imune à destruição, queremos significar que ela é presentemente uma coisa viva de tal sorte que jamais será destruída; e isso equivale a dizer que ela é imortal, de forma que não se pretende dizer que é imortal apenas neste momento. Entretanto, sempre que o que se enunciou de acordo com a definição se predica do seu sujeito apenas no presente ou no passado, enquanto o que se pretende significar pela palavra não se predica assim, as duas coisas não podem ser a mesma. Por conseguinte, devemos ater-nos a esta norma ou lugar, conforme dissemos.

7

Deve-se também examinar se o termo que se está definindo se aplica ao sujeito em consideração de alguma coisa diferente da definição formulada. Suponha-se, por exemplo, uma definição da "justiça" como a "capacidade de distribuir o que é igual". Isto não estaria certo, pois a palavra "justo" se aplica antes ao homem que escolhe do que ao homem que é capaz de distribuir o que é igual, de modo que a justiça não poderia ser uma capacidade de distribuir o que é igual, pois em tal caso o homem mais justo seria aquele que maior capacidade tivesse de distribuir o que é igual.

Convém verificar, igualmente, se a coisa admite graus, enquanto o que se expressa de acordo com a definição não os admite, ou se, ao invés, o que se expressa de acordo com a definição admite graus enquanto a própria coisa não os admite. Porque ou ambos devem admiti-los, ou nenhum, se o que se expressa de acordo com a definição é realmente o mesmo que a coisa definida. Veja-se, além disso, se, embora ambos admitam graus, não crescem ou se tornam maiores juntamente: suponha-se, por exemplo, que o amor sexual seja o desejo da união carnal: pois aquele que está mais intensamente enamorado não sente um desejo mais intenso de ter relações sexuais, de modo que ambas as coisas não se intensificam simultaneamente, o que por certo aconteceria se fossem a mesma coisa.

E também, supondo que temos duas coisas diante de nós, devemos ver se o termo a ser definido se aplica mais particularmente àquela de que é menos predicável o conteúdo da definição. Tome-se, por exemplo, a definição do "fogo" como o "corpo que consiste nas partículas mais rarefeitas". Porque "fogo" denota mais a chama do que a luz, mas a chama é em menor grau do que a luz o corpo que consiste nas partículas mais rarefeitas, ao passo que a ambas deveria ser mais aplicável a definição se fossem a mesma coisa. Veja-se, também, se uma expressão se aplica igualmente aos dois objetos que temos diante de nós, ao passo que a outra não se aplica igualmente a ambos, porém mais particularmente a um deles.

Deve-se ver, além disso, se ele expressa a definição relativa a duas coisas tomadas separadamente; assim, o "bela" é "o que é agradável aos olhos ou aos ouvidos"³¹, ou o "real" é "o que é capaz tanto de agir como de ser objeto de ação". Porque, nesse caso, a mesma coisa será ao mesmo tempo bela e não bela, e, do mesmo modo, será ao mesmo tempo real e não real. Com efeito, "agradável aos ouvidos" será o mesmo que "bela", de forma que "não-agradável aos ouvidos" será o mesmo que "não-bela", pois os opostos de coisas idênticas também são idênticos entre si, e o oposto de "bela" é "não-bela", enquanto o oposto de "agradável aos ouvidos" é "não-agradável aos ouvidos"; evidentemente, pois, "não-agradável aos ouvidos" é o mesmo que "não-bela". Se, por conseguinte, alguma coisa é agradável aos olhos, porém não aos ouvidos, essa coisa será ao mesmo tempo bela e não-bela. De modo semelhante, poderíamos também demonstrar que a mesma coisa é simultaneamente real e irreal.

Finalmente, tanto dos gêneros como das diferenças e de todos os outros termos expressos nas definições devem-se formular definições em lugar dos próprios termos e verificar se há alguma discrepância entre eles.

8

Se o termo é relativo, quer em si mesmo, quer com respeito ao seu gênero, deve-se ver se a definição deixa de mencionar aquilo a que é relativo o termo, quer em si mesmo, quer com respeito ao seu gênero: por exemplo, se o contendor definiu o "conhecimento" como uma "concepção incontrovertível", ou o "desejo" como uma "tendência sem dor". Porque a essência de todas as coisas relativas é relativa a alguma outra coisa, visto que o ser de todo termo relativo é idêntico ao guardar uma certa relação para com alguma coisa. O definidor deveria ter dito, portanto, que o conhecimento é a "concepção de um cognoscível" e que o "desejo" é a "tendência para um bem". E do mesmo modo se ele definisse a "gramática" como o "conhecimento das letras": pois na definição deve-se expressar ou a coisa a que o próprio termo é relativo, ou aquela, seja lá qual for, a que é relativo o seu gênero. Ou, então, veja-se se um termo relativo não foi descrito em relação à sua finalidade, sendo a finalidade de uma coisa qualquer o que há de melhor nela ou o que imprime o seu objetivo ao resto. O que se deve expressar é certamente o que é melhor e o que é final, por exemplo, que o desejo não visa ao agradável, mas ao prazer, pois esse é o nosso objetivo também quando escolhemos o agradável.

Verifique-se, igualmente, se aquilo em relação ao qual ele expressou o termo é um processo ou uma atividade, pois nada dessa espécie é um fim, sendo a completação do processo ou da atividade mais propriamente um fim do que o processo ou a atividade em si mesmos. Ou talvez esta regra não seja verdadeira em todos os casos, pois quase todos preferem a experiência atual do prazer à sua cessação, de maneira que esses considerariam como um fim antes a atividade do que a sua completação.

Veja-se também, em alguns casos, se ele não distinguiu a quantidade, a qualidade, o lugar ou outras diferenças de um objeto: por exemplo, a qualidade e a quantidade da honra cuja busca torna um homem ambicioso: pois todos os homens buscam a honra, de modo que não basta definir o homem ambicioso como aquele que se esforça por alcançar a honra, mas é preciso acrescentar

as diferenças mencionadas acima. E analogamente, ao definir o homem cívico, deve-se indicar a quantidade de dinheiro que ele ambiciona possuir, e, ao definir o homem incontinente, a qualidade dos prazeres que o seduzem. Pois não chamamos incontinente ao homem que cede a toda e qualquer espécie de prazer, mas apenas àquele que cede a uma determinada espécie de prazer. E, por outro lado, há quem defina às vezes a noite como uma "sombra sobre a terra", ou um terremoto como um "movimento da terra", ou uma nuvem como uma "condensação do ar", ou o vento como um "movimento do ar" — sem especificar também, como devia, a quantidade, a qualidade, o lugar e a causa. E analogamente em outros casos deste tipo, pois ao omitir uma diferença qualquer deixa-se de expressar a essência do termo. Sempre se devem atacar tais deficiências, porque um movimento da terra não constitui um terremoto, nem um movimento do ar é um vento, sem mais especificações quanto à maneira de produzir-se ou à quantidade implicada.

Quanto ao mais, em relação aos apetites e tendências e em qualquer outro caso onde ela tenha aplicação, é preciso ver se a palavra "aparente" foi omitida, por exemplo: "o desejo é uma tendência para o bom", ou "o desejo é uma tendência para o agradável", em lugar de dizer "para o aparentemente bom" ou "aparentemente agradável". Pois muitas vezes aqueles que mostram uma tendência não percebem o que é bom ou agradável, de modo que o seu objetivo não precisa ser realmente bom ou agradável, mas basta que o seja aparentemente. A definição, por conseguinte, devia ter sido formulada de acordo com isto. Por outro lado, todo aquele que defende a existência das idéias deveria ser colocado frente a frente com as suas idéias, mesmo quando não pronuncia a palavra em questão: pois não pode existir nenhuma idéia de alguma coisa que seja apenas aparente. A opinião geral é que sempre se fala de uma idéia em relação com outra idéia: assim, o apetite absoluto tenderia para o absolutamente agradável, e o desejo absoluto para o absolutamente bom. Portanto, não podem ter em vista algo que seja aparentemente bom ou aparentemente agradável: pois a existência de um bem ou de um prazer absolutamente aparentes seria um absurdo.

9

E igualmente, se o que se define é o estado de alguma coisa, examine-se o que se encontra nesse estado; e, se o que se define é a própria coisa, examine-se o estado; e da mesma forma nos demais casos deste tipo. Assim, se o agradável é idêntico ao benéfico, o homem que experimenta prazer é também beneficiado. Falando em geral, nas definições desta espécie sucede que o que se define é, em certo sentido, mais de uma coisa: pois, ao definir o conhecimento, define-se também, em certo sentido, a ignorância, e igualmente o que possui conhecimento e o que carece dele, bem como o que é conhecer e o que é ser ignorante. Porque, se a primeira é posta em evidência, as outras também se tornam evidentes em certo sentido. Assim, pois, em todos os casos deste tipo devemos estar atentos às discrepâncias, usando os princípios elementares derivados da consideração dos contrários e dos coordenados.

Além disso, no caso dos termos relativos, é preciso ver se a espécie é apresentada como relativa a uma espécie daquilo de que o gênero é apresentado como relativo: por exemplo, supondo-se que a crença seja relativa a algum objeto de crença, deve-se ver se uma crença particular é enunciada como relativa a algum objeto particular de crença; e, se o múltiplo em geral é relativo a uma fração, deve-se ver se um múltiplo particular é enunciado como relativo a uma fração particular. Porque, se não foram assim enunciados, é evidente que se cometeu um erro.

Veja-se, também, se o oposto tem a definição oposta: por exemplo, se a definição de "metade" é o oposto da definição de "dobro": porque se o "dobro" é "aquilo que excede outra coisa por uma quantidade igual a essa outra coisa", a "metade" é "aquilo que é excedido por uma quantidade igual a ela própria". E da mesma forma com os contrários. Porque ao termo contrário se aplicará a definição que lhe é contrária de alguma das maneiras pelas quais os contrários se ligam um ao outro. Assim, por exemplo, se "útil" equivale ao que "produz o bem", "nocivo" equivalerá ao que "produz o mal" ou "destrói o bem", já que uma ou outra destas expressões necessariamente há de ser o contrário do termo originariamente usado. Suponhamos, então, que nenhuma delas seja o seu contrário: é evidente, neste caso, que nenhuma das definições subseqüentemente formuladas poderá ser o contrário do termo que se definiu originalmente: logo, tampouco a definição originária do termo originário pode ter sido corretamente formulada. Visto, além disso, que dos contrários um é às vezes uma palavra formada para denotar a privação do outro, como, por exemplo, se considera geralmente a desigualdade como a privação da igualdade (pois "desigual" designa simplesmente as coisas que não são "iguais"), é evidente que o contrário cuja forma denota

privação deve necessariamente ser definido por meio do outro, ao passo que o outro não poderá ser definido por meio daquele cuja forma denota privação, pois nesse caso teremos que cada um deles se interpreta por meio do outro. No caso de termos contrários devemos estar atentos a este erro, como, por exemplo, na hipótese de que alguém definisse a igualdade como sendo o contrário da desigualdade, pois nesse caso a estaria definindo por meio do termo que denota a sua privação. Acresce que quem define dessa forma se vê obrigado a usar na definição o próprio termo que está definindo, e isto se torna claro quando substituímos a palavra pela sua definição. Porque dizer "desigualdade" é o mesmo que dizer "privação de igualdade"; portanto, a igualdade definida desse modo seria "o contrário da privação de igualdade", e o definidor teria usado a própria palavra que pretendia definir. Suponhamos, entretanto, que nenhum dos termos contrários denote privação pela sua forma, e contudo a sua definição se faça da maneira que mostramos acima: por exemplo, que "bem" seja definido como "o contrário de mal"; então, como é evidente que "mal" também será "o contrário de bem" (pois as definições de coisas que são contrárias desta maneira devem ser formuladas de modo igual), o resultado é, como antes, que ele usa o próprio termo a ser definido, uma vez que "bem" é inerente à definição de "mal". Se, pois, o "bem" é "o contrário do mal", e o mal nada mais é do que "o contrário do bem", segue-se que o "bem" será "o contrário do contrário do bem". É evidente, pois, que ele usou a própria palavra a ser definida.

Veja-se, também, se ao enunciar um termo cuja forma denota privação ele não expressou o termo do qual o primeiro é a privação, por exemplo, o estado, o contrário ou seja qual for a coisa de que a primeira é a privação; e também se omitiu o acréscimo de qualquer termo em que a privação se forma naturalmente, ou então daquele em que ela se forma primeiramente por natureza: por exemplo, se ao definir "ignorância" como uma privação ele se esqueceu de mencionar que é privação de "conhecimento"; ou, então, se deixou de acrescentar a coisa em que ela se forma naturalmente; ou, embora tenha mencionado esta, deixou de mencionar aquilo em que ela se forma primeiramente, colocando-a, por exemplo, no "homem", na "alma" e não na "faculdade racional": porque, se ele falha a qualquer desses respeitos, comete um erro. E, do mesmo modo, se deixou de dizer que a "cegueira" é a "privação da vista num olho": pois uma formulação apropriada da essência da cegueira deve incluir tanto aquilo de que ela é a privação como aquilo que é privado.

Examine-se, ademais, se ele definiu pela palavra "privação" um termo que não se usa para denotar uma privação: assim, no caso de erro, pensar-se-ia geralmente que incorre num equívoco dessa espécie quem não o usa simplesmente como um termo negativo. Pois o que em geral se considera estar em erro não é o que não possui conhecimento, mas antes o que se equivocou, e por essa razão não dizemos que coisas inanimadas ou crianças "errem". Por conseguinte, não se usa "erro" para significar uma simples privação de conhecimento.

10

Convém examinar, além disso, se as inflexões e derivados usados na definição se aplicam a inflexões e derivados semelhantes do termo: por exemplo, se "benéfico" significa "que produz saúde", "beneficamente" significará "de modo a produzir saúde" e um "benfeitor" será um "produtor de saúde"?

Veja-se, igualmente, se a definição dada se aplica também à idéia, pois em alguns casos não acontece assim; por exemplo, na definição platônica, quando ele acrescenta a palavra "mortal" ao definir as criaturas vivas. Porque a idéia (por exemplo, o Homem absoluto) não é mortal, de modo que a definição não se ajusta à idéia. E assim, sempre que são acrescentadas as palavras "capaz de agir sobre" ou "capaz de ser objeto de ação", tem de haver forçosamente uma discrepância entre a idéia e a definição, pois os que afirmam a existência das idéias consideram-nas incapazes de mover-se ou de ser objeto de ação. Ao tratar, pois, com essas pessoas, até os argumentos deste tipo são úteis.

Veja-se, também, se ele deu uma definição simples e comum de termos que se usam ambiguamente. Porque os termos cuja definição correspondente ao seu nome comum é uma só e a mesma são unívocos; se, pois, a definição se aplica de igual maneira a toda a extensão do termo ambíguo, ela não pode ser verdadeira de nenhum dos objetos descritos pelo termo. Isto é, aliás, o que acontece com a definição de "vida" por Dionísio, quando a apresenta como "um movimento do ser que é sustentado por nutrição, congenitamente presente a ele": pois isso é encontrado tanto nas plantas como nos animais, ao passo que a "vida" se entende geralmente como significando não apenas uma só espécie de coisa, mas uma coisa nos animais e outra nas plantas. Pode-se

defender a opinião de que "vida" é um termo unívoco e sempre se usa para descrever uma coisa só; e, por conseguinte, defini-la propositadamente da maneira acima; ou muito bem pode acontecer que um homem perceba o caráter ambíguo do termo e se proponha dar a definição de um sentido apenas, sem dar conta, porém, de que a definição formulada é comum a ambos os sentidos e não peculiar ao que ele tinha em vista. Em qualquer desses casos, seja qual for o fim que ele se propôs, está igualmente em erro. Como os termos ambíguos passam às vezes despercebidos, é preferível, ao formular perguntas, tratá-los como se fossem unívocos (pois a definição de um sentido não se aplicará ao outro, de modo que, aos olhos dos circunstantes, o que responde não o terá definido de maneira correta, visto que a definição deve aplicar-se a um termo unívoco em toda a sua extensão); mas, ao responder nós mesmos, devemos distinguir entre os sentidos. Mais ainda: como alguns dos que respondem chamam "ambíguo" ao que realmente é unívoco sempre que a definição formulada não se aplica universalmente e, vice-versa, chamam unívoco ao que é realmente ambíguo, supondo que a definição se aplica a ambos os sentidos do termo, é preciso assegurar uma admissão prévia em relação a esses termos, ou então provar de antemão que tal e tal termo é ambíguo ou unívoco, segundo for o caso: porque as pessoas estão mais dispostas a concordar quando não prevêem as conseqüências. Se, contudo, não se fez concessão alguma e o homem sustenta ser ambíguo o que é realmente unívoco porque a definição dada por ele não se aplica igualmente ao segundo sentido, veja-se se a definição deste segundo sentido também se aplica aos outros: pois, se assim for, esse sentido deve ser evidentemente sinônimo dos outros. De outra forma haverá mais de uma definição desses outros significados, pois lhes serão aplicáveis duas definições distintas na explicação do termo, a saber: a que se formulou anteriormente e também a última. Se, por outro lado, alguém definisse um termo usado em vários sentidos e, verificando que sua definição não se aplica a todos eles, pretendesse, não que o termo é ambíguo, mas que não se aplica adequadamente a todos esses sentidos, simplesmente porque isso sucede com a sua definição, a um tal homem se pode replicar que, embora em algumas coisas não seja apropriado usar a linguagem do povo, numa questão de terminologia somos forçados a aceitar o uso recebido e tradicional e não transformar as coisas dessa forma.

11

Suponhamos agora que se formulou a definição de algum termo complexo e, retirando a definição de um dos elementos do complexo, veja-se se o resto da definição corresponde ao resto do termo: se assim não for, é claro que tampouco a definição inteira corresponde ao complexo inteiro. Suponhamos, por exemplo, que alguém tenha definido uma "linha reta finita" como "o limite de um plano finito de tal sorte que o seu centro esteja em linha com as suas extremidades"; ora, se a definição de uma "linha finita" é "o limite de um plano finito", o resto (a saber, "de tal sorte que o seu centro esteja em linha com as suas extremidades") deveria ser uma definição de "reto". Mas uma linha reta infinita não tem centro nem extremidades, e nem por isso deixa de ser reta, de modo que isto que resta não define o que resta do termo.

Além disso, se o termo definido é uma noção composta, veja-se se a definição formulada tem o mesmo número de membros que o termo definido. Diz-se que uma definição tem o mesmo número de membros que o termo definido quando o número dos elementos que compõem este último é igual ao número de nomes e verbos na definição. Porque em tais casos a troca deve ser, por força, simplesmente de termo por termo — pelo menos de alguns, senão de todos —, visto que agora não se usam mais termos do que antes; ao passo que na definição os termos devem ser expressos por frases, se possível em todos os casos ou, pelo menos, na maioria. Pois, do contrário, também se poderiam definir objetos simples chamando-os simplesmente por outros nomes, como, por exemplo, "capa" em vez de "manto".

O erro será ainda pior se o termo for substituído por outro menos conhecido, como, por exemplo, "homem branco" por "mortal pelúcido": pois isto, além de não ser uma definição, é menos inteligível quando expresso dessa forma.

Examine-se também se, com a troca de palavras, o sentido não se altera. Tomemos como exemplo a explicação de "conhecimento especulativo" por "concepção especulativa": pois concepção não é o mesmo que conhecimento, como certamente deveria ser se o todo também deve ser o mesmo, uma vez, que, embora a palavra "especulativo" seja comum a ambas as expressões, o resto é diferente.

Veja-se, além disso, se, ao substituir um dos termos por algo diferente, ele mudou o gênero e não a diferença, como no exemplo que acabamos de apresentar: pois "especulativo" é um termo

menos familiar do que "conhecimento", dado que este é o gênero e o outro a diferença, e o gênero sempre é o termo mais familiar de todos; de modo que não é ele, mas sim a diferença, que devia ter sido mudada, visto ser o termo menos familiar. Esta crítica poderia ser qualificada de ridícula, pois não há razão para que o termo mais familiar não descreva a diferença em lugar do gênero: nesse caso, evidentemente, o termo a ser alterado deveria ser aquele que designa o gênero, e não a diferença. Se, contudo, se está substituindo um termo não apenas por outro termo, mas por uma frase, evidentemente é da diferença e não do gênero que cabe formular uma definição, visto que o objetivo da definição é tornar mais conhecido o sujeito; e a diferença, com efeito, é menos familiar do que o gênero.

Se ele formulou a definição da diferença, veja-se se a definição dada é comum a esta e a alguma outra coisa. Por exemplo, sempre que se diz que um número ímpar é um "número com um ponto médio" faz-se mister uma definição ulterior que nos mostre de que maneira ele tem um ponto médio: pois a palavra "número" é comum às duas expressões, e é a palavra "ímpar" que se substitui pela frase. Ora, tanto uma linha como um corpo têm um ponto médio, e contudo nenhum dos dois é "ímpar", de modo que esta não pode ser a definição de "ímpar". Se, por outro lado, a frase "com um ponto médio" se usa em vários sentidos, o sentido que se tem em vista aqui precisa ser definido. De maneira que isto ou desacreditará a definição, ou provará que ela não é em absoluto uma definição.

12

É preciso ver, por outro lado, se o termo definido por ele é uma realidade, ao passo que não o é o que está contido na definição. Suponha-se, por exemplo, que o "branco" seja definido como "cor misturada com fogo": pois o que é incorpóreo não pode misturar-se com um corpo, de modo que "cor misturada com fogo" é algo que não pode existir, ao passo que o "branco" existe realmente.

Além disso, os que, no caso dos termos relativos, não distinguem com que se relaciona o objeto, mas descrevem-no apenas para incluí-lo num número demasiado grande de coisas, erram ou totalmente, ou em parte. Suponhamos, por exemplo, que alguém tenha definido a "medicina" como uma "ciência da realidade". Porque, se a medicina não fosse uma ciência de alguma coisa real, é evidente que a definição seria totalmente falsa; ao passo que, se ela é a ciência de alguma coisa real, porém não de outras, a definição é parcialmente falsa; pois deveria aplicar-se a toda a realidade, se se disse que é a ciência da realidade de maneira essencial e não accidental, como acontece com outros termos relativos: ora, todo objeto de conhecimento é um termo relativo a conhecimento. E do mesmo modo também com outros termos relativos, dado que todos esses termos são conversíveis. Por outro lado, se a maneira correta de explicar uma coisa fosse defini-la não como é em si mesma, porém como é acidentalmente, então todo e qualquer termo relativo se usaria não em relação com uma coisa só, mas com uma porção de coisas. Porque não há motivo para que a mesma coisa não seja ao mesmo tempo real, branca e boa, de modo que seria uma formulação correta expressar o objeto em relação com uma qualquer dessas coisas, se expressar o que ele é acidentalmente é uma maneira correta de expressá-lo. É, além disso, impossível que uma definição desta espécie seja peculiar ao termo proposto: pois não só a medicina, mas também a maioria das outras ciências têm por objeto alguma coisa real, de modo que cada uma delas será uma ciência da realidade. É evidente, pois, que uma tal definição não define ciência nenhuma, visto que uma ciência deve ser peculiar ao seu termo próprio, e não geral.

Às vezes, também, as pessoas definem não a coisa, mas apenas a coisa em boas ou perfeitas condições. Tal é a definição do retórico como "um homem que pode sempre ver o que será persuasivo nas circunstâncias dadas, sem nada omitir", ou do ladrão como "aquele que furta em segredo": pois é evidente que, se eles fazem isso, o primeiro será um bom retórico e o segundo um bom ladrão: ao passo que não é o fato atual de furta em segredo, mas o desejo de fazê-lo, que caracteriza o ladrão.

Veja-se também se ele expressou o que é desejável em si mesmo como desejável pelo que produz ou faz, ou, de um modo qualquer, desejável por causa de alguma outra coisa, dizendo, por exemplo, que a justiça é "o que preserva as leis", ou a sabedoria é "o que produz felicidade"; pois o que produz ou preserva algo é uma das coisas desejáveis por causa de outra coisa. Poder-se-ia objetar que é possível que o que é desejável em si mesmo seja também desejável por causa de alguma outra coisa; contudo, nem por isso é menos errado definir dessa maneira o que é desejável por si mesmo, pois a essência contém principalmente o que há de melhor em qualquer coisa, e é

melhor que uma coisa seja desejável em si mesma do que por causa de outra coisa, de modo que isto é também o que a definição deveria ter indicado de preferência.

13

Veja-se, também, se ao definir alguma coisa ele a definiu como formada de "A e B", ou como um "produto de A e B", ou como uma soma de "A mais B". Se ele a define como "A e B", a definição será verdadeira de ambos e, contudo, não o será de nenhum deles. Suponha-se, por exemplo, que a justiça seja definida como "temperança e coragem". Porque, se de duas pessoas cada uma possui apenas uma dessas virtudes, ambas serão justas e, contudo, nenhuma delas o será, porque ambas tomadas juntamente possuem a justiça, porém cada uma delas em particular não a têm. Mesmo que a situação aqui descrita não pareça por enquanto muito absurda devido à ocorrência de situações semelhantes também em outros casos (pois é perfeitamente possível que dois homens possuam uma mina entre eles, embora nenhum dos dois a possua por si mesmo), ao menos pareceria totalmente absurdo que eles possuíssem atributos contrários; e, no entanto, essa é a conclusão a que chegamos se um deles é temperante, mas covarde, e o outro, embora valente, é um libertino: pois nesse caso ambos se mostrarão ao mesmo tempo justos e injustos: porque, se a justiça é temperança e bravura, então a injustiça será covardia e libertinagem. De um modo geral, todas as maneiras de demonstrar que o todo não é idêntico à soma de suas partes são também úteis para enfrentar o tipo de definição que acabamos de descrever: pois um homem que define desta maneira parece afirmar que as partes são iguais ao todo. Estes argumentos são particularmente adequados aos casos em que o processo de unir as partes é evidente, como numa casa e outras coisas do mesmo tipo; pois em tais casos é bem claro que se pode ter as partes sem ter, porém, o todo, de modo que as partes e o todo não podem ser a mesma coisa.

Se, contudo, ele disse que o termo que se está definindo é "o produto de A e B", em vez de "A e B" simplesmente, veja-se, em primeiro lugar, se A e B não podem, na natureza das coisas, ter um produto qualquer; pois algumas coisas se relacionam entre si de tal modo que nada pode resultar delas, como, por exemplo, uma linha e um número. Veja-se, igualmente, se o termo que foi definido é da natureza das coisas que se encontram primeiramente num sujeito único, enquanto as coisas que, segundo afirmou ele, o produzem não se encontram primeiramente num sujeito único, mas cada uma num sujeito separado. Se assim for, evidentemente o termo não pode ser o produto delas, pois o todo terá forçosamente de encontrar-se nas mesmas coisas em que se encontram as suas partes de modo que o todo se encontrará primeiramente não num sujeito único, mas em vários deles. Se, por outro lado, tanto as partes como o todo se encontram primeiramente num sujeito único, veja-se se este não é o mesmo, mas uma coisa para o todo e outra para as partes. E examine-se, igualmente, se as partes são destruídas juntamente com o todo: pois devia acontecer, ao contrário, que o todo seja destruído quando o são as partes; quando o todo é destruído, não há necessidade de que as partes o sejam também. Ou, por outro lado, veja-se se o todo é bom ou mau e as partes nem um nem outro, ou, vice-versa, se as partes são boas ou más e o todo nem um nem outro. Pois é impossível tanto que uma coisa neutra produza algo bom ou mau como que coisas boas ou más produzam uma coisa neutra. Examine-se, também, se uma das coisas é mais eminentemente boa do que a outra é má, enquanto o produto não é mais bom do que mau: suponha-se, por exemplo, que o desvergonhamento seja definido como "o produto da coragem e da falsa opinião": aqui, o que há de bom na coragem excede o que há de mau na falsa opinião: portanto, o produto dessas duas coisas deveria corresponder a esse excesso, e ou ser bom sem qualificação, ou pelo menos mais bom do que mau. Contudo, é talvez possível que esta não seja uma consequência necessária, a não ser que cada coisa seja em si mesma boa ou má, pois muitas coisas que produzem algo não são boas em si mesmas, porém somente em combinação; ou, pelo contrário, são boas em si mesmas, e más ou neutras em combinação. O que acabamos de dizer é exemplificado com a maior clareza no caso das coisas que contribuem para a saúde ou a doença, pois algumas drogas são tais que cada uma tomada separadamente é boa, mas, quando se ministram juntas numa mistura, são más.

Veja-se também se o todo, como produto de algo melhor e algo pior, não é pior do que o melhor elemento e melhor do que o pior. Contudo, isto também nem sempre é uma consequência necessária, a menos que os elementos que entram na composição sejam bons em si mesmos; em caso contrário, o todo pode perfeitamente não ser bom, como nos exemplos que acabamos de mencionar.

É preciso ver, além disso, se o todo é sinônimo de algum dos elementos: pois não deve sê-lo,

como tampouco no caso das sílabas. Com efeito, a sílaba não é sinônima de nenhuma das letras que a constituem.

Examine-se, além disso, se ele deixou de mencionar a maneira pela qual se compõem as partes, pois a simples menção dos seus elementos não basta para tornar a coisa inteligível. Com efeito, a essência de qualquer composto não se limita a ser um produto de tais e tais coisas, mas sim um produto delas compostas de tal e tal maneira, exatamente como sucede numa casa: pois aqui os materiais não formam uma casa, seja qual for a maneira por que são dispostos.

Se alguém definiu um objeto como "A + B", a primeira coisa a dizer é que "A + B" significa o mesmo que "A e B", ou que "o produto de A e B", pois "mel + água" ou significa "o mel e a água", ou "a bebida feita com mel e água". Se, pois, ele admite que "A + B" é o mesmo que qualquer destas duas coisas, terão cabimento as mesmas críticas que já foram usadas para fazer frente a cada um destes casos. Distinga-se, além disso, entre os diferentes sentidos em que se pode dizer que uma coisa é "+ " outra e veja-se se não há nenhum deles em que se possa dizer que A existe "+ B". Assim, por exemplo, supondo-se que a expressão signifique que eles existem em alguma coisa só, capaz de contê-los (como, por exemplo, a justiça e a coragem se encontram na alma), ou então no mesmo lugar ou na mesma ocasião, e isso não é de modo algum verdadeiro dos A e B em questão, é evidente que a definição formulada não pode ser válida de coisa alguma, porquanto não há nenhuma maneira possível de que A exista "+ B". Se, porém, entre os vários sentidos que distinguimos acima, for verdadeiro que A e B sejam encontrados cada um ao mesmo tempo que o outro, veja-se se é possível que os dois não sejam usados na mesma relação. Suponha-se, por exemplo, que a coragem tenha sido definida como "ousadia com reta razão": aqui é possível que um homem mostre ousadia num roubo a mão armada, e reta razão com respeito aos meios de conservar a saúde; mas pode possuir "a primeira qualidade + a segunda" sem, contudo, ser corajoso! Além disso, ainda quando ambas são manifestadas também na mesma relação, por exemplo, em relação ao tratamento médico (pois um homem pode manifestar tanto ousadia como reta razão com respeito ao tratamento médico), não obstante, essa combinação de "um + o outro" não fará dele um homem "corajoso". Pois os dois elementos não devem referir-se a qualquer objeto casual que seja idêntico, como tampouco deve cada um deles referir-se a um objeto diferente; devem, antes, relacionar-se à função da coragem, por exemplo, enfrentar os perigos da guerra ou qualquer coisa que seja mais propriamente sua função.

Algumas definições expressas dessa forma não se enquadram em absoluto na divisão supramencionada, como, por exemplo, uma definição da cólera como "dor com a consciência de ter sido menoscabado". Pois o que se pretende dizer com isso é que a dor ocorre porque se tem consciência de tal coisa; mas ocorrer "por causa de" uma coisa não é o mesmo que ocorrer "+ uma coisa" em nenhum dos sentidos que analisamos acima.

14

Por outro lado, se o adversário descreveu o todo composto como a "composição dessas coisas" (por exemplo, uma "criatura viva" como uma "composição de alma e corpo"), veja-se em primeiro lugar se ele deixou de mencionar a espécie de composição, como, por exemplo, ao definir a "carne" ou o "osso" como uma "composição de fogo, terra e ar". Pois não basta dizer que se trata de uma composição, mas é preciso ir mais além e definir a espécie de composição; porque esses elementos não formam a carne de qualquer maneira que se componham uns com os outros, mas quando compostos de certo modo formam a carne, e quando compostos de outro modo, o osso. Parece, por outro lado, que nenhuma das substâncias mencionadas é, em absoluto, a mesma coisa que uma "composição": pois uma composição sempre tem como contrário uma decomposição, ao passo que nem o osso nem a carne têm qualquer contrário. Além disso, se são iguais as probabilidades de que todo composto seja uma composição ou de que nenhum deles o seja, e se toda espécie de criatura viva, embora sendo um composto, nunca é uma composição, segue-se que nenhum outro composto pode sê-lo tampouco.

Além disso, se na natureza de uma coisa dois contrários têm iguais probabilidades de ocorrer e se a coisa foi definida por meio de um deles, é evidente que não foi definida: do contrário, haveria mais de uma definição da mesma coisa; pois como poderia ser mais próprio defini-la por meio de um do que do outro, visto que ambos são igualmente capazes de ocorrer nela? Uma definição desta espécie é a da alma como uma substância capaz de receber conhecimento, já que ela tem uma capacidade igual para receber a ignorância.

E também, mesmo quando não se pode atacar a definição como um todo por não se conhecer

suficientemente o todo, deve-se atacar uma parte dela quando se conhece essa parte e se vê que foi incorretamente expressa: pois, se a parte for refutada, a definição inteira também o será. Quando, por outro lado, uma definição for obscura, deve-se em primeiro lugar corrigi-la e reformulá-la a fim de tornar clara uma parte dela e obter um ponto de apoio para o ataque; e, partindo daí, passar ao exame da definição inteira. Pois o que responde se vê forçado ou a aceitar o sentido tal como foi interpretado pelo que pergunta, ou então a explicar ele próprio claramente o que significa a sua definição. E também, assim como nas assembleias o procedimento normal é propor uma emenda da lei existente e, se a emenda é melhor, revogar aquela, o mesmo se deveria fazer no caso das definições. Nós mesmos devemos propor uma segunda definição e, se ela for julgada melhor e mais indicativa do objeto definido, evidentemente a definição que se havia estabelecido deve ser rejeitada, de acordo com o princípio de que não pode haver mais de uma definição da mesma coisa.

Ao combater as definições, é sempre um dos mais importantes princípios elementares fazermos nós mesmos uma definição plausível do objeto que temos diante de nós ou adotar alguma definição corretamente expressa. Pois, tendo o modelo, por assim dizer, diante dos olhos, não podemos deixar de discernir tanto qualquer deficiência nas características que uma definição deve possuir como qualquer adição supérflua, e assim estaremos mais bem providos de linhas de ataque.

No que às definições se refere, pois, seja isto suficiente.

LIVRO VII

1

Se duas coisas são "a mesma" ou "distintas", no mais literal dos sentidos que correspondem a "identidade" (e dissemos³² que "o mesmo" se aplica em seu sentido mais literal ao que é numericamente um), podem examinar-se, à luz de suas inflexões, derivados, coordenados e opostos. Com efeito, se a justiça é o mesmo que a coragem, o homem justo será o mesmo que o homem corajoso, e "justamente" o mesmo que "corajosamente". E da mesma forma no que toca aos opostos, porque, se duas coisas são a mesma, seus opostos também serão o mesmo em todas as formas reconhecidas de oposição, pois tanto faz tomar o oposto de uma como da outra, visto que elas são a mesma. A questão também pode ser examinada à luz daquelas coisas que tendem a produzir ou destruir as coisas em apreço, da sua formação e destruição, e, falando em geral, de tudo que se relacione de igual maneira a cada uma delas. Porque, quando as coisas são absolutamente a mesma, também sua geração e destruição são a mesma, e as mesmas são as coisas que tendem a produzi-las ou destruí-las. Veja-se também, quando se diz que uma das duas coisas é tal ou tal em grau superlativo, se a outra dessas coisas supostamente idênticas também pode ser descrita por meio de um superlativo sob o mesmo aspecto ou relação. Assim, por exemplo, Xenócrates afirma que a vida feliz e a boa vida são a mesma coisa, já que de todas as formas de vida a boa vida é a mais desejável, como também o é a vida feliz: pois "o mais desejável" e "o maior" aplicam-se a uma só e à mesma coisa³³. E analogamente também nos outros casos desse tipo. Entretanto, cada uma das duas coisas designadas como "a maior" ou "a mais desejável" deve ser numericamente uma: de outra forma, não se terá provado que elas são a mesma; porque do fato de serem os peloponésios e os espartanos os mais valorosos de todos os gregos não se segue que os peloponésios sejam o mesmo que os espartanos, visto que "peloponésio" não é uma pessoa qualquer, nem tampouco "espartano"; segue-se apenas que um deve ser incluído no outro, como "espartanos" em "peloponésios"; pois, a não ser assim, se uma classe não estiver incluída na outra, cada uma será melhor do que a outra. Com efeito, neste caso os peloponésios serão forçosamente melhores do que os espartanos, se uma classe não está incluída na outra: pois eles são melhores do que quaisquer outros. E, do mesmo modo, os espartanos serão melhores do que os peloponésios, visto serem também melhores do que quaisquer outros: donde se conclui que cada um deles é melhor do que o outro! Evidentemente, pois, o que se qualifica de "o melhor" ou "o maior" deve ser uma coisa só para que se possa demonstrar que é "o mesmo" que outra coisa. Esta também é a razão por que Xenócrates não consegue provar o seu argumento, visto que a vida feliz não é numericamente uma, nem tampouco a boa vida, e assim, do fato de serem ambas as mais desejáveis, não se segue que sejam idênticas, mas apenas que uma está contida na outra.

Examine-se, igualmente, se, na suposição de ser uma delas a mesma que uma terceira, a outra também é a mesma que esta: porque, se não forem ambas idênticas a uma terceira, é

evidente que tampouco serão idênticas entre si.

Deve-se, além disso, examiná-las à luz de seus acidentes ou das coisas de que elas mesmas são acidentes: pois todo acidente que se predique de uma deve também predicar-se da outra, e se uma delas se predica de alguma coisa como acidente, o mesmo deve suceder com a outra. Se houver alguma discrepância a qualquer destes respeitos, é evidente que elas não são a mesma.

Veja-se, ademais, se, em vez de pertencerem ambas à mesma classe de predicados, uma significa uma qualidade e a outra uma quantidade ou relação. E observe-se, também, se o gênero de ambas não é o mesmo, sendo um deles o "bem" e o outro o "mal", ou um a "virtude" e o outro o "conhecimento"; ou, se o gênero é o mesmo, veja-se se as diferenças que se predicam de cada uma não são as mesmas, sendo uma, por exemplo, designada como uma ciência "especulativa" e a outra como uma ciência "prática". E da mesma forma nos demais casos.

Além disso, do ponto de vista dos "graus", veja-se se uma admite um aumento de grau, porém não a outra, ou, se ambas o admitem, não o fazem ao mesmo tempo; assim como, no caso do homem enamorado, não é verdade que ele deseje tanto mais intensamente a união carnal quanto mais intenso for o seu amor, de modo que o amor e o desejo das relações carnis não são a mesma coisa.

Devem-se examinar também essas coisas por meio de uma adição e ver se a adição de cada uma delas à mesma coisa não dá como resultado o mesmo todo; ou se a subtração da mesma coisa de cada uma delas deixa um resto diferente. Suponha-se, por exemplo, que ele tenha dito que "o dobro de uma metade" é o mesmo que "um múltiplo de uma metade": nesse caso, subtraindo-se as palavras "uma metade" de cada uma dessas expressões, os restos deveriam significar a mesma coisa, mas tal não acontece, pois "o dobro de" e "um múltiplo de" não têm o mesmo significado.

Investigue-se, também, não apenas se alguma conseqüência impossível resulta diretamente da afirmação feita, isto é, que A e B são a mesma coisa, mas também se é possível fazer com que isso aconteça por meio de uma hipótese, como no caso dos que afirmam que "vazio" é o mesmo que "cheio de ar": pois é evidente que, extraíndo-se o ar, o recipiente não ficará menos e sim mais vazio, embora já não esteja cheio de ar. E assim, por meio de uma suposição, que pode ser verdadeira ou falsa (não importa qual dos dois seja), uma das duas características é anulada, porém não a outra, mostrando que não são a mesma.

Falando de modo geral, deve-se estar atento a qualquer discrepância que possa aparecer em qualquer parte e em qualquer espécie de predicado de cada termo, assim como nas coisas de que estes se predicam. Porque tudo que se predica de um deve também predicar-se do outro, e de tudo aquilo de que se predica um deve também predicar-se o outro.

Além disso, como "identidade" é um termo que se usa em muitos sentidos, deve-se ver se as coisas que são a mesma num sentido também são a mesma num sentido diferente. Pois não há nenhuma necessidade, ou talvez nenhuma possibilidade de que as coisas que são o mesmo específica ou genericamente também o sejam numericamente, e o que nos interessa é se elas são ou não são o mesmo neste sentido.

Veja-se, finalmente, se uma pode existir sem a outra; pois, se assim for, elas não poderão ser o mesmo.

2

Este é o número dos tópicos ou lugares que se refere à "identidade". É evidente, pelo que ficou expresso acima, que todos os tópicos destrutivos no que diz respeito à identidade são também úteis em questões de definição, como dissemos anteriormente³⁴: pois, se o que é significado pelo termo ou pela expressão não for a mesma coisa, é evidente que a expressão enunciada não pode ser uma definição. Nenhum dos tópicos construtivos, por outro lado, tem utilidade no que tange à definição, pois não basta demonstrar a identidade de conteúdo entre a expressão e o termo para estabelecer que a primeira é uma definição, mas uma definição deve possuir também todas as outras características que já apontamos³⁵.

3

Esta e, pois, a maneira, e estes são os argumentos por meio dos quais se deve sempre tentar demolir uma definição. Se, por outro lado, o que desejamos é estabelecer uma definição, a primeira coisa a observar é que poucos ou ninguém, uma vez enredados numa discussão, chegam a formular uma definição por meio do raciocínio: sempre pressupõem algo dessa espécie como ponto de partida — tanto em geometria como em aritmética e nos outros estudos desse tipo. Em

segundo lugar, dizer exatamente o que é uma definição e como deve ser formulada são coisas que pertencem a outra classe de investigação³⁶. De momento, o assunto nos interessa apenas na medida em que é necessário ao nosso presente objetivo, e para isso basta afirmarmos simplesmente que é perfeitamente possível raciocinar até chegar à definição e à essência de uma coisa. Pois uma definição é uma expressão que significa a essência da coisa, e os predicados que nela se contêm devem também ser os únicos que se predicam da coisa na categoria de essência; e os gêneros e diferenças são os únicos que se predicam nessa categoria. É evidente, pois, que, se obtivermos a concessão de que tal e tal coisa são os únicos atributos que se predicam nessa categoria, a expressão que as contiver será necessariamente uma definição; com efeito, é impossível que a definição seja algo diferente, visto não haver nada mais que se predique da coisa na categoria de essência.

É evidente que uma definição pode ser obtida desse modo mediante um processo de raciocínio. Os meios pelos quais ela deve estabelecer-se foram descritos com mais precisão em outra parte³⁷, mas para os fins da investigação que temos agora diante de nós servem os mesmos tópicos ou lugares. Com efeito, devemos examinar os contrários e outros opostos da coisa, analisando as expressões empregadas não só em seu todo como também em detalhe: porque, se a definição oposta define o termo oposto, a definição dada será necessariamente a do termo em questão. Visto porém, que os contrários podem interrelacionar-se de mais de uma maneira, devemos escolher entre esses contrários aqueles cuja definição contrária parecer mais óbvia.

É preciso, pois, examinar as expressões em seu todo da maneira que dissemos e também em detalhe, como segue. Em primeiro lugar, veja-se se o gênero proposto foi enunciado corretamente; porque, se a coisa contrária se encontrar no gênero contrário ao que se enunciou na definição, e a coisa em questão não se encontra no mesmo gênero, é certo que se encontrará no gênero contrário: pois os contrários devem necessariamente encontrar-se ou no mesmo gênero, ou em gêneros contrários. E também se espera que as diferenças que se predicam de contrários sejam contrárias, como, por exemplo, as do branco e do preto, pois um tende a traspasar a visão, enquanto o outro tende a comprimí-la. De modo que, se diferenças contrárias às da definição se predicam do termo contrário, então as que são enunciadas na definição devem predicar-se do termo em apreço. Visto, pois, que tanto o gênero como as diferenças foram corretamente enunciados, é evidente que a expressão dada será a definição correta.

Poder-se-ia objetar que diferenças contrárias não se predicam necessariamente de termos contrários, a menos que estes estejam incluídos no mesmo gênero: das coisas cujos gêneros são eles próprios contrários, pode muito bem suceder que a mesma diferença seja usada de ambas, como, por exemplo, da justiça e da injustiça, pois uma é uma virtude e a outra é um vício da alma: "da alma", portanto, é a diferença em ambos os casos, já que o corpo, não menos que a alma, tem a sua virtude e o seu vício. Mas, pelo menos, é verdadeiro que as diferenças dos contrários ou são contrárias, ou então são a mesma coisa. Se, pois, a diferença contrária à diferença dada se predica do termo contrário e não do termo a definir, é evidente que a diferença dada deve predicar-se deste último. Falando de modo geral, uma vez que a definição consiste no gênero e nas diferenças, se a definição do termo contrário for manifesta, também o será a definição do termo que temos diante de nós: pois, como o seu contrário ou se encontra no mesmo gênero ou no gênero contrário, e, do mesmo modo, como as diferenças que se predicam de opostos ou são contrárias ou idênticas uma à outra, é evidente que do termo em questão ou se predicará o mesmo gênero que do seu contrário, ao passo que, das suas diferenças, ou todas serão contrárias às do seu contrário, ou pelo menos algumas delas o serão, enquanto as outras permanecerão as mesmas; ou vice-versa, as diferenças serão as mesmas e os gêneros, contrários; ou, ainda, tanto os gêneros como as diferenças serão contrários. E isso é tudo, já que não é possível que ambos sejam idênticos: de outra maneira, os contrários teriam a mesma definição.

Além disso, examine-se a questão do ponto de vista das inflexões, dos derivados e dos termos coordenados. Pois os gêneros e as definições devem por força corresponder-se em um e outro caso. Assim, se o esquecimento é a perda de conhecimento, esquecer é perder conhecimento e ter esquecido é ter perdido conhecimento. Se, pois, se concede ou admite uma destas formas, as outras terão necessariamente de ser admitidas também. E, do mesmo modo, se a destruição é a decomposição da essência da coisa, então ser destruído é ter sua essência decomposta e "destrutivamente" significa "de maneira a decompor a essência"; se, do mesmo modo, "destrutivo" significa "capaz de decompor a essência de alguma coisa", segue-se que "destruição" também

significa "a decomposição da sua essência". E analogamente no que se refere a todo o resto: obtenha-se a concessão ou admissão de uma qualquer dessas formas, e todas as demais serão igualmente admitidas.

Examine-se também a questão do ponto de vista das coisas que estão em relações semelhantes entre si. Porque, se "saudável" significa "que produz saúde", "vigoroso" também significará "que produz vigor" e "útil" "que produz um bem". Pois cada uma dessas coisas se relaciona do mesmo modo à sua finalidade peculiar, de forma que, se uma delas é definida como "o que produz" a sua finalidade, essa será também a definição de cada uma das restantes.

Deve-se, finalmente, considerá-la do ponto de vista dos graus maiores e menores, de todas as maneiras em que seja possível chegar a uma conclusão comparando as coisas duas a duas entre si. Assim, se A define α melhor do que B define β , e B é uma definição de β , também A será uma definição de α . Além disso, se A tem os mesmos direitos a definir α que B a definir β , e B define β , então A também define α . Este exame do ponto de vista dos graus maiores não tem utilidade quando uma só definição é comparada com duas coisas ou quando duas definições são comparadas com uma só coisa: pois não pode haver uma definição única de duas coisas, nem duas definições da mesma coisa.

4

De todos os argumentos tópicos, os mais prestantes são os que acabamos de mencionar e os que se baseiam nos termos coordenados e derivados. São esses, por conseguinte, os que mais importa conhecer e ter ao alcance da mão, porque são efetivamente os mais úteis na maioria das ocasiões. Também dos restantes, os de mais valia são os que têm aplicação mais ampla e geral, pois esses são os mais eficazes, como, por exemplo, o que manda examinar os casos individuais e procurar ver se a sua definição se aplica às suas diversas espécies. Porque a espécie é sinônima dos seus indivíduos. Este tipo de investigação é de especial utilidade contra aqueles que admitem a existência das idéias, como se disse anteriormente³⁸. Veja-se, além disso, se o homem usou um termo metaforicamente ou se o predicou de si mesmo como se fosse outra coisa. Assim também deve ser empregado qualquer outro tópico ou regra geral que tenha aplicação universal e efetiva.

5

Que é mais difícil estabelecer do que demolir uma definição se tornará evidente pelas considerações que vamos apresentar agora. Porque ver por nós mesmos e obter daqueles a quem estamos interrogando uma admissão de premissas desta classe não é coisa simples — por exemplo, que dos elementos da definição formulada um é o gênero e o outro a diferença, e que só os gêneros e as diferenças se predicam na categoria de essência. E, contudo, sem essas premissas é impossível chegar pelo raciocínio a uma definição; porque, se outras coisas quaisquer também se predicam do sujeito na categoria de essência, não se pode saber se a fórmula adotada ou alguma outra é a sua definição, pois uma definição é uma expressão que indica a essência de uma coisa. Este ponto se evidencia também pelo seguinte: é mais fácil deduzir uma conclusão do que muitas. Ora, ao lançar por terra uma definição, basta argüir contra um ponto apenas (pois, se conseguirmos refutar um único ponto qualquer, teremos demolido a definição); ao passo que ao estabelecer uma definição temos de levar os outros a admitir que tudo que se contém na definição é atribuível ao sujeito. Além disso, ao assentar alguma coisa, o raciocínio que apresentarmos tem de ser universal: pois a definição formulada deve predicar-se de tudo aquilo de que se predica o termo, e, por outro lado, deve também ser conversível, para que a definição formulada seja peculiar ao sujeito. Ao rebater uma opinião, pelo contrário, não há necessidade alguma de demonstrar universalmente o nosso ponto de vista, pois basta mostrar que a fórmula não é verdadeira de uma coisa qualquer que esteja incluída no termo.

Além disso, ainda supondo-se que seja necessário refutar alguma coisa mediante uma proposição universal, nem mesmo assim há necessidade de provar a forma inversa da proposição ao lançar por terra uma definição, pois basta mostrar que esta não se predica de todas as coisas de que se predica o termo para rebatê-la universalmente; e tampouco é necessário provar o inverso disto para mostrar que o termo se predica de coisas das quais não se predica a expressão. Acresce, ainda, que mesmo quando se aplica a todas as coisas incluídas sob o termo, mas não somente a essas, a definição é rechaçada.

As mesmas considerações são também válidas no que diz respeito à propriedade e ao gênero de um termo, pois em ambos os casos é mais fácil demolir do que estabelecer. No que toca à propriedade, isso é evidente pelo que já se disse acima, pois, por via de regra, a propriedade se

expressa por meio de uma frase complexa, de modo que para rebatê-la basta demolir um dos termos usados, ao passo que para estabelecê-la é necessário alcançá-los todos pelo raciocínio. Por outro lado, quase todas as regras que se aplicam à definição aplicam-se também à propriedade de uma coisa. Pois, ao estabelecer-se uma propriedade, é preciso demonstrar que ela é verdadeira de todas as coisas incluídas sob o termo em questão, ao passo que para rebatê-la é suficiente que ela não pertença ao sujeito num único caso; além disso, mesmo que pertença a todas as coisas incluídas sob o termo, mas não só a essas, a propriedade é refutada de igual maneira, como se explicou no caso da definição³⁹.

No tocante ao gênero, é evidente que só se pode estabelecê-lo de um modo, a saber: mostrando que ele se aplica a todos os casos, ao passo que há duas maneiras de refutá-lo, pois, quer se demonstre que ele não se aplica nunca, quer que não se aplica em certo caso, a afirmação originária é demolida. Além disso, ao estabelecer um gênero não basta demonstrar que ele se aplica, mas também que se aplica como gênero, ao passo que ao refutá-lo basta mostrar que não se aplica ou a algum caso particular, ou a todos os casos. Parece, com efeito, que, assim como em outras coisas é mais fácil destruir do que criar, também nestes assuntos é mais fácil refutar do que estabelecer.

No caso de um atributo accidental, a proposição universal é mais fácil de rebater do que de estabelecer; porque, para estabelecê-la, deve-se demonstrar que ele se predica de todos os casos, ao passo que para refutá-la basta mostrar que não se predica de um só. A proposição particular é, pelo contrário, mais fácil de estabelecer do que de refutar: porque para estabelecê-la basta demonstrar que se predica de um caso particular, enquanto para refutá-la deve-se demonstrar que não se predica de nenhum caso.

É evidente, também, que o mais fácil de tudo é demolir uma definição. Porque, devido ao número de afirmações nela implicadas, a definição nos oferece o maior número de pontos de ataque, e, quanto mais abundante for o material, mais depressa surgirá um argumento, pois há mais probabilidades de se insinuar um erro num número grande do que num pequeno número de coisas. Além disso, os outros tópicos também podem ser usados como meios de atacar uma definição: pois, quer a fórmula empregada não seja peculiar à coisa, quer o gênero enunciado não seja o verdadeiro, quer alguma coisa incluída na fórmula não pertença ao sujeito, a definição fica por igual demolida. Por outro lado, contra os outros não podemos usar todos os argumentos que derivam das definições, nem tampouco do resto: pois só aqueles que se referem aos atributos accidentais se aplicam de modo geral a todas as espécies supramencionadas de atributo. Com efeito, enquanto cada uma dessas espécies de atributo deve pertencer à coisa em questão, é bem possível que o gênero não lhe pertença como propriedade sem que por isso tenha sido demolido por enquanto. E, do mesmo modo, tampouco é necessário que a propriedade lhe pertença como gênero, nem o acidente como gênero ou propriedade, contanto que lhe pertençam. É, pois, impossível usar um grupo de coisas como base de ataque contra o outro, a não ser no caso da definição. Donde resulta com toda a evidência que é a coisa mais fácil demolir uma definição, enquanto estabelecê-la é a mais difícil. Pois aqui é preciso não só estabelecer todos esses outros pontos pelo raciocínio (isto é, que todos os atributos enunciados pertencem ao sujeito, que o gênero proposto é o verdadeiro gênero e que a fórmula é peculiar ao termo) mas também que a fórmula indica a essência da coisa em questão; e tudo isso se deve fazer corretamente.

Quanto ao resto, a que mais se aproxima disto é a propriedade. Com efeito, ela é mais fácil de rebater porque, por via de regra, contém vários termos; ao passo que é a mais difícil de estabelecer, tanto por causa do número de coisas que se deve levar os outros a aceitar como pelo fato de pertencer unicamente ao seu sujeito e de predicar-se conversivelmente com ele.

A coisa mais fácil de todas é estabelecer um predicado accidental: pois nos outros casos devemos demonstrar não só que o predicado pertence ao seu sujeito, mas também que lhe pertence de tal e tal maneira particular; ao passo que, no caso do acidente, basta mostrar simplesmente que lhe pertence. Por outro lado, um predicado accidental é a coisa mais difícil de rebater, pelo fato de oferecer um mínimo de bases para ataque: com efeito, ao afirmar um acidente não se acrescenta de que maneira o predicado pertence ao sujeito; por isso, enquanto em outros casos é possível refutar de duas maneiras o que se disse — ou mostrando que o predicado não pertence ao sujeito, ou que não lhe pertence da maneira particular enunciada —, no caso de um predicado accidental o único meio de refutá-lo é demonstrar que ele não pertence em absoluto ao sujeito.

Termina aqui a enumeração dos tópicos ou lugares por meio dos quais poderemos estar bem munidos de linhas de argumentação com respeito aos diversos problemas que se nos apresentam; e cremos tê-los descrito em suficiente detalhe.

LIVRO VIII

1

Cabe agora discutir os problemas relativos à ordem e ao método que se deve seguir ao propor questões. Todo aquele que tencione formular questões deve, em primeiro lugar, escolher o terreno de onde lançará o seu ataque; em segundo, deve formulá-las e dispô-las mentalmente uma por uma; e, por fim, passar atualmente a apresentá-las ao seu adversário.

Ora, no que toca à escolha do terreno e ponto de apoio, o problema é o mesmo para o filósofo e o dialético; mas a maneira de estruturar os seus argumentos e formular as suas perguntas pertence exclusivamente ao dialético: pois em todo problema dessa classe está implicada uma referência à outra pessoa. Com o filósofo e o homem que investiga por si mesmo, é diferente: as premissas do seu raciocínio, embora verdadeiras e familiares, podem ser rebatidas pelo que responde porque estão demasiado próximas da afirmação originária, de modo que o outro prevê o que se seguirá se as admitir; mas isso é indiferente ao filósofo. Pode até acontecer que esteja ansioso para assegurar ou garantir axiomas tão familiares e tão próximos quanto possível da questão a discutir: pois essas são as bases sobre as quais se constroem os raciocínios científicos.

As fontes onde devemos colher nossos argumentos ou lugares já foram descritas⁴⁰. Falta-nos agora discutir o arranjo e formação das questões, distinguindo em primeiro lugar as premissas, além das necessárias que se devem adotar. Por premissas necessárias entendem-se aquelas mediante as quais se constrói o raciocínio atual. As outras que se podem formular além destas são de quatro espécies: ou servem para garantir indutivamente a premissa universal que se está concedendo, ou para dar peso ao argumento, ou para dissimular a conclusão, ou para tornar mais evidente o argumento. Fora destas, não há nenhuma outra premissa que precise ser assegurada: são elas as únicas por meio das quais procuraremos multiplicar e formular nossas perguntas. As que se usam para dissimular a conclusão servem unicamente para fins de controvérsia; mas, como um empreendimento desta espécie é sempre conduzido contra outra pessoa, somos obrigados a fazer também uso delas.

As premissas necessárias mediante as quais se efetua o raciocínio não devem ser propostas diretamente e de forma explícita. Convém, pelo contrário, que paremos acima delas o mais longe possível. Assim, por exemplo, se desejamos obter a concessão de que o conhecimento dos contrários é um só, devemos pedir ao adversário que o admita não dos contrários, mas dos opostos; porque, se ele conceder isto, argumentaremos em seguida que o conhecimento dos contrários também é o mesmo, uma vez que os contrários são opostos; se, porém, não o admitir, devemos obter a concessão por via indutiva, formulando uma proposição nesse sentido com respeito a algum par particular de contrários. Pois as premissas necessárias devem ser asseguradas pelo raciocínio ou pela indução, ou então em parte por um e em parte pela outra, embora quaisquer proposições que sejam demasiado evidentes para ser negadas possam formular-se de maneira explícita. Procedem-se assim porque a conclusão que está por vir se discerne menos facilmente a maior distância e no processo de indução, e, ao mesmo tempo, ainda que não possamos obter dessa maneira as premissas de que precisamos, resta-nos o recurso de formulá-las em termos explícitos. As outras premissas de que falamos mais acima⁴¹ devem ser asseguradas com vistas nestas últimas. A maneira de empregá-las respectivamente é a seguinte:

A indução deve proceder dos casos individuais para os universais e do conhecido para o desconhecido; e os objetos da percepção são os mais bem conhecidos, se não invariavelmente, ao menos pela maioria das pessoas. A dissimulação de nosso plano se obtém assegurando por meio de prosilogismos as premissas com as quais se construirá a prova da proposição originária — e pelo maior número delas possível. Isto se pode conseguir, provavelmente, construindo silogismos que provém não apenas as premissas necessárias mas também algumas daquelas que se fazem mister para estabelecê-las. Evite-se, além disso, deduzir as conclusões dessas premissas, reservando-as para ser formuladas mais tarde uma após a outra, pois isso contribui para manter o adversário à maior distância possível da premissa originária. Falando de modo geral, o homem que deseja obter informação por um método ardiloso deve fazer as suas perguntas de tal maneira que, quando tiver apresentado todo o seu argumento e formulado a conclusão, os outros ainda perguntem: "Bem, mas por que isso?" A melhor maneira de obter esse resultado é a que

descrevemos acima; porque, se nos limitamos a formular a conclusão final, não se evidencia de que maneira chegamos a ela: com efeito, o adversário não pode prever em que fundamentos ela se baseia, já que os silogismos anteriores não lhe foram expostos de maneira articulada, enquanto o silogismo final, que formula a conclusão, será provavelmente menos inteligível se, em vez de expor as proposições asseguradas em que ele se baseia, nos limitarmos a apresentar os fundamentos em que se firmaram os nossos raciocínios para chegar até ela.

É também uma regra útil não obter em sua ordem própria as concessões necessárias como bases dos raciocínios, mas alternativamente as que conduzem a uma conclusão e as que levam a outra; porque, se as que tendem para o mesmo fim forem postas lado a lado, a conclusão que delas resultar se tornará de antemão mais evidente.

Dever-se-ia, sempre que possível, assegurar a premissa universal por meio de uma definição que diga respeito não aos termos precisos em si mesmos, porém aos seus coordenados; pois as pessoas se enganam sempre que a definição se refere a um coordenado, pensando que não fazem a concessão em sentido universal. Por exemplo, se quiséssemos obter a concessão de que o homem irado deseja vingar-se de uma ofensa aparente, levaríamos primeiro o nosso adversário a admitir que a "cólera" é um desejo de vingança por causa de uma ofensa aparente: pois é claro que, se isto ficar estabelecido, teremos em sentido universal o que desejamos. Se, por outro lado, formularmos proposições relativas aos próprios termos atuais, veremos que o adversário se recusa muitas vezes a admiti-las, por ter sua objeção preparada contra esse termo, por exemplo, que o "homem irado" não deseja vingança, uma vez que podemos encolerizar-nos com nossos pais, mas não desejamos vingar-nos deles. Muito provavelmente a objeção não será válida, pois no tocante a certas pessoas é vingança suficiente causar-lhes mágoa e deixá-las aborrecidas; mas, apesar disso, empresta uma certa plausibilidade e um ar razoável à recusa da proposição. No que se refere, porém, à definição da "cólera" não é tão fácil encontrar uma objeção.

Convém, além disso, formular nossa proposição como se não o fizéssemos por ela mesma, mas a fim de conseguir alguma outra coisa, porque as pessoas evitam conceder o que requer realmente o argumento do adversário. Falando de modo geral, o que formula a questão deve deixar tanto quanto possível em dúvida se o que ele deseja é obter uma admissão da sua proposição ou da proposição oposta: porque, quando estão incertas sobre o verdadeiro objetivo visado pelo adversário, as pessoas mostram-se mais dispostas a dizer o que realmente pensam.

Procure-se também obter concessões por meio de semelhanças, pois tais concessões são plausíveis e o universal que elas implicam é menos evidente. Por exemplo: leve-se a outra pessoa a admitir que, assim como o conhecimento e a ignorância dos contrários é a mesma coisa, também a percepção dos contrários é a mesma; e, vice-versa, como a percepção é a mesma, também o será o conhecimento. Este argumento parece-se com uma indução, mas difere dela, porque na indução é a concessão do universal que se obtém partindo dos particulares, ao passo que nos argumentos baseados na semelhança o que se assegura não é o universal sob o qual se incluem todos os casos semelhantes.

É também um bom estratagema fazer de vez em quando uma objeção contra si próprio, pois os oponentes ficam desprevenidos contra aqueles que parecem argumentar imparcialmente. E não é menos útil acrescentar: "tal e tal coisa é geralmente admitida ou se diz comumente", porque as pessoas evitam contrariar a opinião aceita, a menos que tenham alguma objeção positiva a fazer; e, ao mesmo tempo, são precavidas em refutar tais coisas, que a elas próprias parecem úteis. Além disso, não devemos mostrar-nos insistentes, mesmo quando realmente necessitamos que nos concedam o ponto em apreço, porque a insistência sempre faz recrudescer a oposição. Outra coisa: devemos formular nossa premissa como se fosse uma simples ilustração, porque as pessoas concedem com mais presteza uma proposição que serve outra finalidade e não é exigida por ela mesma. Além disso, não convém formular a própria proposição que necessitamos assentar, mas, de preferência, alguma coisa de que ela se deduza necessariamente: pois os oponentes admitem de melhor grado a segunda por não verem com muita clareza o resultado que delas advirá, e, uma vez assegurada essa, a outra estará assegurada também. Por outro lado, deve-se mencionar em último lugar o ponto que mais se deseja fazer admitir, pois as pessoas se inclinam especialmente a negar as primeiras perguntas que se lhes fazem, uma vez que a maioria dos argumentadores, ao interrogar, formula em primeiro lugar os pontos que está mais ansiosa de assegurar. Por outro lado, ao tratar com certas pessoas, as proposições desta espécie devem ser formuladas em primeiro lugar, porque os homens irascíveis admitem com mais facilidade o que

vem primeiro, a não ser que seja demasiado visível a conclusão que daí advirá, e só no fim da argumentação costumam manifestar o seu mau gênio. E do mesmo modo com os que se julgam hábeis em contestar: pois, quando tiverem admitido a maior parte do que desejamos, acabarão fazendo objeções despropositadas, pretendendo mostrar que a conclusão não se segue do que eles próprios admitiram; e contudo dizem "sim" prontamente, confiando nos seus poderes e imaginando que não poderão sofrer nenhum revés. Além disso, é bom expandir o argumento, introduzindo coisas que ele não exige em absoluto, como fazem os que desenham falsas figuras geométricas: com efeito, multidão de detalhes obscurece o ponto a que vai dar finalmente o argumento capcioso. Por essa mesma razão, o que interroga insinua também às vezes, sem ser notado e como de passagem, alguma coisa que não seria admitida se fosse formulada por si mesma.

Para fins de dissimulação, pois, as regras a seguir são as que mencionamos acima. O adorno se obtém por meio da indução e da distinção de coisas que são estreitamente afins. Já foi sobejamente explicado que tipo de processo é a indução: quanto ao outro, temos um exemplo do que ele significa na distinção de uma forma de conhecimento como superior a outra, ou por ser mais exata, ou por se ocupar com objetos melhores; outro exemplo é a distinção das ciências em especulativas, práticas e produtivas. Pois, em verdade, todas as coisas desta espécie trazem um adorno adicional ao argumento, embora não haja necessidade de usá-las para chegar à conclusão.

A bem da clareza, convém aduzir exemplos e comparações, e todas essas ilustrações devem ser relevantes e colhidas em obras que conhecemos, como, por exemplo, em Homero e não em Querilo. Isso, provavelmente, tornará mais clara a proposição.

2

Na dialética, o silogismo deve ser empregado de preferência ao raciocinar contra os dialéticos e não contra a multidão; no que toca a esta, pelo contrário, a indução é muito mais útil. Já tratamos anteriormente deste ponto⁴². Na indução, é possível em alguns casos apresentar a questão sob a sua forma universal, mas em outros isso não é fácil, por não haver nenhum termo estabelecido que abranja todas as semelhanças. Nestes últimos, quando é preciso assegurar o universal, usa-se a frase "em todos os casos deste tipo". Nada mais difícil, porém, do que distinguir quais das coisas aduzidas são "desse tipo", e quais não o são; e é aí que muitas vezes uns lançam poeira nos olhos dos outros ao discutirem, afirmando um dos lados a semelhança de coisas que não têm afinidade entre si e negando o outro a semelhança de coisas que realmente a possuem. Deve-se, por isso, tentar cunhar por si mesmo uma palavra que abranja todas as coisas da espécie dada, de modo que não se deixe ao adversário nenhuma oportunidade de disputar, alegando que a coisa proposta não corresponde a uma descrição igual, nem ao defendente de sugerir em falso que ela de fato corresponde a tal descrição, pois muitas coisas que parecem corresponder a descrições iguais não lhes correspondem em realidade.

Quando se fez uma indução fundada em vários casos e, apesar disso, o adversário se recusa a conceder a proposição universal, é lícito exigir que ele formule a sua objeção. Mas enquanto não tivermos nós mesmos determinado em que casos é assim, não é oportuno querer forçá-lo a apontar em que casos não é assim: pois primeiro se deve fazer a indução e depois solicitar a objeção. Deve-se, além disso, exigir que as objeções não sejam feitas em relação ao sujeito atual da proposição, a menos que esse sujeito seja a única coisa de sua espécie, como, por exemplo, dois é o único número primo entre os números pares; pois, a menos que se possa dizer que esse sujeito é o único de sua espécie, o objetante deve formular suas objeções com respeito a algum outro sujeito. Por vezes as pessoas objetam a uma proposição universal dirigindo sua objeção não contra a própria coisa mas contra algum seu homônimo: argumentam, por exemplo, que um homem pode perfeitamente possuir uma cor, uma mão ou um pé outro que não o seu próprio, já que um pintor pode ter uma cor distinta da sua própria, e um cozinheiro um pé ou uma mão distintos dos seus próprios. Para fazer frente a isso deve-se, portanto, estabelecer a distinção antes de formular a pergunta em tais casos: pois, enquanto a ambigüidade permanecer despercebida, se considerará válida a objeção feita à proposição. Se, porém, ele atalha a série de perguntas com uma objeção que não se refere a algum homônimo, mas à própria coisa afirmada, o defendente deve retirar o ponto contra o qual se objetou e formar com o resto uma proposição universal, até assegurar o que necessita. Tome-se como exemplo o caso do esquecimento e do ter esquecido: as pessoas se recusam a admitir que o homem que perdeu o conhecimento de alguma coisa esqueceu-a, pois, se a coisa se tiver alterado, ele perdeu o conhecimento dela sem contudo

havê-la esquecido. O que se deve fazer neste caso é retirar a parte contra a qual se objetou e afirmar o resto, isto é: que se um homem perdeu o conhecimento de uma coisa enquanto esta permanece a mesma, então esqueceu-a. Devem-se tratar do mesmo modo aqueles que objetam à afirmação de que "quanto maior o bem, maior o mal que é o seu oposto", alegando que a saúde, que é um bem menor do que o vigor, tem como oposto um mal maior, já que a doença é um mal maior do que a fraqueza. Também aqui, o que cumpre fazer é retirar o ponto contra o qual se objetou; pois, uma vez excluído este, é mais provável que o objetante admita a proposição emendada, isto é, que "o maior bem tem como oposto o maior mal, a menos que um dos bens implique também o outro", como o vigor implica a saúde. Isto se deve fazer não só quando ele formula uma objeção, mas também quando, sem formulá-la, se nega a admitir o ponto de vista porque prevê algo dessa espécie; com efeito, se retirarmos o ponto discutível, ele será forçado a admitir a proposição porque não distingue nela, tal como é formulada, nenhum caso em que possa não ser verdadeira; mas, se ainda assim se recusa a admiti-la, será certamente incapaz de formular uma objeção quando esta lhe for solicitada. Pertencem a este tipo as proposições que são em parte verdadeiras e em parte falsas, pois no caso destas é possível retirar uma parte e fazer com que o resto seja verdadeiro. Se, contudo, formularmos a proposição fundando-nos em grande número de casos e ele não tiver objeção a fazer, podemos exigir que a admita, pois em dialética uma premissa é válida quando se assegura assim em vários casos e não se apresenta nenhuma objeção contra ela.

Sempre que é possível chegar pelo raciocínio à mesma conclusão, quer por meio de uma redução ao impossível, quer sem ela, se estamos demonstrando e não discutindo dialeticamente, é indiferente que adotemos este ou aquele método de raciocínio; mas, ao argumentar com outra pessoa, deve-se evitar a redução ao impossível. Com efeito, quando se raciocina sem recorrer a ela não pode surgir nenhuma disputa; pelo contrário, quando raciocinamos para chegar a uma conclusão impossível, a não ser que sua falsidade seja demasiado evidente, as pessoas negam que ela seja impossível, de modo que os que defendem a questão não alcançam o seu objetivo.

Devem-se formular todas as proposições que sejam verdadeiras para vários casos e contra as quais não apareça nenhuma objeção, pelo menos à primeira vista, pois, quando as pessoas não notam nenhum caso em que não seja assim, admitem-nas como verdadeiras,

A conclusão não deve ser expressa sob a forma de uma pergunta; se o for, e o homem sacudir negativamente a cabeça, dará a impressão de que o raciocínio falhou. Pois muitas vezes, mesmo que não tenha sido formulada como uma pergunta mas apresentada como uma consequência, o adversário a nega, e então os que não vêem que ela se deduz das concessões anteriores não dão tento de que aquele foi refutado. Quando, pois, a apresentamos simplesmente como uma pergunta, sem mencionar sequer que se trata de uma interferência, e o outro a nega, é exatamente como se o raciocínio tivesse falhado.

Nem toda questão universal pode formar uma proposição dialética tal como esta se entende comumente. Por exemplo: "que é o homem?", ou "quantos significados tem 'o bem'?" Com efeito, uma premissa dialética deve ter uma forma à qual se possa responder "sim" ou "não", e no caso das duas perguntas acima isso não é possível. Assim, as questões desta espécie não são dialéticas, a não ser que o próprio inquiridor faça distinções ou divisões antes de as formular, por exemplo: "o bem significa isto ou aquilo, não é verdade?" Porque a perguntas desta espécie é fácil de responder com um sim ou um não. Devemos, pois, esforçar-nos por formular tais proposições desta forma. Talvez seja também oportuno perguntar ao outro, ao mesmo tempo, quantos significados existem do "bem", sempre que nós mesmos os tenhamos distinguido e formulado, e ele não queira em absoluto admiti-los.

Todo aquele que insiste em perguntar a mesma coisa durante muito tempo é um mau inquiridor. Porque, se assim procede, embora o inquirido continue respondendo às perguntas, é evidente que faz um grande número de perguntas, ou então faz a mesma pergunta um grande número de vezes: no primeiro caso não faz mais do que tagarelar e no outro não raciocina, pois o raciocínio sempre consiste num pequeno número de premissas. Se, por outro lado, assim faz porque o inquirido não responde às perguntas, a culpa é sua por não o chamar à ordem ou não cortar a discussão.

3

Há certas hipóteses sobre as quais é ao mesmo tempo difícil formular um argumento e fácil contestá-lo. Tais são, por exemplo, aquelas coisas que se encontram em primeiro ou em último

lugar na ordem da natureza. Porque as primeiras exigem uma definição e às segundas devemos chegar através de muitos escalões se quisermos garantir uma prova contínua desde os primeiros princípios, pois do contrário toda discussão em torno delas terá um ar de simples sofisticaria: com efeito não é possível provar o que quer que seja se não se parte dos princípios apropriados, ligando inferência com inferência até alcançar a última. Ora, definir primeiros princípios é exatamente o que os adversários não gostam de fazer, e tampouco prestam nenhuma atenção quando o próprio inquiridor se encarrega de defini-los; e contudo, enquanto a questão proposta não ficar bem clara, não será fácil discuti-la. Isto só acontecer principalmente no caso dos primeiros princípios: pois, enquanto as outras proposições se demonstram por meio destes, estes não podem demonstrar-se por meio de nenhuma outra coisa. Somos obrigados a conceber cada um deles por meio de uma definição.

Também as inferências que estão demasiado próximas do primeiro princípio são difíceis de tratar por argumentação, pois não se podem apresentar muitos argumentos com respeito a elas devido ao reduzido número de escalões entre a conclusão e o princípio a partir do qual devem ser demonstradas as proposições subseqüentes. As mais difíceis de todas as definições a tratar por argumentos, porém, são aquelas que empregam termos que, em primeiro lugar, não se sabe se são usados num só sentido ou em vários, e, em segundo, se são usados literal ou metaforicamente pelo definidor. Com efeito, é impossível argumentar a respeito de tais termos devido à sua obscuridade; e, como não se pode dizer se essa obscuridade se deve ao uso metafórico, é também impossível refutá-los.

Falando de modo geral, pode-se supor sem receio de erro que, sempre que um problema se mostra intratável, é porque está exigindo definição, ou então comporta vários sentidos, ou é metafórico, ou se encontra muito perto dos primeiros princípios. Em qualquer desses casos, a verdadeira razão é que nos falta ainda verificar precisamente isto: em qual das direções mencionadas se encontra a origem da dificuldade. Quando tivermos aclarado este ponto, o que nos cumprirá fazer é, evidentemente, definir, ou distinguir, ou fornecer as premissas intermediárias, pois é por meio destas que se demonstram as conclusões finais.

Acontece várias vezes chocarmo-nos com uma dificuldade ao discutir ou argumentar sobre uma posição determinada porque não se formulou corretamente a definição. Por exemplo: "uma coisa tem um só ou vários contrários?" Aqui, depois de se ter definido adequadamente o termo "contrários", é fácil levar as pessoas a ver se é possível que uma coisa tenha diversos contrários ou não: e da mesma forma com outros termos que requerem definição. Também na matemática se vê que a dificuldade em usar uma figura se deve por vezes a um defeito de definição: por exemplo, ao demonstrar que a linha que corta um plano paralelamente a um dos lados deste divide de maneira semelhante tanto a linha quanto a superfície por ela cortadas; ao passo que, se dermos a definição, o fato afirmado será imediatamente posto em evidência: porque da superfície se subtraiu exatamente a mesma fração que dos lados; e esta é a definição da "mesma razão" ou "proporção".

Os mais primeiros dos princípios elementares são, todos eles, muito fáceis de demonstrar depois que se estabelecem as definições implicadas, como, por exemplo, a natureza de uma linha ou de um círculo. Sucede apenas que os argumentos que se podem formular em relação a cada um deles não são muitos, devido ao pequeno número de escalões intermediários. Se, por outro lado, não se definirem os pontos de partida, é difícil demonstrá-los e pode até revelar-se completamente impossível. O caso do significado das expressões verbais é semelhante ao destas concepções matemáticas.

Podemos, pois, estar seguros, sempre que encontramos dificuldade em discutir uma posição, de que lhe aconteceu alguma das coisas mencionadas acima. E, por outro lado, sempre que é mais difícil argüir em favor do ponto proposto, isto é, a premissa, do que em favor da posição resultante, pode surgir uma dúvida sobre se tais pretensões devem ou não ser admitidas: porque, se alguém se dispõe a negar-lhe admissão e a exigir que se argúa também em favor delas, estará suscitando uma empresa mais difícil do que originalmente se pretendia; se, pelo contrário, a concede, estará dando crédito à tese original com base no que é menos digno de fé do que ela mesma. Se, pois, é essencial não agravar a dificuldade do problema, convém que o conceda; se, pelo contrário, é mais importante raciocinar por meio de premissas que estejam mais bem asseguradas, é preferível negá-lo. Em outras palavras, numa investigação séria não deve concedê-la, a menos que esteja mais seguro dela do que da conclusão; ao passo que, num exercício dialético, pode concedê-la se simplesmente lhe parece verdadeira. Evidentemente, pois,

as circunstâncias em que se devem exigir tais concessões são diferentes para o que se limita a fazer perguntas e para o que ensina com seriedade.

4

Quanto à formulação e ao arranjo das questões que se propõem, já se disse, pois, o suficiente. No que toca à forma de dar respostas, devemos em primeiro lugar definir qual é o objetivo de um bom "respondente", assim como de um bom inquiridor. O objetivo deste último é desenvolver o argumento de maneira que leve o outro a dizer os mais extravagantes paradoxos que se seguem necessariamente da posição assumida por ele; ao passo que o respondente deve fazer parecer que não é ele o responsável pelo absurdo ou paradoxo, mas apenas a sua posição: pois é talvez possível distinguir entre o erro de assumir inicialmente uma posição falsa e o de não a sustentar propriamente depois de tê-la assumido.

5

Uma vez que não se estabeleceram regras para aqueles que discutem a fim de exercitar-se e de investigar — e o objetivo dos que ensinam e aprendem difere fundamentalmente daquele dos que se entregam a uma competição, como este último difere daquele dos que discutem num espírito de investigação, pois o que aprende deve sempre declarar o que pensa, uma vez que ninguém tenciona ensinar-lhe falsidades; ao passo que numa competição o propósito do inquiridor é aparentar por todos os meios que está influenciando o outro, enquanto o do seu antagonista é mostrar que não se deixa afetar por ele; por outro lado, numa assembléia de disputantes que não discutem num espírito de competição, mas de exame e pesquisa, ainda não existem regras articuladas sobre o que o respondente deve ter em vista e que espécie de coisas deve ou não deve conceder para a defesa correta ou incorreta da sua posição — uma vez, pois, que não nos foi transmitida nenhuma tradição por outros, procuremos dizer nós mesmos algo sobre a matéria.

A tese enunciada pelo respondente antes de enfrentar o argumento do inquiridor deve, por força, ser uma tese geralmente aceita, ou geralmente rejeitada, ou nem uma coisa nem outra; e, além disso, que seja aceita ou rejeitada de maneira absoluta ou com uma restrição por parte de alguém, seja este o que fala ou algum outro. No entanto, a maneira pela qual se aceita ou se repele, seja ela qual for, não implica nenhuma diferença: porquanto o modo correto de responder, isto é, admitir ou recusar-se a admitir o que foi proposto, será o mesmo num caso como no outro. Se, pois, a asserção feita pelo respondente for geralmente rejeitada, a conclusão que o inquiridor tiver em vista deve ser uma que seja geralmente aceita, ao passo que, se a primeira for geralmente aceita, a segunda será geralmente rejeitada: pois a conclusão a que se procura chegar é sempre o oposto da afirmação feita. Se, por outro lado, o que se afirmou não é geralmente aceito nem rejeitado, a conclusão será também do mesmo tipo. Ora, como o homem que raciocina corretamente demonstra a conclusão por ele proposta fundando-se em premissas que são mais geralmente aceitas e mais familiares, é evidente que (1), quando o ponto de vista que ele defende é, de modo geral, absolutamente rejeitado, o respondente não deve conceder nem o que não é assim aceito de maneira alguma, nem o que em verdade é aceito, porém menos geralmente do que a conclusão do inquiridor. Porque, se a asserção feita pelo respondente for geralmente rejeitada, a conclusão visada pelo inquiridor será uma que seja geralmente aceita, de modo que todas -as premissas que ele assegurar serão do mesmo tipo, e mais geralmente aceitas do que a conclusão que tem em mira, a fim de que o menos familiar seja inferido através do mais familiar. Por conseguinte, se algumas das perguntas que lhe forem feitas não tiverem esse caráter,, o respondente não deve concedê-las. (2) Se, por outro lado, a afirmação formulada pelo respondente for geralmente aceita sem restrições, evidentemente a conclusão buscada pelo inquiridor deve ser uma que seja rejeitada geralmente e de maneira absoluta. Em vista disso, o respondente deve admitir todos os pontos de vista que sejam geralmente aceitos, e, dos que não o forem, todos os que sejam menos geralmente rejeitados do que a conclusão visada pelo seu antagonista. Porque, então, provavelmente se pensará que ele argumentou bastante bem. (3) E de maneira análoga se a asserção feita pelo respondente não for geralmente rejeitada nem geralmente aceita: pois também nesse caso tudo que pareça ser verdadeiro deve ser aceito, e, das opiniões que não são geralmente aceitas, todas as que forem mais geralmente aceitas do que a conclusão do inquiridor: com efeito, aí teremos como resultado que os argumentos serão mais geralmente aceitos. Se, pois, a opinião expressa pelo respondente for uma que seja geralmente aceita ou rejeitada de maneira absoluta, os pontos de vista absolutamente admitidos devem ser tomados como padrões de comparação; ao passo que, se o ponto de vista expresso não é nem geralmente admitido nem

geralmente rejeitado, a não ser pelo respondente, o padrão pelo qual este último deve julgar o que é geralmente admitido ou não, e de acordo com o qual deve conceder ou negar-se a conceder o ponto de vista proposto, é ele mesmo. Se, contudo, o respondente está defendendo a opinião de alguma outra pessoa, é evidente que deve reportar-se ao juízo desta última ao conceder ou negar os diferentes pontos. É por isso que aqueles que defendem opiniões alheias, por exemplo, que "o bem e o mal são a mesma coisa", como diz Heráclito⁴³, se recusam a admitir a impossibilidade de que contrários pertençam simultaneamente à mesma coisa; não porque eles próprios não acreditem nisso, mas porque os princípios de Heráclito os obrigam a dizer não. O mesmo fazem aqueles que assumem a defesa das posições um do outro, pois o que pretendem é falar como falaria aquele que estabeleceu a posição.

6

É evidente, pois, quais devem ser os objetivos do respondente, seja a posição defendida por ele uma opinião geralmente aceita sem restrições, ou aceita por alguma pessoa determinada. Ora, toda questão que se formule terá por força de implicar alguma opinião que seja geralmente aceita, geralmente rejeitada, ou nem uma nem outra coisa, e também que seja relevante ou irrelevante para o argumento. Se for, pois, uma opinião geralmente aceita e irrelevante, o respondente deve admiti-la e observar que é a opinião geralmente aceita; se for um ponto de vista não geralmente aceito e irrelevante, deve concedê-lo, mas acrescentar um comentário fazendo constar que não é geralmente aceito, para evitar que o tomem por ingênuo. Se é relevante e também geralmente aceito, deve admitir este último fato, mas observar que está muito próximo da proposição originária e que, se for concedido, o problema se desvanece. Se o que pretende o inquiridor é relevante para o argumento mas rejeitado pela imensa maioria, o respondente, embora admitindo que se ele fosse concedido a conclusão buscada se seguiria logicamente, deve protestar que a proposição é demasiado absurda para ser admitida. Suponha-se, por outro lado, que a opinião não seja geralmente rejeitada nem geralmente aceita: então, se for irrelevante para o argumento, deve ser concedida sem restrição; se, pelo contrário, for relevante, o respondente deve acrescentar o comentário de que, no caso de ser concedido, o problema originário perde sua razão de ser. Pois assim ninguém o considerará pessoalmente responsável pelo que lhe acontecer, se tiver concedido os diversos pontos com os olhos bem abertos, e também o inquiridor poderá fazer a sua inferência, já que se lhe concederam todas as premissas que são mais geralmente aceitas do que a conclusão. Os que tentam deduzir uma inferência de premissas mais geralmente rejeitadas do que a conclusão evidentemente não raciocinam certo; portanto, quando se perguntam tais coisas, não se deve concedê-las.

7

O inquiridor deve ser enfrentado de igual maneira também no caso de termos usados obscuramente, isto é, em vários sentidos. Porque ao respondente, se não compreende, sempre é lícito responder: "não compreendo"; nada o obriga a responder "sim" ou "não" a uma pergunta que pode significar várias coisas. É evidente, pois, em primeiro lugar, que se o que se disse não é claro, ele não deve hesitar em responder que não compreendeu, pois muitas vezes as pessoas se vêem em dificuldade por ter assentido a perguntas que não foram formuladas com clareza. Se ele entende a pergunta, mas esta comporta muitos sentidos, supondo-se que o que ela diz é universalmente verdadeiro ou falso, deve assentir ou negar sem restrição alguma; se, por outro lado, é parcialmente verdadeira e parcialmente falsa, deve observar que ela comporta diferentes significados, e também que num destes é verdadeira e em outro falsa; porque, se deixar essa distinção para mais tarde, haverá incerteza sobre se percebeu ou não a ambigüidade desde o começo. Se não prevê a ambigüidade, mas assente à pergunta tendo em vista um só sentido das palavras e depois o que propõe a questão a toma no outro sentido, ele deve dizer: "Não era isto o que eu tinha em vista quando fiz a concessão; referia-me ao outro sentido"; porque, se o termo ou expressão abrange mais de uma coisa, é fácil discordar. Se, porém, a pergunta é clara e simples, deve-se responder "sim" ou "não".

8

Quando se raciocina, uma premissa é sempre um dos elementos constituintes do raciocínio, ou então contribui para estabelecer um desses elementos (e sempre se pode saber que se procura assegurá-la a fim de estabelecer alguma outra coisa quando se faz uma série de perguntas semelhantes: pois, por via de regra, as pessoas asseguram os universais quer por meio da indução, quer da semelhança): portanto, devem-se admitir todas as proposições particulares

quando são verdadeiras e geralmente aceitas. Contra as universais, por outro lado, deve-se tentar apresentar algum exemplo negativo: pois fazer parar um argumento sem ter à mão um caso ou exemplo negativo, seja ele real ou aparente, é indício de má fé. Se, portanto, um homem se recusa a conceder o universal quando apoiado em muitos exemplos, embora ele não tenha nenhum exemplo negativo para mostrar, evidentemente esse homem mostra possuir mau gênio ou mau caráter. Se, além disso, ele não tenta sequer demonstrar a falsidade do argumento, mais probabilidade terá de ser considerado um homem de má fé — se bem que mesmo uma contra-prova seja insuficiente: pois muitas vezes ouvimos argumentos que são contrários à opinião comum e cuja solução é, não obstante, difícil, como, por exemplo, o argumento de Zenon quando afirma que é impossível mover-se ou atravessar o estádio; mas, ainda assim, não há nenhuma razão para deixar de enunciar os opostos de tais opiniões. Se, pois, um homem se recusa a admitir uma proposição sem ter sequer um exemplo negativo ou algum contra-argumento para apresentar contra ela, é evidente que se trata de um homem de má fé, pois a má fé na argumentação consiste em responder de maneiras diferentes das indicadas acima, com o propósito de introduzir a desordem no raciocínio.

9

Antes de sustentar uma tese ou definição, o respondente deve exercitar-se em atacá-la por si mesmo: pois evidentemente sua tarefa consiste em fazer frente àquelas posições das quais os inquiridores tratam de demolir o que ele estabeleceu.

Deve ter o cuidado de não sustentar uma hipótese que seja geralmente rejeitada — e isso pode ocorrer de duas maneiras: ou será uma hipótese que resulte em afirmações absurdas (supondo-se, por exemplo, que alguém sustentasse que todas as coisas estão em movimento ou que nada se move), ou então será uma daquelas que só um homem de má fé escolheria e que se opõem implicitamente aos desejos dos homens — por exemplo, que o prazer é o bem, e que cometer injustiça é melhor do que sofrê-la. Pois um homem dessa espécie é detestado, supondo os outros que ele sustenta tais coisas não pelo gosto de discutir, mas porque realmente assim pensa.

10

De todos os argumentos que conduzem a uma conclusão falsa, a solução certa é demolir o ponto de onde se origina a falsidade: pois demolir um ponto qualquer não é uma solução, mesmo que o ponto demolido seja falso. Com efeito, um argumento pode conter muitas falsidades: suponha-se, por exemplo, que alguém tenha assegurado as premissas: "quem está sentado escreve" e "Sócrates está sentado", de onde se conclui que "Sócrates está escrevendo". Ora, num caso como este, podemos demolir a proposição "Sócrates está sentado" sem que, por isso, nos aproximemos da solução do argumento; a proposição pode ser realmente falsa, mas não é dela que depende a falsidade do argumento: porque, supondo-se que alguém estivesse sentado sem estar escrevendo, seria impossível, em tal caso, aplicar a mesma solução. Por conseguinte, não é isso que deve ser refutado, mas sim que "quem está sentado, escreve": pois quem está sentado nem sempre escreve. Aquele, pois, que refutou o ponto do qual depende a falsidade deu a solução completa do argumento. Quem sabe que é de tal e tal ponto que depende o argumento conhece a sua solução, exatamente como no caso de uma figura geométrica falsamente traçada. Pois não é suficiente objetar, mesmo que o ponto refutado seja uma falsidade, mas também é preciso provar a razão do erro: porque então se porá em evidência se o homem objeta com clara visão do assunto ou não.

Há quatro maneiras possíveis de impedir que alguém leve o seu argumento até a conclusão. Isso se pode fazer quer demolindo o ponto de que depende a falsidade resultante, quer formulando uma objeção dirigida contra o inquiridor: pois muitas vezes, quando não se chegou ainda a uma solução efetiva, o que formula as questões é incapacitado, por esse meio, de levar adiante o seu argumento. Em terceiro lugar, pode-se objetar às perguntas feitas, pois não raro sucede que aquilo que o inquiridor pretende não se siga das perguntas feitas porque estas foram mal formuladas, mas, se um ponto adicional for concedido, a conclusão se efetivará. Se, pois, o inquiridor for incapaz de levar adiante o seu argumento, a objeção será propriamente dirigida contra ele; se pode fazê-lo, por outro lado, a objeção terá por alvo as suas perguntas. A quarta e pior espécie de objeção é a que se reflete no tempo estipulado para a discussão, pois algumas pessoas formulam objeções de tal sorte que se levaria mais tempo a respondê-las do que a discussão comporta.

Há, pois, como dissemos, quatro maneiras de fazer objeções, mas de todas elas só a primeira

constitui uma solução; as outras não são mais que empecilhos e tropeços para impedir que se chegue às conclusões.

11

A crítica adversa de um argumento fundada nos seus próprios méritos e a crítica do mesmo tal como é apresentada em forma de perguntas são duas coisas distintas. Com efeito, muitas vezes a incapacidade de conduzir o argumento de maneira correta na discussão se deve ao interrogado, que se nega a conceder os passos mediante os quais se poderia formular um argumento correto contra a sua posição: pois não está ao alcance de uma só das partes chegar adequadamente a um resultado que depende igualmente de ambas. Por isso é às vezes necessário atacar a própria pessoa que fala e não a sua posição, quando o respondente se mantém na expectativa, atento aos pontos que sejam desfavoráveis ao inquiridor, e se torna também desaforado; porque, quando as pessoas perdem o domínio próprio dessa maneira, o argumento converte-se numa contenda e deixa de ser uma discussão. Além disso, como as discussões dessa espécie não têm em vista a instrução, mas sim o adestramento e a pesquisa, evidentemente se deve raciocinar não apenas para chegar a conclusões verdadeiras mas também a conclusões falsas, e nem sempre apoiando-se em premissas verdadeiras, mas algumas vezes também em premissas falsas. Pois não raro acontece que, sendo formulada uma proposição verdadeira, o dialético se vê obrigado a refutá-la; e nesse caso têm de ser formuladas proposições falsas. Outras vezes, quando é enunciada uma proposição falsa, torna-se preciso refutá-la por meio de outras proposições não menos falsas, pois é possível que um dado homem acredite mais firmemente em coisas imaginárias do que na verdade. E assim, se fizermos com que o argumento dependa de alguma coisa sustentada por ele, será mais fácil persuadi-lo ou ajudá-lo. Entretanto, aquele que deseja converter alguém a uma opinião diferente por vias corretas deve fazê-lo por métodos dialéticos e não de maneira contenciosa, assim como um geômetra deve raciocinar geometricamente, seja falsa ou verdadeira a sua conclusão; e já dissemos atrás⁴⁴ que espécies de raciocínios são dialéticos.

O princípio de que aquele que impede ou estorva um empreendimento comum é um mau companheiro também se aplica, evidentemente, à argumentação; pois também nesta se tem em vista um objetivo comum, salvo quando se trata de simples contendentes. Estes, com efeito, não podem alcançar juntos a mesma meta, e não é possível que haja mais de um vencedor. Para eles, é indiferente conquistar a vitória como respondente ou inquiridor, pois é tão mau dialético aquele que faz perguntas contenciosas como aquele que, ao responder, se nega a admitir o que é evidente ou a compreender o significado do que o outro pergunta. Assim, pois, o que dissemos acima torna bem claro que a crítica adversa não se deve fazer no mesmo tom quando se dirige contra o argumento de acordo com os seus próprios méritos ou contra o inquiridor: pois pode muito bem acontecer que o argumento seja mau, mas aquele que o propõe tenha argüido com o seu adversário da melhor maneira possível; e, quando os homens perdem a compostura, é talvez impossível deduzir corretamente as suas inferências conforme se desejaria; então temos de fazê-lo como podemos.

Na medida em que não houver certeza sobre se uma pessoa procura obter a concessão de coisas contrárias ou apenas daquilo que se propôs inicialmente provar — pois muitas vezes, quando alguém fala sozinho, diz coisas contrárias e admite posteriormente o que antes havia negado; e, do mesmo modo, não raro assente, quando interrogado, a coisas contrárias ao que inicialmente se intentava provar — a argumentação seguramente sairá viciada. A responsabilidade disso, porém, recai sobre o respondente, que, tendo-se recusado a conceder outros pontos, dá seu assentimento a pontos dessa espécie. É, pois, evidente que a crítica adversa não se deve fazer de igual maneira quando tem por objeto os que propõem as questões e quando se dirige contra seus argumentos.

Em si mesmo, um argumento está exposto a cinco tipos de crítica adversa:

(1) A primeira é quando nem a conclusão proposta, nem mesmo qualquer conclusão em absoluto, se infere das perguntas feitas, e quando a maioria, se não todas as premissas sobre as quais repousa a conclusão, são falsas ou geralmente rejeitadas, e quando, além do mais, não há retratações, nem adições, nem ambas as coisas ao mesmo tempo, que possam levar as conclusões a termo.

(2) A segunda se dá na suposição de que o raciocínio, embora construído com fundamento nas premissas e da maneira descrita acima, seja irrelevante para a posição originária.

(3) A terceira ocorre na suposição de que certas adições possam dar lugar a uma inferência, e

contudo essas adições sejam mais fracas do que aquelas que foram apresentadas como perguntas e menos geralmente admitidas do que as conclusões.

(4) E também na suposição de que certas retratações possam produzir o mesmo resultado: pois às vezes as pessoas estabelecem mais premissas do que é necessário, de maneira que não é por meio delas que se deduz a inferência.

(5) Suponha-se, finalmente, que as premissas sejam menos geralmente aceitas e menos críveis do que a conclusão, ou que, embora verdadeiras, dêem mais trabalho para provar do que a opinião oposta.

Não se deve pretender que o raciocínio mediante o qual se demonstra o ponto de vista proposto seja em todos os casos uma opinião geralmente aceita e convincente, pois é uma consequência direta da natureza das coisas que alguns temas de investigação sejam mais fáceis e outros mais difíceis, de modo que, se um homem leva os demais a admitir o seu ponto de vista partindo de opiniões que sejam tão geralmente aceitas quanto o caso comporta, terá provado a sua tese corretamente. É evidente, pois, que nem sequer o próprio argumento está exposto à mesma crítica adversa quando considerado em relação à conclusão que se tem em vista e quando considerado em si mesmo. Porque nada impede que o argumento seja atacável em si mesmo e contudo digno de louvor em relação à conclusão proposta, ou, ao contrário, que seja louvável em si mesmo e simultaneamente sujeito a críticas no que se refere à conclusão proposta, sempre que houver muitas proposições não só verdadeiras como também geralmente aceitas, mediante as quais seria fácil prová-lo. Também é possível que um argumento, embora tenha levado a uma conclusão, seja às vezes pior do que outro que não haja alcançado esse objetivo, sempre que as premissas do primeiro sejam néscias, enquanto a conclusão não o é; ao passo que o segundo, ainda que necessite de algumas adições, requer somente aquelas que sejam geralmente aceitas e verdadeiras, e, além disso, não se baseia, como argumento, nessas adições. Com respeito aos que chegam a uma conclusão verdadeira servindo-se de premissas falsas, não é justo lançar-lhes isso em rosto, pois uma conclusão falsa é, necessariamente, sempre alcançada por meio de uma premissa falsa, mas às vezes se pode chegar a uma conclusão verdadeira mesmo através de premissas falsas, como deixamos bem claro na Analítica⁴⁵.

Sempre que por meio do argumento enunciado se demonstra alguma coisa, mas esta é diferente do que se pretendia e não tem relação alguma com a conclusão, não se pode deduzir dela nenhuma inferência com respeito a esta última; e, caso pareça o contrário, tratar-se-á de um sofisma e não de uma prova. Um filosofema é uma inferência demonstrativa; um epiquirema é uma inferência dialética; um sofisma é uma inferência contenciosa; e um aporema é uma inferência pela qual se chega a uma contradição por meio de um raciocínio dialético.

Se alguma coisa for demonstrada a partir de premissas que sejam ambas opiniões geralmente aceitas, se bem que não com igual convicção, pode muito bem suceder que a conclusão a que se chegar seja algo aceito com mais forte convicção do que qualquer das duas premissas. Se, por outro lado, a opinião geral for favorável a uma delas e nem a favor nem contra a outra, ou se for a favor de uma e contra a outra, então, se os prós e os contras pesarem igualmente no caso das premissas, o mesmo acontecerá no caso da conclusão; se, pelo contrário, um deles preponderar, a conclusão também penderá para esse lado.

Também comete uma falta no raciocínio aquele que demonstra alguma coisa mediante uma longa série de passos ou escalões quando poderia fazê-lo por meio de um número menor, e esses já incluídos no seu argumento: suponha-se, por exemplo, que se trate de demonstrar que uma opinião se denomina assim mais propriamente do que outra, e que ele expresse os seus postulados da seguinte forma: "X-em-si-mesmo é mais plenamente X do que qualquer outra coisa"; "existe genuinamente um objeto de opinião em si mesmo"; "portanto, o objeto-de-opinião-em-si-mesmo é mais plenamente um objeto de opinião do que os objetos particulares de opinião"; ora, "um termo relativo é mais plenamente ele mesmo quando o seu correlativo é mais plenamente ele mesmo"; e "existe uma genuína opinião-em-si-mesma, que será 'opinião' num sentido mais exato do que as opiniões particulares"; e postulou-se que "existe uma genuína opinião em si mesma" e que "X-em-si-mesmo é mais plenamente X do que qualquer outra coisa": por conseguinte, "esta será opinião num sentido mais exato". Onde se encontra o vício deste raciocínio? Simplesmente no fato de ocultar a verdadeira base do argumento.

levado à sua conclusão de modo que dispense quaisquer perguntas ulteriores; e em outro sentido — e este é o tipo mais habitualmente defendido — quando as proposições asseguradas são de tal sorte que forcem a conclusão, e o argumento se conclui por meio de premissas que são elas próprias conclusões; além disso, também é assim quando se omite algum passo que de modo geral seja firmemente admitido.

Um argumento se chama falaz em quatro sentidos: (1) quando parece ser levado a uma conclusão, mas em realidade não é assim — este é o chamado raciocínio "contencioso"; (2) quando chega a uma conclusão, porém não àquela que se propunha — coisa que acontece principalmente no caso das reduções ao impossível; (3) quando chega à conclusão proposta, porém não de acordo com a forma de investigação apropriada ao caso, como sucede quando um argumento que não é próprio da medicina se toma como um argumento médico, ou um que não pertence à geometria se toma como geométrico, ou o que não é dialético por um argumento dialético, não importando que a conclusão alcançada seja verdadeira ou falsa; (4) quando se chega à conclusão por meio de premissas falsas; deste tipo, a conclusão é às vezes falsa e outras vezes verdadeira: pois, embora uma conclusão falsa resulte sempre de premissas falsas, uma conclusão verdadeira pode inferir-se inclusive de premissas que não sejam verdadeiras, como se disse mais acima⁴⁶.

A falácia num argumento se deve antes a um erro do argumentador do que do próprio argumento; entretanto, nem sempre a falta é tampouco do argumentador, mas somente quando passa despercebida a este: pois não raro admitimos pelos seus próprios méritos, de preferência a muitos outros que são verdadeiros, um argumento que demole alguma proposição verdadeira, quando o faz partindo de premissas que sejam o mais geralmente aceitas possível. Pois um argumento dessa espécie efetivamente demonstra outras coisas que são verdadeiras, já que uma das premissas formuladas está completamente fora de lugar ali, e é essa a que será demonstrada. Se, contudo, uma conclusão verdadeira é alcançada através de premissas falsas e absolutamente infantis, o argumento é pior do que muitos outros que conduzem a uma conclusão falsa, embora alguns destes também possam ser do mesmo tipo. Evidentemente, pois, a primeira coisa que se deve perguntar com respeito ao argumento em si mesmo é: "ele tem uma conclusão?"; a segunda: "a conclusão é verdadeira ou falsa?"; e a terceira: "de que espécie de premissas consta?" Porque, se estas últimas, embora falsas, são geralmente aceitas, o argumento é dialético; e, por outro lado, se, embora verdadeiras, são geralmente rejeitadas, é um mau argumento; e, se são falsas e, ao mesmo tempo, inteiramente contrárias à opinião geral, evidentemente o argumento é mau, quer de todo, quer em relação ao tema particular que se está discutindo.

13

As maneiras pelas quais o que formula as questões pode incorrer em petição de princípio, bem como postular contrários, foram expostas na Analítica⁴⁷ em relação com a verdade; agora, porém, nos toca reexaminá-las no nível da opinião geral.

As pessoas parecem incorrer em petição de princípio de cinco maneiras: a primeira e a mais óbvia se dá quando alguém postula o próprio ponto que se propõe demonstrar: isso se detecta facilmente quando é expresso nas mesmas palavras, mas tem mais probabilidades de passar despercebido quando se usam termos diferentes, ou um termo e uma expressão, que significam a mesma coisa. Uma segunda maneira ocorre quando alguém postula universalmente algo que ele próprio deve demonstrar para um caso particular: suponha-se, por exemplo, que estivesse procurando demonstrar que o conhecimento dos contrários é um só e pretendesse levar o adversário a admitir que o conhecimento dos opostos em geral é um só: pois num caso desta espécie se pensa geralmente que ele está postulando, a par de uma porção de outras coisas, aquilo que deveria demonstrar em si mesmo. Uma terceira maneira é quando alguém postula em casos particulares aquilo que se propôs demonstrar universalmente: por exemplo, quando intenta demonstrar que o conhecimento dos contrários é sempre um só e postula isso de certos pares de contrários: pois também desse se considera que está postulando independentemente e em si mesmo aquilo que deveria demonstrar juntamente com uma porção de outras coisas. Também incorre em petição de princípio aquele que postula a sua conclusão por partes: supondo-se, por exemplo, que deva demonstrar que a medicina é a ciência do que conduz à saúde e do que conduz à doença, e postule primeiro uma destas coisas e em seguida a outra; ou, em quinto lugar, se postulasse uma ou outra de um par de afirmações que, por necessidade, se implicam mutuamente: por exemplo, se devesse demonstrar que a diagonal é incomensurável com o lado e

postulasse que o lado é incomensurável com a diagonal.

As maneiras pelas quais se postulam contrários são iguais em número àquelas pelas quais se incorre em petição de princípio. Pois tal aconteceria, em primeiro lugar, se alguém postulasse uma afirmação e uma negação opostas; segundo, se postulasse os termos contrários de uma antítese, por exemplo, que a mesma coisa é boa e má; terceiro, supondo-se que alguém afirmasse universalmente alguma coisa e depois passasse a postular o seu contrário em algum caso particular — por exemplo, se, tendo assegurado que o conhecimento dos contrários é um só, postulasse que o conhecimento do que promove a saúde é diferente daquele que promove a doença; ou, em quarto lugar, supondo-se que, depois de ter postulado este último ponto de vista, tentasse assegurar universalmente a afirmação contraditória. E, em quinto e último lugar, suponha-se que um homem postule o contrário da conclusão que resulta necessariamente das premissas estabelecidas; e isso aconteceria se, por exemplo, mesmo sem postular literalmente os opostos, ele postulasse duas premissas tais que delas se seguiria essa afirmação contraditória que é o oposto da primeira conclusão. A postulação de contrários difere da petição de princípio no seguinte: nesta última o erro se relaciona com a conclusão, pois basta um relance de olhos dado a esta para nos mostrar que a questão originária foi postulada; ao passo que os pontos de vista contrários se encontram nas premissas, a saber, numa certa relação que elas guardam entre si.

14

A melhor maneira de adestrar-se na prática desta espécie de argumentação é, em primeiro lugar, contrair o hábito de converter os argumentos, pois assim estaremos mais bem aparelhados para fazer frente à proposição formulada, e, após algumas tentativas, conheceremos vários argumentos de cor. Por "conversão" do argumento entende-se o tomar o inverso da conclusão juntamente com o resto das proposições postuladas e refutar, dessa forma, uma das que haviam sido concedidas: pois da falsidade da conclusão segue-se necessariamente que alguma das premissas é refutada, uma vez que, dadas todas as premissas, não podia deixar de inferir-se a conclusão. Ao enfrentar qualquer proposição, deve-se estar sempre atento a uma linha de argumentação tanto a favor como contra; e, tão depressa esta for encontrada, trate-se de procurar a sua solução: pois desta maneira o aprendiz não tardará a perceber que se adestrou ao mesmo tempo em formular e em responder perguntas.

Se não podemos encontrar ninguém mais com quem argumentar, argumentemos com nós mesmos. Devemos também selecionar argumentos que se relacionem com a mesma tese e dispô-los lado a lado, pois assim teremos uma abundante provisão de argumentos para defender vigorosamente uma tese; e é igualmente de grande utilidade para a refutação o estar bem provido de argumentos a favor e contra, pois assim nos manteremos em guarda contra as afirmações contrárias àquela que desejamos provar.

Além disso, como contribuição para o saber filosófico, o poder de discernir e trazer diante dos olhos as conseqüências de uma e outra de duas hipóteses não é um instrumento para se desprezar: porque então só resta escolher acertadamente entre as duas. Para uma tarefa desta espécie requer-se uma certa habilidade natural; aliás, a verdadeira habilidade natural consiste precisamente no poder de escolher o verdadeiro e rejeitar o falso. Os homens que possuem essa habilidade são capazes disso, pois, graças a um instintivo agrado ou desagrado em face de tudo que se lhes propõe, eles escolhem corretamente o que é melhor.

O melhor de tudo é saber de cor os argumentos em torno daquelas questões que se apresentam com mais freqüência, e particularmente das que são fundamentais, pois ao discutir essas os respondentes muitas vezes desistem, descoroçoados.

É preciso formar, além disso, um bom estoque de definições e trazer nas pontas dos dedos as idéias familiares e primárias, pois é por meio dessas que se efetuam os raciocínios. Deve-se tentar, igualmente, conhecer a fundo os tópicos em que tende a enquadrar-se a maioria dos outros argumentos. Pois, assim como em geometria é útil ter-se exercitado nos elementos, e em aritmética conhecer de cor a tábuca de multiplicação até dez — e, em verdade, é de grande importância o conhecimento que também se possa ter dos múltiplos de outros números —, do mesmo modo, na argumentação, é uma grande vantagem dominar bem os primeiros princípios e ter ao alcance da mão um perfeito conhecimento das premissas. Pois, assim como numa pessoa de memória adestrada a lembrança das próprias coisas é imediatamente despertada pela simples menção dos seus lugares, também esses hábitos dão maior presteza para o raciocínio, porque temos as premissas classificadas diante dos olhos da mente, cada uma debaixo do seu número. É

melhor gravar na memória uma premissa de aplicação geral do que um argumento, pois é difícil alcançar uma proficiência mesmo moderada no tocante aos primeiros princípios ou às hipóteses.

Além disso, deve-se adquirir o hábito de converter um argumento em vários e dissimular tanto quanto possível esse processo. A melhor maneira de conseguir tal efeito é conservar-se à maior distância que se puder dos tópicos afins ao tema do argumento. Isso é factível com argumentos que sejam inteiramente universais, como, por exemplo, a proposição de que "não pode haver um só conhecimento de mais de uma coisa": pois o mesmo sucede tanto com os termos relativos como com os contrários e os coordenados.

Os registros das discussões devem ser feitos de forma universal, mesmo que se tenha argumentado apenas sobre um caso particular, pois isso nos permitirá converter uma regra única em várias. Uma regra semelhante tem aplicação em retórica, assim como no que se refere aos entimemas. Quanto a nós mesmos, porém, devemos evitar tanto quanto possível universalizar os nossos raciocínios. Convém, além disso, examinar sempre os argumentos para ver se repousam sobre princípios de aplicação geral: pois, em realidade, todos os argumentos particulares também raciocinam universalmente, ou, em outras palavras: uma demonstração particular sempre contém uma demonstração universal, dado que é absolutamente impossível raciocinar sem fazer uso dos universais.

Deve-se mostrar o treinamento que se possui no raciocínio indutivo contra um moço e no dedutivo contra um homem experimentado. Deve-se tentar, além disso, assegurar suas premissas apoiando-se naqueles que são hábeis em deduzir e os casos paralelos nos que são mais adestrados no raciocínio indutivo, pois essas são as coisas em que cada um deles se exercitou principalmente. E também, de um modo geral, é muito recomendável que, partindo de nossos exercícios de argumentação, procuremos estabelecer ou um silogismo sobre um tema qualquer, uma refutação, uma proposição, uma objeção, ou se alguém formulou uma questão de maneira adequada ou inadequada (quer esse alguém seja nós mesmos, quer um outro), e onde reside o motivo disso. Pois são tais exercícios que conferem habilidade, e todo o objetivo do treinamento é adquirir habilidade, em especial no que toca às proposições e objeções. Porque, falando de modo geral, o dialético é precisamente isso: o homem hábil em propor questões e em levantar objeções. Formular uma proposição é unir certo número de coisas numa só — pois a conclusão a que leva o argumento deve tomar-se, geralmente, co mo uma coisa só —, ao passo que formular uma objeção é dividir uma coisa só em muitas, porquanto o objetor ou distingue ou demole, em parte concedendo e em parte negando as afirmações feitas.

Não se deve argumentar com todo mundo, nem praticar argumentação com o homem da rua, pois há gente com quem toda discussão tem por força que degenerar. Com efeito, contra um homem que não recua diante de meio algum para aparentar que não foi derrotado, é justo tentar todos os meios de levar a bom fim a conclusão que nos propomos; mas isso é contrário às boas normas. Por isso, a melhor regra é não se pôr levemente a argumentar com o primeiro que se encontra, pois daí resultará seguramente uma má argumentação. Todos vemos, com efeito, que ao praticar umas com as outras as pessoas não podem refrear-se de cair em argumentos contenciosos.

É também muito recomendável ter argumentos prontos no que se refere àquelas questões em que uma pequena provisão nos fornecerá argumentos úteis para um grande número de ocasiões. São essas as questões universais, e com respeito às quais nos é bastante difícil encontrar, por nós mesmos, argumentos baseados em coisas da experiência cotidiana.

DOS ARGUMENTOS SOFÍSTICOS

Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim

1

Vamos tratar agora dos argumentos sofisticos, isto é, dos que parecem ser argumentos ou refutações, mas em realidade não passam de ilogismos. Começaremos, como é natural, pelo princípio.

Que alguns raciocínios são genuínos, enquanto outros apenas aparentam sê-lo, porém não o são, é coisa evidente. Isso acontece não só com os argumentos mas também em outros campos, mercê de uma certa semelhança entre o genuíno e o falso. Há pessoas, com efeito, cujas condições físicas são vigorosas, enquanto outras simplesmente assim parecem, por andar gordas

e ataviadas, como aquelas que são preparadas para ser vítimas nos sacrifícios tribais; e também há as que são belas porque possuem realmente beleza, enquanto outras parecem sê-lo porque se cobrem de pinturas e adornos. E o mesmo se pode observar entre as coisas inanimadas, pois algumas delas são realmente prata e ouro, ao passo que outras não o são, embora pareçam sê-lo aos nossos olhos, como os objetos feitos de litargírio e estanho parecem ser de prata, enquanto outros, de metal amarelo, simulam o ouro. Do mesmo modo, tanto o raciocínio como a refutação às vezes são genuínos e outras vezes falsos, conquanto a inexperiência possa fazer com que pareçam autênticos, pois as pessoas bisonhas só avistam essas coisas a distância, por assim dizer. Com efeito, os raciocínios repousam sobre juízos tais que implicam necessariamente a asserção de outra coisa que não as afirmadas inicialmente, e em conseqüência destas. E a refutação, por seu lado, é um raciocínio que conduz à contraditória da conclusão prévia. Ora, algumas delas não alcançam realmente esse objetivo, embora pareçam fazê-lo por diversas razões, sendo a mais prolífica e usual destas o argumento que gira apenas em torno de nomes. É impossível introduzir numa discussão as próprias coisas discutidas: em lugar delas usamos os seus nomes como símbolos e, por conseguinte, supomos que as conseqüências que decorrem dos nomes também decorram das próprias coisas, assim como aqueles que fazem cálculos supõem o mesmo em relação às pedrinhas que usam para esse fim. Mas os dois casos (nomes e coisas) não são semelhantes, pois os nomes são finitos, como também o é a soma total das fórmulas, enquanto as coisas são infinitas em número. É inevitável, portanto, que a mesma fórmula e um nome só tenham diferentes significados. E assim, exatamente como ao contar aqueles que não têm suficiente habilidade em manusear as suas pedrinhas são logrados pelos espertos, também na argumentação os que não estão familiarizados com o poder significativo dos nomes são vítimas de falsos raciocínios tanto quando discutem eles próprios como quando ouvem outros raciocinar. Por esta razão, pois, e por outras que serão mencionadas mais adiante, existem não só raciocínios como também refutações que parecem autênticos, porém não o são. Ora, para certa gente é mais proveitoso parecer que são sábios do que sê-lo realmente sem o parecer (pois a arte sofisticada é o simulacro da sabedoria sem a realidade, e o sofista é aquele que faz comércio de uma sabedoria aparente, mas irreal): para esses, pois, é evidentemente essencial desempenhar em aparência o papel de um homem sábio em lugar de sê-lo atualmente sem parecê-lo. Reduzindo a questão a um único ponto de contraste: ao homem que possui conhecimento de uma determinada matéria cabe evitar ele próprio os vícios de raciocínio nos assuntos que conhece e ao mesmo tempo ser capaz de desmascarar aquele que lança mão de argumentos capciosos; e, dessas capacidades, a primeira consiste em ser apto para dar uma razão do que se diz e a segunda em fazer com que o adversário apresente tal razão. Portanto, aos que desejam ser sofistas é indispensável o estudo da classe de argumentos a que nos referimos. Tal estudo bem merece o trabalho que tiverem com ele, pois uma faculdade desta espécie fará com que um homem pareça ser sábio, e esse é o fim que eles têm em vista.

É, pois, evidente que existe uma classe de argumentos desse tipo e que é esse tipo de habilidade que ambicionam possuir aqueles a quem chamamos sofistas. Vamos discutir agora quantas espécies de argumentos sofisticados existem, de quantos elementos se compõe tal faculdade, em quantos ramos se divide essa investigação e quais são os outros fatores que contribuem para essa arte.

2

Dos argumentos que se usam numa discussão podemos distinguir quatro classes: argumentos didáticos, dialéticos, críticos e erísticos. São argumentos didáticos aqueles que raciocinam a partir dos princípios apropriados a cada assunto e não das opiniões sustentadas pelo que responde (pois quem aprende deve aceitar as coisas em confiança); são argumentos dialéticos os que raciocinam com base em premissas geralmente aceitas para chegar à contraditória de uma dada tese; são argumentos críticos os que partem de premissas aceitas pelo respondente e que não podem ser ignoradas por todo aquele que aspire ao conhecimento do assunto em discussão — de que maneira devem ser conhecidas, é o que já definimos em outro tratado⁴⁸; argumentos contenciosos ou erísticos são os que raciocinam ou parecem raciocinar a partir de opiniões que parecem ser geralmente aceitas, mas em realidade não o são. O assunto dos argumentos demonstrativos foi discutido nas Analíticas, enquanto o dos argumentos dialéticos e críticos foi tratado noutra parte⁴⁹; agora passaremos a falar dos argumentos que se usam nas competições e debates.

3

Antes de tudo, devemos conhecer os vários fins visados por aqueles que argumentam como competidores e rivais encarniçados. Esses fins são em número de cinco: a refutação, o vício de raciocínio, o paradoxo, o solecismo, e em quinto lugar reduzir o adversário à impotência — isto é, forçá-lo a tartamudear ou repetir-se uma porção de vezes; ou, então, produzir a aparência de uma destas coisas sem a realidade. Pois eles preferem, se possível, refutar cabalmente o outro, ou, na falta disso, demonstrar que ele cometeu algum erro de silogismo; em terceiro lugar, levá-lo a afirmar um paradoxo; em quarto, reduzi-lo a um solecismo, isto é, fazer com que ele, no curso do argumento, use uma expressão contrária à gramática; ou então, em último recurso, obrigá-lo a tartamudear.

4

Há dois tipos de refutação, pois algumas dependem da linguagem usada e outras são independentes da linguagem. As maneiras de produzir uma falsa aparência de argumento são em número de seis: há a ambigüidade, a anfibologia, a combinação, a divisão de palavras, a acentuação e a forma de expressão. Podemos assegurar-nos tanto por indução como por meio de uma prova silogística baseada nesta última — e quiçá também em outros pressupostos — de que esse é o número de maneiras pelas quais podemos deixar de indicar a mesma coisa pelos mesmos nomes ou expressões.

Argumentos como os que seguem dependem da ambigüidade: "Os que aprendem são os que sabem, pois são aqueles que conhecem as letras que aprendem as letras que lhes são ditas". Porque "aprender" é uma palavra ambígua, tanto admitindo o significado de "compreender" pelo uso do conhecimento como o de "adquirir conhecimento". Outro exemplo: "os males são bons, pois o que deve existir é bom, e os males devem existir". Aqui, é "o que deve existir" que tem um duplo significado: significa o que é inevitável, como sucede muitas vezes com os próprios males (pois algumas espécies de males são inevitáveis), e, por outro lado, também dizemos das coisas boas que "devem ser". Outro ainda: "um mesmo homem está sentado e em pé, e também doente e com saúde, pois é o que se levantou que está em pé, e o que se está restabelecendo que goza saúde; mas foi o homem sentado que se levantou, e o doente que se restabeleceu". Porque "o doente faz isto ou aquilo" ou "sofre tal ou tal ação" não tem um sentido só, mas às vezes significa "o homem que está doente ou que está sentado agora" e outras vezes "o homem que esteve doente". É claro que o que se estava restabelecendo era o homem doente, que de fato se achava enfermo na ocasião; mas o que goza saúde não está enfermo ao mesmo tempo: é o "homem doente", não no sentido de estar doente agora, mas no de ter estado doente.

Exemplos como o seguinte dependem da anfibologia: "desejo-vos capturar o inimigo". E também a tese: "deve haver conhecimento daquilo que se conhece", pois por esta frase tanto se pode entender que o conhecimento pertence ao que conhece como à coisa conhecida. E também: "deve haver visão daquilo que se vê; ora, nós vemos a coluna: portanto, a coluna possui visão". Ou então: "o que tu afirmas existir, afirmas ser; ora, afirmas existir uma pedra: logo, afirmas que és uma pedra". E também: "do silencioso é possível falar", porque "falar do silencioso" também tem um duplo significado: ou que o homem silencioso está falando, ou que as coisas de que se fala são silenciosas.

Destas ambigüidades e anfibologias existem três variedades: (1) quando o nome ou a expressão significam propriamente mais de uma coisa, como a "águia" (a ave ou a insígnia) ou o "cão" (o animal ou a constelação); (2) quando, por hábito, os chamamos assim; (3) quando palavras que em si mesmas têm um só sentido assumem um duplo significado ao combinar-se, por exemplo, "o conhecimento das letras". Pois cada uma destas palavras, "conhecimento" e "letras", tem possivelmente um só significado, mas ambas juntas têm mais de um: ou que as próprias letras possuem conhecimento, ou que alguém tem conhecimento delas.

Assim, pois, a anfibologia e a ambigüidade dependem desses modos de falar. Da combinação de palavras dependem exemplos como o seguinte: "um homem pode caminhar enquanto está sentado e escrever enquanto não está escrevendo". Porque o significado não será o mesmo se dividirmos as palavras e as combinarmos desta maneira: "é possível caminhar-enquanto-se-está-sentado". O mesmo se aplica à segunda frase, se a entendermos como "escrever-enquanto-não-se-está-escrevendo", pois neste caso ela significa que o homem tem o poder de escrever e de não escrever ao mesmo tempo; ao passo que, se não as combinarmos assim, a frase significará que, embora ele não esteja escrevendo, tem o poder de escrever. E também: "ele sabe agora se

aprendeu as letras". E há, finalmente, o ditado: "uma só coisa se podes carregar uma porção também podes carregar".

Deste mesmo processo de divisão dependem as proposições de que 5 é 2 e 3, e par e ímpar, e de que o maior é igual: pois é esse tanto e mais ainda. Com efeito, não se pensará que uma mesma frase tenha sempre o mesmo significado quando dividida e quando combinada, por exemplo: "fiz de ti um escravo outrora homem livre", e "o divino Aquiles deixou cinqüenta cem homens".

Não é fácil construir um argumento que dependa da acentuação nas discussões orais; nas discussões escritas e na poesia isso é mais exequível. Assim, por exemplo, algumas pessoas corrigem Homero levando em conta os críticos que consideram estranha a frase τὸ μὲν ὅυ καταπύθεται ὀμβρῶ 50 (uma parte do qual apodrece na chuva), e resolvem a dificuldade pronunciando o ou com um tom mais agudo, o que muda o significado para "e não apodrece na chuva". E, da mesma forma, na passagem onde se relata o sonho de Agamenon, afirmam que Zeus em pessoa não disse: "nós lhe concedemos que se cumpra a sua prece⁵¹", mas sim "ordenou ao sonho que o concedesse". Estes são, pois, exemplos em que o sentido depende da acentuação.

Outras ambigüidades se devem à forma da expressão usada, quando se expressa da mesma forma o que em realidade é diferente, como, por exemplo, um nome masculino dando-lhe uma terminação feminina, ou vice-versa, ou um nome neutro com uma terminação masculina ou feminina; ou, ainda, quando uma qualidade é expressa por uma terminação própria da quantidade ou vice-versa, ou o que é ativo por uma palavra passiva, ou um estado por uma palavra ativa, e assim por diante, de acordo com as outras divisões anteriormente⁵² estabelecidas. Pois é possível usar uma expressão que não pertence em absoluto à classe das ações como se a ela pertencesse. Assim, por exemplo, "verdejar" é uma palavra que se assemelha pela forma a "cortar" ou "edificar"; no entanto, a primeira designa uma qualidade ou estado, enquanto as outras denotam uma ação. Outros exemplos semelhantes a este não são difíceis de encontrar.

As refutações que dependem da linguagem se baseiam, pois, nestes tópicos ou lugares. Quanto aos argumentos viciosos que são independentes da linguagem, há sete espécies:

- (1) os que relacionam com o acidente;
- (2) o uso de uma expressão em sentido absoluto ou não-absoluto, mas com alguma qualificação que diga respeito à modalidade, ao lugar, ao tempo ou à relação;
- (3) os que dependem da ignorância do que seja "refutação";
- (4) os que dependem do conseqüente;
- (5) os que dependem de pressupor o ponto originário que deve ser demonstrado;
- (6) apontar como causa o que não é a causa;
- (7) unir várias questões numa só.

5

Os argumentos viciosos vinculados ao acidente ocorrem sempre que se afirma que um atributo qualquer pertence de igual modo à coisa em questão e aos seus acidentes. Pois, dado que uma mesma coisa tem muitos acidentes, não se deduz necessariamente que todos os mesmos atributos pertençam a todos os predicados de uma coisa além dela própria. Assim, por exemplo, "se Corisco é diferente de 'homem', é diferente de si mesmo, pois Corisco é um homem"; ou então: "se Corisco é diferente de Sócrates, e Sócrates é um homem, então", dizem os sofistas, "ele admitiu que Corisco é diferente de um homem, pois sucede que a pessoa de quem afirmou que Corisco difere é um homem".

Os que estão vinculados ao uso de uma expressão em sentido absoluto, ou a certo respeito e não de maneira estrita, ocorrem sempre que se toma uma expressão usada num sentido particular como se fora usada absolutamente, como, por exemplo, no argumento: "se o que não existe é objeto de opinião, o que não existe é ou existe": pois não é a mesma coisa "ser X" e "ser" em sentido absoluto, ou "existir". Ou, então: "o que é não é, se não é uma espécie particular de ser, por exemplo, se não é um homem". Com efeito, não é a mesma coisa "não ser X" e "não ser" em sentido absoluto; apenas aparenta que é assim, devido à estreita semelhança da expressão, já que "ser X" pouco difere de "ser", e "não ser X" de "não ser". E do mesmo modo no tocante a qualquer argumento que gire em torno da possibilidade de usar-se uma expressão a certo respeito ou em sentido absoluto. Por exemplo: "suponha-se que um indiano seja preto da cabeça aos pés, mas branco no que toca aos dentes; então ele é ao mesmo tempo branco e não branco". Ou, se ambos

os atributos pertencem ao sujeito sob um aspecto particular, dizem eles que "os atributos contrários pertencem simultaneamente ao seu sujeito". Em alguns casos esta espécie de sofisma pode ser facilmente percebida por qualquer um: suponha-se, por exemplo, que alguém assegurasse a proposição de que o etíope é preto e em seguida perguntasse se ele é branco no que toca aos dentes; e, como o etíope é branco a esse respeito, julgasse, ao terminar o seu interrogatório, ter provado dialeticamente que ele é ao mesmo tempo branco e não branco. Mas em alguns casos isso passa muitas vezes despercebido, a saber: em todos aqueles nos quais, ao predicar-se um atributo de alguma coisa a certo respeito, se pensar geralmente que a predicação absoluta também se segue daí; e também nos casos em que não se percebe facilmente qual dos atributos deve predicar-se em sentido absoluto. Configura-se uma situação desta espécie quando ambos os atributos opostos se predicam igualmente do sujeito, pois isso parece apoiar a opinião de que se deve concordar absolutamente ou com a afirmação, ou com a negação de ambos: por exemplo, se uma coisa é metade branca e metade preta, é ela branca ou preta?

Outros ilogismos decorrem do fato de não se haverem definido os termos "prova" ou "refutação", ou de se ter omitido alguma coisa na definição dos mesmos. Porque refutar é contradizer um só e o mesmo atributo — não somente o nome, mas a realidade, e não apenas um sinônimo, mas o próprio nome —, e isso baseando-se nas proposições concedidas, por uma inferência necessária, sem levar em conta o ponto inicial a ser provado, no mesmo aspecto, relação, modalidade e tempo em que se afirmou. Uma "asserção falsa" a respeito de alguma coisa deve ser definida do mesmo modo. Algumas pessoas, contudo, omitem uma das condições que acabamos de apontar e fazem uma refutação que o é apenas em aparência, demonstrando, por exemplo, que a mesma coisa é e não é ao mesmo tempo um dobro, porquanto dois é o dobro de um, mas não é o dobro de três. Ou, então, pode ser que demonstrem que ela é e não é ao mesmo tempo o dobro da mesma coisa, porém não sob o mesmo aspecto, sendo o dobro no comprimento, porém não na largura. Ou, ainda, demonstram que ela é e não é o dobro de alguma coisa, sob o mesmo aspecto e na mesma modalidade, porém não ao mesmo tempo: por isso sua refutação é apenas aparente. Poder-se-ia, forçando um pouco, incluir este falso argumento entre aqueles sofismas que estão igualmente vinculados com a linguagem.

Os que dependem da pressuposição do ponto originário a ser provado ocorrem da mesma maneira, e sob tantas formas em que é possível cair em petição de princípio. Parecem refutar porque os homens não têm o poder de conservar simultaneamente debaixo dos olhos o que é idêntico e o que é diferente.

A refutação relacionada com o conseqüente se deve ao fato de suporem algumas pessoas que a relação de conseqüência seja conversível, pois, sempre que quando A existe, B necessariamente também existe, imaginam que, existindo B, A também deve necessariamente existir. Daí nascem também os enganos relacionados com as opiniões que se baseiam na percepção dos sentidos. Pois não falta quem suponha que a bílis seja mel porque ambos têm uma cor amarela; e, como depois da chuva o chão fica molhado, imaginamos que, se o chão está molhado, é que esteve chovendo, se bem que isso não seja uma conseqüência necessária. Em retórica, as provas baseadas em sinais se fundam em conseqüências. Com efeito, quando os retóricos querem demonstrar que um homem é um adúltero, apegam-se a alguma conseqüência da vida adúltera, como, por exemplo, que o homem se esmera no trajar ou que foi visto vagueando pelas ruas à noite. Há, no entanto, muitas pessoas de quem esses fatos são verdadeiros, mas a acusação a que nos referimos é falsa. Também acontece coisa semelhante nos raciocínios autênticos, como, por exemplo, o argumento de Melisso, de que o universo é eterno, pressupõe que o universo não se gerou (pois do nada não se pode gerar coisa alguma) e que tudo que foi gerado o foi desde o começo. Se, por conseguinte, o universo não foi gerado, não teve começo e é, portanto, eterno. Ora, essa conseqüência não é necessária, pois, mesmo se o que foi gerado sempre teve um começo, não se infere daí que o que teve um começo também tenha sido gerado, como do fato de que um homem que tem febre sente calor não se infere que o homem que sente calor tenha febre.

A refutação que depende de tomar como causa o que não é uma causa ocorre sempre que se insere no argumento algo que não é uma causa, como se a refutação dependesse dele. Esse tipo de ilogismo acontece nos argumentos que raciocinam pela redução ao impossível, pois nesses argumentos somos forçados a destruir uma das premissas. Se, pois, a causa falsa for incluída entre as perguntas necessárias para estabelecer a impossibilidade resultante, pensar-se-á muitas

vezes que a refutação depende dela, como, por exemplo, na prova de que "alma" e "vida" não são a mesma coisa: porque, se o gerar-se é o contrário de perecer, então uma forma particular de perecer terá como contrária uma forma particular de gerar-se; ora, a morte é uma forma particular de perecer e tem como contrária a vida: a vida é, portanto, uma geração, e viver é ser gerado. Mas isto é impossível: logo, "alma" e "vida" não são a mesma coisa. Ora, a tese não está provada, pois a impossibilidade se dá mesmo quando não se afirma que a vida é idêntica à alma, mas simplesmente que a vida é o contrário da morte, que é uma forma de perecer, e que o perecer tem como seu contrário o "ser gerado". Os argumentos desta espécie, portanto, embora não sejam inconcludentes de forma absoluta, são inconcludentes em relação à tese proposta, e isso muitas vezes passa despercebido às próprias pessoas que formulam as perguntas.

Tais são, pois, os argumentos vinculados ao conseqüente e à falsa causa. Os que dependem de unir duas questões numa só ocorrem sempre que a pluralidade passa despercebida e se dá uma só resposta como se a pergunta fosse uma só. Ora, em alguns casos é fácil ver que há mais de uma questão e que não se deve responder. Por exemplo: "é a terra que consiste em mar, ou é o céu?" Mas em outros casos isso não é tão fácil, e as pessoas tratam a questão como se fosse uma só, e ou confessam-se derrotadas por serem incapazes de responder à pergunta, ou se expõem a uma aparente refutação. Por exemplo: "É A e B um homem?" "Sim." "Então, se alguém bate em A e B, bate num homem, e não em homens." Ou, então, quando uma parte é boa e outra má, "o todo é bom ou mau?" Pois, seja qual for a sua resposta, poder-se-ia pensar que se expõe a uma aparente refutação ou a fazer uma afirmação aparentemente falsa, porque afirmar a bondade do que não é bom ou a ruína do que é bom é afirmar em falso. Às vezes, contudo, premissas adicionais podem dar origem a uma refutação genuína: suponha-se, por exemplo, que alguém concedesse que os qualificativos "branco", "nu" e "cego" se aplicam no mesmo sentido a uma coisa só e a uma porção de coisas. Porque, se "cego" se aplica a uma coisa que é privada de visão, embora, por natureza, devesse possuí-la, a mesma palavra se aplicará a diversas coisas que não podem ver, se bem que a natureza as destinasse a possuir essa faculdade. E assim, sempre que uma coisa pode ver enquanto outra não pode, ou serão ambas capazes de ver, ou ambas cegas, o que é impossível.

6

O método correto é, pois, dividir as provas e refutações aparentes como foi feito acima, ou, então, atribuí-las todas à ignorância do que seja uma "refutação" e tomar este fato como nosso ponto de partida: pois é possível reduzir todos os vícios de silogismo apontados acima a violações da própria definição do que é uma refutação ou argumento. Em primeiro lugar, podemos verificar se são inconcludentes, pois a conclusão deve resultar das premissas estabelecidas de modo que nos force a afirmá-la necessariamente e não apenas forçar-nos. A seguir, devemos tomar também a definição parte por parte e aferir por esse meio a perversão de raciocínio. Porque, dos argumentos falsos vinculados à linguagem, alguns dependem de um duplo sentido, isto é, da ambigüidade de palavras ou frases, e da falácia de formas verbais semelhantes (pois habitualmente nos referimos a tudo como se fosse uma substância particular), enquanto os erros de combinação, divisão e acentuação se devem a que a frase ou o termo alterados não são os mesmos que se tinham em vista. Com efeito, tanto o nome como a coisa significada devem ser os mesmos para que se possa levar a termo uma prova ou refutação; por exemplo, se a questão diz respeito a um manto, é preciso que a conclusão se refira a um "manto", e não a uma "capa". Porque a outra conclusão também seria verdadeira, mas não foi provada; precisamos de uma nova pergunta para demonstrar que "capa" significa a mesma coisa, a fim de satisfazer todo aquele que nos indagar se pensamos ter demonstrado a nossa tese.

Os vícios de raciocínio vinculados ao acidente são casos evidentes de *ignoratio elenchi*⁵³ depois que se define a "prova". Porque a mesma definição deve valer também para a "refutação", só que aqui se menciona, em acréscimo, a "contraditória", pois a refutação é uma prova da contraditória. Por conseguinte, se não existe prova no que toca ao acidente de uma coisa qualquer, tampouco existe refutação. Suponhamos, por exemplo, que quando A e B existem, C deve necessariamente existir, e que C é branco: não há nenhuma necessidade de que ele seja branco por causa do silogismo. E, do mesmo modo, se o triângulo tem os seus ângulos iguais a dois ângulos retos, e sucede que o triângulo é uma figura, ou o elemento mais simples, ou um ponto de partida, não é por ser uma figura, ou um ponto de partida, ou o elemento mais simples que ele possui essa característica. Com efeito, a demonstração prova a tese a seu respeito não enquanto

figura ou enquanto elemento mais simples, mas enquanto triângulo. E do mesmo modo em outros casos. Se, pois, a refutação é uma prova, um argumento que dependa de um acidente não pode ser uma refutação. É, contudo, justamente desse modo que os especialistas e homens de ciência são geralmente refutados pelos que não são cientistas, pois estes últimos lhes fazem frente com argumentos baseados no accidental, e os cientistas, por lhes faltar o poder de fazer distinções, ou respondem "sim" a tais perguntas, ou então supõe-se que tenham assentido, embora isso não seja verdade.

Aqueles que dependem de se dizer alguma coisa apenas a certo respeito ou num sentido absoluto são casos evidentes de ignoratio elenchi, porque a afirmação e a negação não se referem ao mesmo ponto. Com efeito, a negação de "branco a certo respeito" é "não-branco a certo respeito", e de "absolutamente branco" é "absolutamente não-branco". Se, pois, alguém trata a admissão de que alguma coisa é "branca a certo respeito" como se o outro tivesse afirmado que ela é absolutamente branca não efetua uma refutação, mas apenas parece fazê-lo devido à ignorância do que seja uma refutação.

Os casos mais evidentes de todos, porém, são aqueles que descrevemos atrás⁵⁴ como dependentes da definição de uma "refutação"; e é também daí que provém o seu nome⁵⁵. Porque a aparência de uma refutação se deve a uma falha na definição, e se dividirmos os falsos argumentos da maneira descrita acima devemos imprimir a todos estes a marca de "paralogismo" ou "falha de definição".

Aqueles que dependem da pressuposição do ponto a demonstrar e de apontar como causa o que não é a causa aparecem-nos como casos evidentes de ignoratio elenchi quando definimos esta última. Com efeito, a conclusão deve resultar "porque essas coisas são assim", e isso não acontece quando as premissas não são suas causas; e também deve deduzir-se sem que se leve em conta o ponto a demonstrar, o que não acontece nos argumentos que se baseiam numa petição de princípio.

Os que dependem do conseqüente fazem parte dos que se devem ao acidente ou estão relacionados com ele, pois o conseqüente é um acidente, do qual difere apenas num ponto: pode-se assegurar a concessão do acidente no caso de uma coisa só (por exemplo, a identidade de uma coisa amarela com o mel ou de uma coisa branca com um cisne), ao passo que o conseqüente sempre implica mais de uma coisa: pois afirmamos que as coisas que são idênticas a uma só e mesma coisa também são idênticas entre si, e é nisso que se baseia uma refutação vinculada ao conseqüente. No entanto, ela nem sempre é verdadeira: suponha-se, por exemplo, que A e B sejam "idênticos" a C por acidente, assim como a "neve" e o "cisne" são idênticos a alguma coisa "branca". Ou então, como no argumento de Melisso, alguém supõe que "ser gerado" é o mesmo que "ter um começo", ou que "tornar-se igual" é o mesmo que "assumir a mesma grandeza". E, como o que foi gerado teve um começo, ele presume que o que tem um começo também foi gerado, e argumenta como se o que foi gerado e o que é finito sejam a mesma coisa, porque ambos têm um começo. E igualmente, no caso das coisas que se igualam, ele supõe que, se as coisas que assumem uma só e a mesma grandeza se tornam iguais, também as coisas que se tornam iguais assumem a mesma grandeza: em outras palavras, pressupõe o conseqüente. Portanto, assim como uma refutação vinculada ao acidente consiste na ignorância do que seja uma refutação, é evidente que o mesmo acontece com a refutação vinculada ao conseqüente. Teremos de voltar ainda a examinar esta questão de outros pontos de vista⁵⁶.

Os vícios de raciocínio que dependem de unir várias questões numa só consistem em não termos sabido dissecar a definição de "proposição". Pois uma proposição é uma predicação singular acerca de um sujeito único. E a mesma definição aplica-se a "uma coisa só apenas" e à "coisa" simplesmente, por exemplo, a "homem" e a "um homem só apenas"; e analogamente também nos outros casos. Se, pois, "uma proposição só" é aquela que predica uma coisa única de um sujeito único, uma "proposição" simplesmente consistirá em propor uma questão dessa espécie. Ora, como uma prova parte de proposições e a refutação é uma espécie de prova, a refutação também partirá de proposições. Se, pois, uma proposição é um argumento único a respeito de uma coisa única, é óbvio que também este vício de raciocínio consiste na ignorância do que seja uma refutação, pois nele o que não é uma proposição parece sê-lo. Se, pois, se deu uma resposta que corresponde a uma questão única, haverá refutação; mas se a resposta dada não é realmente, mas só aparentemente uma, haverá uma refutação aparente da tese. Todas as perversões de raciocínio, pois, se incluem na classe da ignorância do que seja uma refutação,

algumas delas porque a contradição, que é a marca distintiva de uma refutação, é apenas aparente, e as demais por não se conformarem à definição da prova.

7

No caso dos argumentos que dependem da ambigüidade de palavras e frases, o ilogismo se deve a não termos sabido dividir o termo ambíguo (pois não é fácil dividir certos termos, como "unidade", "ser" e "identidade"), ao passo que nos que dependem da combinação e divisão, é porque supomos ser indiferente que a frase seja combinada ou dividida, como realmente acontece com a maioria das frases.

E de maneira análoga nos que dependem da acentuação, pois se pensa que a elevação ou o abaixamento da voz numa frase não lhe altera o significado — em nenhuma frase, ou, pelo menos, não em muitas.

Naqueles que dependem da forma de expressão o engano se deve à semelhança de linguagem, pois é difícil distinguir que classe de coisas são significadas por uma mesma expressão e por diferentes espécies de expressão, e um homem capaz de fazer isso está praticamente no limiar da compreensão da verdade. Uma razão especial que nos leva a assentir com demasiada pressa a um ilogismo é supormos que todo predicado do que quer que seja é uma coisa individual e entendermos que ele seja uma só e mesma coisa com o seu sujeito: e por isso o tratamos como se fosse uma substância, pois é àquilo que se identifica com uma coisa ou substância, assim como à própria substância, que se pensa pertencerem na mais plena aceção dos termos a "individualidade" e a "unidade". Por essa mesma razão, este tipo de ilogismo deve ser incluído entre os que dependem da linguagem; em primeiro lugar porque o engano se dá mais facilmente quando investigamos um problema em companhia de outros do que quando o fazemos sozinhos (pois uma investigação feita com outra pessoa se efetua por meio da linguagem, enquanto a que fazemos por nós mesmos se realiza, pode-se dizer, por meio do próprio objeto); em segundo lugar, um homem pode deixar-se enganar, mesmo quando investiga por si mesmo, quando toma a linguagem como base dessa investigação solitária; além disso, a falácia provém da semelhança entre duas coisas distintas, e a semelhança provém da linguagem.

Nos ilogismos que dependem do acidente, dá-se a equivocação por não podermos distinguir a identidade e a alteridade dos termos, ou, por outra, a sua unidade e multiplicidade, ou que espécies de predicados têm todas como sujeitos os mesmos acidentes. E do mesmo modo no tocante aos que dependem do conseqüente, pois este é uma espécie de acidente. Além disso, em muitos casos parece ser verdadeiro — e se toma como tal — que, se A é inseparável de B, B também é inseparável de A.

Naqueles que dependem de uma definição ou de uma refutação imperfeitas, bem como nos que estão vinculados à diferença entre um juízo qualificado e um juízo absoluto, a equivocação se deve a pequena diferença entre os dois; com efeito, tratamos a limitação a uma coisa, aspecto, modalidade ou tempo particulares como se nada acrescentasse ao significado, e concedemos universalidade à proposição.

E do mesmo modo também no caso daqueles que pressupõem o ponto original a demonstrar, dos que apontam uma causa falsa e de todos os que tratam diversas questões como uma só: pois em todos esses a falácia consiste na pequenez da diferença, e falhamos em definir com toda a exatidão o que sejam "premissa" e "prova" pela razão anteriormente indicada.

8

Conhecendo, agora, as várias fontes de que nascem os silogismos aparentes, também conhecemos aquelas de que podem originar-se os sofismas e as refutações sofísticas. Por sofisma ou silogismo sofisticado e refutação sofisticada entendo não apenas um silogismo ou refutação que parece ser válido mas não o é, como também aqueles que, embora sendo válidos, só em aparência são apropriados à coisa em questão. São esses os que não logram o intento de refutar e provam a ignorância do argumentador com respeito à natureza da coisa em questão, o que é tarefa própria da arte do exame. Ora, a arte do exame é um ramo da dialética, e esta pode provar uma conclusão falsa valendo-se da ignorância do que responde. As refutações sofísticas, por outro lado, embora possam demonstrar a contraditória da sua tese, não atestam a sua ignorância, pois os sofistas conseguem enredar os próprios homens de ciência com tais argumentos.

É evidente que os conhecemos pelo mesmo método de investigação, pois as mesmas considerações que levam os ouvintes a pensar que os pontos requeridos para a prova foram assegurados pelas perguntas e que a conclusão foi demonstrada também convencem o próprio

respondente, de modo que a falsa demonstração será levada a cabo com o auxílio de todos esses meios ou de alguns deles: pois aquilo que não foi perguntado a um homem, mas este pensa ter concedido, tê-lo-ia concedido da mesma forma se lhe fosse perguntado. Em certos casos, está claro, tão logo formulamos a pergunta omitida desmascaramos a falsidade do argumento, como, por exemplo, nos vícios de raciocínio que dependem da linguagem e do solecismo. Se, pois, as provas sofisticadas da contraditória de uma tese consistem numa refutação aparente, é claro que as considerações de que dependem tanto a prova de uma conclusão falsa como uma refutação aparente devem ser iguais em número. Ora, uma refutação aparente depende dos elementos implicados numa refutação genuína, mas a falha de qualquer desses elementos fará com que a refutação o seja apenas em aparência: por exemplo, aquela em que a conclusão não se segue do argumento (a redução a uma impossibilidade), aquela que trata duas questões como se fossem uma só, e assim depende de uma falha na premissa, a que decorre da substituição de um atributo essencial por um acidente, e (como um ramo desta última) a que está vinculada ao conseqüente. Além disso, pode suceder que a conclusão se deduza apenas verbalmente, porém não em realidade: nesse caso, em vez de provar a contraditória universalmente e sob o mesmo aspecto, relação e maneira, o ilogismo pode depender de algum limite de extensão ou de uma ou outra dessas qualificações. E há, por fim, a pressuposição do ponto originário a ser provado, violando a cláusula "sem levar em conta o ponto originário". Temos aí o número de condições de que dependem as provas falsas, pois não podem provir de outras, e todas são conseqüências das causas que apontamos.

Uma refutação sofisticada não é uma refutação absoluta, mas somente em relação a uma pessoa determinada; e da mesma forma no que diz respeito à prova sofisticada. Pois, a não ser que aquela que decorre de uma ambigüidade pressuponha que o termo ambíguo tem um só significado, e a que se deve à semelhança de formas verbais pressuponha que a substância seja a única categoria, e as demais por motivos análogos a esses, não haverá nem refutações, nem provas, quer absolutas, quer relativas ao oponente; ao passo que, se pressupuserem essas coisas, serão válidas em relação ao oponente, se bem que não de maneira absoluta, pois não assentaram uma conclusão que tenha um significado só, mas apenas parece tê-lo, e isso somente aos olhos dessa pessoa particular.

9

Sem um conhecimento de todas as coisas que existem, não devemos tentar abarcar o número de considerações de que dependem as refutações daqueles que são refutados. Isso, contudo, não é matéria de nenhum estudo especial, pois é possível que as ciências sejam infinitas em número, de modo que as demonstrações, evidentemente, também seriam infinitas. Ora, as refutações tanto podem ser verdadeiras como falsas, pois sempre que é possível demonstrar alguma coisa, também é possível refutar o homem que defende a tese contraditória: por exemplo, se um homem sustentasse que a diagonal é comensurável com o lado do quadrado, poder-se-ia refutá-lo demonstrando que ela é incomensurável. Por conseguinte, a fim de esgotar todas as refutações possíveis teremos de possuir o conhecimento científico de todas as coisas. Com efeito, algumas refutações dependem dos princípios que vigoram na geometria e das conclusões que se seguem desses princípios, outras dos princípios da medicina e outras dos de outras ciências. Aliás, as falsas refutações também são em número infinito, pois em cada arte existe a prova falsa: por exemplo, na geometria existe a falsa prova geométrica, na medicina a falsa prova médica, e assim por diante. Pela expressão "em cada arte" quero dizer: "de acordo com os princípios dela". É evidente, pois, que não precisamos dominar os tópicos ou lugares de todas as refutações possíveis, mas só aqueles que estão vinculados à dialética, pois esses são comuns a toda arte ou faculdade. E, no que toca à refutação que se efetua de acordo com uma ou outra das ciências particulares, compete ao homem que cultiva essa ciência particular julgar se ela é apenas aparente sem ser real, e, no caso de ser real, qual é o seu fundamento; ao passo que aos dialéticos cabe examinar a refutação que procede dos primeiros princípios comuns que não caem no campo de nenhum estudo especial. Porque, se conhecemos os fundamentos das provas aceitas no tocante a um tema qualquer, conhecemos também os das refutações relativas a esse tema, já que a refutação é uma prova da contraditória de uma tese dada, de modo que uma ou duas provas da contraditória constituem uma refutação. Conhecemos, pois, o número de considerações de que dependem todos os argumentos dessa espécie, e, conhecendo estas, conhecemos também as suas soluções, pois as objeções que a elas se fazem são as soluções. Conhecemos também o

número das considerações de que dependem aquelas refutações que são meramente aparentes — aparentes, isto é, não para todos, mas só para homens de um certo feitio mental, pois seria um trabalho sem fim examinar quais e quantas são as considerações que fazem com que elas sejam aparentes para a multidão. É claro, portanto, que compete ao dialético ser capaz de captar as várias maneiras pelas quais, com base nos primeiros princípios comuns, se constrói uma refutação real ou aparente, isto é, uma refutação dialética, ou aparentemente dialética, ou passível de exame.

10

Não é uma verdadeira distinção entre argumentos aquela que fazem algumas pessoas ao dizer que alguns argumentos se dirigem contra a expressão e outros contra o pensamento expresso, pois é absurdo supor que alguns argumentos tenham em mira a expressão e outros o pensamento, e que eles não sejam os mesmos. Que é, com efeito, não dirigir um argumento contra o pensamento; senão o que acontece sempre que um homem, ao usar a expressão, sabe que não a está empregando, em sua pergunta, no mesmo sentido em que a pessoa interrogada a concedeu? E isso é o mesmo que dirigir o argumento contra a expressão.

Por outro lado, ele se dirige contra o pensamento sempre que se usa a expressão no mesmo sentido que o oponente tinha em vista quando o concedeu. Ora, se ao usar uma palavra que tem mais de um significado, tanto o inquiridor como o inquirido supuserem que ela tem um só — como, por exemplo, pode suceder que "Ser" e "Um" tenham vários significados, e no entanto o inquirido responda e o inquiridor formule as suas perguntas na suposição de que essas palavras sejam unívocas, e o argumento que se trata de demonstrar é que "todas as coisas são uma só" —, quem dirá que uma tal discussão se dirige mais contra a expressão do que contra o pensamento do inquirido? Se, por outro lado, um deles pensa que a expressão tem vários significados, é evidente que a discussão não se dirigirá contra o pensamento. Sendo, pois, estes os significados das frases de que estamos tratando, é evidente que elas não podem designar duas classes distintas de argumento. Porque, em primeiro lugar, é possível que qualquer argumento dessa espécie que comporta mais de um significado se dirija contra a expressão e contra o pensamento; e, em segundo lugar, isso é possível de todo e qualquer argumento : porque o fato de dirigir-se contra o pensamento não reside na natureza do argumento, mas na atitude especial do inquirido para com os pontos que ele próprio concede. Por outro lado, todos eles podem dirigir-se contra a expressão, porque "dirigir-se contra a expressão" significa, de acordo com essa doutrina, "não se dirigir contra o pensamento". Com efeito, se nem todos se aplicam à expressão ou ao pensamento, haverá uma terceira classe de argumentos que não se aplicarão nem a um, nem à outra. Mas dizem que a classificação é exaustiva e os dividem nos que se aplicam à expressão e nos que se aplicam ao pensamento, e outra classe (dizem eles) não existe. Em realidade, porém, os que dependem da simples expressão constituem apenas um ramo daqueles silogismos que dependem de uma multiplicidade de sentidos. Pois não se chegou a fazer a afirmação absurda de que a frase "dependente da simples expressão" se aplica a todos os argumentos vinculados à linguagem, quando alguns destes são vícios de raciocínio não porque o respondente assumiu uma atitude particular para com eles, mas porque o próprio argumento requer a formulação de uma pergunta que comporta mais de um significado?

É, também, completamente absurdo discutir a refutação sem ter primeiro discutido a prova. Porquanto a refutação é uma prova, e assim devemos discutir esta última antes de descrever a falsa refutação, já que uma refutação dessa espécie nada mais é do que a prova aparente da contraditória de uma tese. E assim, a razão da falsidade estará ou na prova, ou na contradição (pois é necessário considerar também esta última); e por vezes está em ambas, se a refutação é simplesmente aparente. No argumento "do silencioso é possível falar" ela está na contradição, e não na prova; no argumento de que se pode dar o que não se possui, está em ambas; no de que a poesia de Homero é uma figura por ser um "ciclo", está na prova. O argumento que não falha a nenhum desses respeito é uma verdadeira demonstração.

Mas, para voltarmos ao ponto de que partiu a nossa digressão⁵⁷: os raciocínios matemáticos se dirigem ou não se dirigem contra o pensamento? E, se alguém pensa que "triângulo" é uma palavra que comporta vários significados e a concedeu em algum sentido diferente do da figura que, segundo se demonstrou, contém dois ângulos retos, o inquiridor dirigiu neste caso o seu argumento contra o pensamento do outro ou não?

Além disso, se a expressão tem vários significados, mas o respondente não compreende nem

imagina que assim seja, como negar que o inquiridor tenha dirigido aqui o seu argumento contra o pensamento daquele? Ou de que outra maneira deveria ele formular sua pergunta supondo-se que a pergunta seja "do silencioso é ou não possível falar?" a não ser sugerindo uma distinção como segue: "a resposta é 'não' num sentido e 'sim' em outro"? Se, pois, alguém respondesse que isso não é possível em sentido algum e o outro replicasse que sim, o seu argumento não se dirigiria contra o pensamento do inquirido? E contudo, supõe-se que esse argumento seja um daqueles que se dirigem contra a expressão. Não existe, pois, nenhuma classe especial de argumentos que se dirijam contra o pensamento. Alguns argumentos, em verdade, se dirigem contra a expressão; mas esses argumentos não constituem sequer todas as refutações aparentes, para não falar em constituírem todas as refinações, pois também há refinações aparentes que não dependem da linguagem, como, por exemplo, as que têm que ver com o acidente e outras.

Se, no entanto, alguém sustentar que é necessário fazer a distinção, e disser: "por 'do silencioso é possível falar' entendo num sentido isto e noutro sentido aquilo", evidentemente sustentar isto é, em primeiro lugar, absurdo (pois às vezes o inquiridor não vê a ambigüidade da sua própria pergunta e positivamente não pode fazer uma distinção cuja existência ignora); e, em segundo lugar, que outra coisa é um argumento didático senão isso mesmo? Pois ele torna manifesta a verdadeira natureza do caso a alguém que jamais considerou e que não sabe nem concebe que haja ou seja possível um segundo significado. E que impede que a mesma nos aconteça também a nós em casos nos quais não existe um duplo significado? "São iguais as unidades das díades e as do quatro? Observe-se que as díades estão contidas no quatro em um sentido desta maneira e em outro sentido daquela." Ou então: "o conhecimento dos contrários é ou não é um só? Observe-se que alguns contrários são conhecidos, enquanto outros não o são". E assim o homem que afirma tal coisa parece desconhecer a diferença entre o argumento didático e o dialético, e ignorar que quem usa a argumentação didática não deve fazer perguntas, mas esclarecer ele mesmo as questões, enquanto o outro deve limitar-se a fazer perguntas.

11

Além disso, exigir um "sim" ou um "não" como resposta é tarefa de quem procede à crítica, e não do que expõe alguma coisa. Porque a arte da crítica é um ramo da dialética e se dirige não ao homem que conhece, mas ao ignorante que presume conhecer. É, pois, um dialético aquele que considera os princípios comuns em sua aplicação ao assunto particular em debate, enquanto o que só faz isso em aparência é um sofista.

Falemos agora do raciocínio erístico ou sofisticado: (1) é ele um raciocínio apenas aparente, sobre temas em que o raciocínio dialético é o método adequado de crítica mesmo quando a conclusão do primeiro é verdadeira, pois o outro nos ilude no tocante à causa; e também (2) há os paralogismos que não se conformam à linha de investigação própria do tema particular, embora se pense geralmente que estão de acordo com a arte em questão. Os falsos desenhos de figuras geométricas, por exemplo, não são sofisticos (pois os erros que deles resultam são conformes ao tema próprio da arte), como tampouco o é qualquer diagrama falso que se possa apresentar em prova de uma verdade — demos como exemplo a figura de Hipócrates sobre a quadratura do círculo por meio das lúnulas. Mas o método de quadratura do círculo proposto por Brisson, mesmo que com ele se consiga reduzir o círculo a um quadrado, nem por isso deixa de ser sofisticado, porque não está conforme ao assunto em questão. De forma que todo raciocínio que o seja apenas em aparência a respeito dessas coisas é um argumento erístico, e todo raciocínio que apenas parece conformar-se ao assunto em questão, ainda que seja um raciocínio autêntico, é um argumento da mesma espécie, pois não faz mais do que aparentar que se conforma ao tema tratado, e por isso é enganoso e desleal. Pois, assim como a deslealdade numa corrida é uma forma definida de transgressão e uma espécie de luta desleal, também a arte do raciocínio sofisticado é uma luta desleal na discussão, porquanto, no primeiro caso, os que estão decididos a ganhar a todo custo não recuam diante de expediente algum, e o mesmo fazem no segundo caso os raciocinadores erísticos. Aqueles, pois, que agem desse modo com o fim único de conquistar a vitória são geralmente considerados como erísticos e rixentos, enquanto os que têm em mira ganhar renome e enriquecer com isso são sofistas. Pois a arte do sofista é, como dissemos⁵⁸, uma espécie de arte de fazer dinheiro graças a uma sabedoria aparente, e assim os sofistas tendem para as demonstrações aparentes; e tanto os pendenciadores como os sofistas empregam os mesmos argumentos, se bem que por diferentes motivos, de sorte que o mesmo argumento

será sofisticado e erístico, porém não sob o mesmo ponto de vista. Se o motivo que o inspira é a aparência da vitória, será erístico; se tem em vista a aparência de sabedoria, será sofisticado: pois a arte do sofista é uma certa aparência de sabedoria sem a realidade. O argumento erístico guarda para com o argumento dialético mais ou menos a mesma relação que a do delineador de falsas figuras geométricas para com o geômetra, pois raciocina em falso a partir dos mesmos princípios de que se utiliza o dialético, assim como o que traça figuras falsas engana o geômetra. Mas, ao passo que este último não raciocina eristicamente porque baseia as suas falsas figuras sobre os princípios e conclusões da própria arte da geometria, o argumento subordinado aos princípios da dialética será, no entanto, claramente erístico em outras matérias. Assim, por exemplo, embora a quadratura do círculo por meio das lúnulas não seja erística, a solução dada por Brisson é erística, e o primeiro argumento não se pode aplicar a matéria alguma que não seja a geometria, porque procede de princípios que são peculiares a esta ciência, mas o segundo pode ser adaptado de modo a se tornar um argumento contra todos aqueles que ignoram o que é e o que não é possível em cada contexto particular, pois é aplicável a todos. E há também o método de quadratura do círculo proposto por Antifon. Ou, se alguém negasse que convém dar um passeio depois de jantar, por causa do argumento de Zenon (de que o movimento é impossível), não seria esse um argumento apropriado a um médico, já que o de Zenon é de aplicabilidade geral. Se, pois, a relação do argumento erístico para com o dialético fosse exatamente igual ao do traçador de falsas figuras para com o geômetra, não poderia existir argumento erístico sobre os temas supramencionados. Mas a verdade é que o argumento dialético não se ocupa com nenhuma espécie definida de ser, não demonstra coisa alguma em particular, e nem sequer é um argumento da espécie daqueles que encontramos na filosofia geral do ser. Porque todos os seres não estão contidos numa só espécie, nem, se estivessem, poderiam estar submetidos aos mesmos princípios. E assim, nenhum arte que seja um método de demonstrar a natureza do que quer que seja procede por via de inquirição, pois não permite que o outro escolha a que mais lhe agrada das duas alternativas propostas numa pergunta, visto não ser possível que ambas forneçam uma prova. A dialética, ao contrário, procede por meio de perguntas, ao passo que, se tivesse por fim demonstrar coisas, se absteria de fazê-las, senão a respeito de tudo, pelo menos a respeito dos primeiros princípios e dos princípios especiais que regem o tema particular em debate. Porque, se o oponente se recusa a conceder estes, já não haverá bases para argumentar contra a objeção.

A dialética também é, ao mesmo tempo, uma modalidade de crítica, pois tampouco a arte da crítica é da mesma natureza que a geometria, mas algo que um homem pode possuir mesmo sem ter nenhum conhecimento científico. Pois mesmo ao homem sem conhecimento é possível criticar um outro que careça como ele de conhecimento, se este último lhe conceder pontos que se baseiem, não na coisa que ele conhece, nem nos princípios especiais da matéria em discussão, mas em toda aquela série de conseqüências decorrentes do assunto que um homem pode em verdade conhecer, mesmo ignorando a teoria do mesmo, mas que, se ele o ignora, terá forçosamente de ignorar também a teoria. Assim, pois, a arte da crítica não consiste no conhecimento de qualquer matéria definida. Por essa mesma razão, ela trata de todas as coisas, pois toda "teoria" do que quer que seja também emprega certos princípios comuns. Por isso todo mundo, inclusive os próprios amadores, utiliza de certo modo a dialética e a arte da crítica, pois todos intentam até certo ponto, ainda que de modo grosseiro, submeter à prova aqueles que se dizem conhecedores de alguma matéria. O que lhes vale aqui são os princípios gerais, pois os conhecem por si mesmos tanto quanto o cientista, ainda que, pela sua maneira de expressar-se, pareça a este que se desviam totalmente deles.

Todos, pois, praticam a refutação, pois empreendem, como amadores, a mesma tarefa de que se ocupa profissionalmente o dialético; e é dialético aquele que examina as questões com o auxílio de uma teoria do raciocínio. Ora, existem muitos princípios idênticos que são verdadeiros de todas as coisas, porém, não são de tal espécie que constituam uma natureza particular — uma natureza particular de ser, entenda-se —, mas se assemelham aos termos negativos, enquanto outros princípios não são desta classe, mas se limitam a campos especificamente determinados; e assim, é possível proceder à crítica de qualquer coisa a partir desses princípios gerais, e também que haja uma arte definida de proceder a tal crítica — uma arte que, além do mais, não é da mesma espécie que as artes demonstrativas. Eis aí por que o raciocinador sofisticado não está, sob todos os aspectos, na mesma posição que o traçador de falsas figuras geométricas, pois aquele não tende a raciocinar em falso partindo de uma classe definida de princípios, mas de toda e qualquer classe.

São estes, pois, os tipos de refutações sofisticadas, e é fácil perceber que compete ao dialético estudá-los e ser capaz de aplicá-los, já que todo esse estudo está compreendido na investigação das premissas.

12

Acabamos de tratar das refutações aparentes. Quanto a mostrar que o oponente está cometendo um erro de raciocínio ou deduzir conseqüências paradoxais do seu argumento — pois esta é a segunda meta do sofista —, isso se consegue, em primeiro lugar, por uma certa maneira de inquirir e através da própria pergunta. Porque formulá-la sem referência a qualquer tema definido é um bom engodo para lograr tais fins, já que as pessoas tendem mais a cair em erro quando falam em termos gerais, e falam em termos gerais quando não têm diante de si nenhum tema definido. Além disso, a formulação de diversas perguntas, mesmo quando a posição que se ataca é perfeitamente definida, e a estipulação de que ele dirá apenas o que pensa ensejam abundantes oportunidades de arrastá-lo ao paradoxo ou ao ilogismo, e também, quer ele responda "sim", quer "não" a qualquer dessas perguntas, de levá-lo a emitir juízos que estamos bem preparados para atacar. Hoje em dia, porém, não é tão fácil apanhar os homens em tais armadilhas como outrora, pois replicam com a pergunta: "que tem isto que ver com a questão original?" Outra regra elementar para induzir a um erro de raciocínio ou a um paradoxo é nunca apresentar diretamente uma questão controversa, mas fingir que se pergunta por desejo de aprender, pois o processo de investigação assim iniciado oferece campo a um ataque.

Um método especialmente apropriado de expor um erro de raciocínio é a regra sofisticada que consiste em induzir o oponente a fazer o tipo de afirmações contra o qual se está bem provido de argumentos: isto se pode fazer de maneira tanto própria como imprópria, segundo mostramos anteriormente⁵⁹.

Ou então, para provocar uma afirmação paradoxal, procure-se saber a que escola de filósofos pertence o homem com quem se está discutindo para depois inquiri-lo sobre algum ponto em que a doutrina de tal escola é paradoxal aos olhos da maioria; pois em toda escola há algum ponto dessa espécie. Em tais assuntos, é uma regra elementar possuir, no nosso repertório de proposições, uma coleção das "teses" especiais das várias escolas. A solução mais apropriada, também neste caso, é mostrar que o paradoxo não resulta do argumento: pois é isso o que o oponente sempre tem em vista. Devemos, além disso, argumentar partindo dos desejos das pessoas e das opiniões que professam. Pois elas não desejam as mesmas coisas que afirmam desejar: dizem o que melhor soa, mas desejam o que parece promover os seus interesses. Por exemplo, dizem que um homem deveria preferir uma morte digna a uma vida de prazeres e viver pobre, mas honesto, e não no meio de riquezas que o desonrem; mas desejam o oposto disso. Portanto, o homem que fala de acordo com os seus desejos deve ser levado a declarar as opiniões professadas pela maioria, enquanto o que fala de acordo com estas deve ser levado a admitir os desejos que a maioria costuma esconder; pois, num caso como no outro, eles cairão inevitavelmente em paradoxo, quer contradizendo as opiniões professadas pelos homens, quer as suas opiniões secretas.

A mais ampla coleção de tópicos ou lugares para induzir os homens a fazerem afirmações paradoxais é a que se relaciona com os padrões da natureza e da lei: pois é assim que Cálicles é levado a argumentar no *Górgias*⁶⁰, e é essa a conclusão que todos os antigos supunham lógica: pois a natureza e a lei (diziam eles) são opostas, e a justiça é uma bela coisa pelos padrões do direito, mas não pelos da natureza. Por conseguinte, diziam eles, o homem cujo juízo se conforma aos padrões da natureza deve ser enfrentado pelos padrões da lei, enquanto o homem que concorda com a lei deve ser levado a admitir os fatos da natureza: pois tanto num caso como no outro se pode ser arrastado a fazer afirmações paradoxais. Segundo o ponto de vista deles, o padrão da natureza era o verdadeiro, ao passo que o da lei era a opinião sustentada pela maioria. É evidente, pois, que também eles ou tentavam refutar o oponente, ou levá-lo a fazer afirmações paradoxais, exatamente como fazem os homens de nossos dias.

Algumas questões são formuladas de tal maneira que tanto num caso como no outro a resposta é paradoxal. Por exemplo: "devemos obedecer ao homem sábio ou a nosso pai?", e: "devemos fazer o que é conveniente ou o que é justo?", ou ainda: "é preferível sofrer ou cometer uma injustiça?" Em tais casos, deve-se levar as pessoas a emitir pontos de vista opostos aos da maioria e aos dos filósofos: se alguém fala como um hábil raciocinador, faça-se com que se oponha à maioria; e, se fala como a maioria, faça-se com que contradiga os raciocinadores.

Porque alguns dizem que o homem feliz é necessariamente justo, enquanto, no ponto de vista da maioria, é um paradoxo negar que um rei seja feliz. Induzir um homem a enunciar paradoxos desta espécie é o mesmo que fazer com que ele se oponha aos padrões da natureza e da lei: pois a lei representa a opinião da maioria, enquanto os filósofos falam de acordo com os padrões da natureza e da verdade.

13

São estes, pois, os tópicos por meio dos quais podemos conseguir paradoxos. Quanto a levar um homem a tartamudear, já explicamos o que entendemos por "tartamudear". Esse é o objetivo que têm em vista todos os argumentos do seguinte tipo: Se é a mesma coisa enunciar um nome ou enunciar a sua definição, o "dobro" e o "dobro da metade" são a mesma coisa; se, pois, o "dobro" é o "dobro da metade", ele será o "dobro da metade da metade". E, se em lugar de "dobro" dissermos novamente "dobro da metade", a mesma expressão se repetirá três vezes: "dobro da metade da metade da metade". Outro caso: "o desejo é desejo de prazer, não é verdade?" Mas o desejo é o apetite do prazer; logo, o "desejo" é o "apetite do prazer do prazer".

Todos os argumentos desta espécie ocorrem ao tratar-se (1) de quaisquer termos relativos que não só tenham gêneros relativos mas sejam eles próprios relativos e enunciados em relação a uma só e a mesma coisa, como, por exemplo, o apetite é apetite de alguma coisa, assim como o desejo é desejo de alguma coisa e o dobro é o dobro de alguma coisa, a saber: o dobro da metade; e também (2) ao tratar de quaisquer termos que, embora não sejam de modo algum relativos, têm as suas substâncias, isto é, as coisas de que eles são estados, afecções ou o que quer que seja, indicadas na sua definição, predicando-se eles dessas coisas. Assim, por exemplo, "ímpar" é "um número que contém um termo intermediário"; mas existe um "número ímpar": por conseguinte existe um "número número-que-contém-um-ter-mo-intermediário". E também, se a forma arrebitada é uma concavidade do nariz e existe um nariz arrebitado, então existe um "nariz nariz-côncavo". Às vezes parece que se produz esse resultado sem que ele seja na verdade produzido, porque não se acrescenta a pergunta sobre se a expressão "dobro" tem ou não tem algum significado por si mesma, e, em caso afirmativo, se tem o mesmo significado ou um significado diferente, mas vai-se imediatamente à conclusão. Como, porém, a palavra é a mesma, parece que possui também o mesmo significado.

14

Já dissemos antes⁶¹ que espécie de coisa é o "solecismo". Pode-se cometê-lo e não cometê-lo, embora pareça que sim, e também cometê-lo, embora pareça que não. Suponhamos que, como dizia Protágoras, μήνις (cólera) e πήληξ (capacete) sejam masculinos: segundo ele, o homem que chama a cólera de "destruidora" (οὐλομένην) comete um solecismo, embora não pareça fazê-lo aos olhos de outras pessoas, enquanto quem a chama de "destruidor" (ονλόμενον) não comete nenhum solecismo, embora pareça fazê-lo. É, pois, evidente que qualquer um poderia produzir esse efeito por meio de um simples artifício; e por esta razão muitos argumentos parecem conduzir a um solecismo sem que realmente o façam, como sucede no caso das refutações.

Quase todos os solecismos dependem da palavra "isto" (τόδε) e dos casos em que a inflexão não denota um nome masculino nem feminino, e sim neutro. Porquanto "ele" (ουτος) significa um masculino, e "ela" (αύτη) um feminino; mas "isto" (τούτο), embora signifique por si um neutro, muitas vezes também pode significar um dos outros dois gêneros. Por exemplo: "que é isto?" "é Calíope"; "é um lenho"; "é Corisco". Ora, no masculino e no feminino todas as inflexões são diferentes, ao passo que no neutro algumas são diferentes e outras iguais.

Muitas vezes, pois, quando se concede "isto" (τούτο), as pessoas raciocinam como se se tivesse dito o acusativo masculino "o" (τούτον); e da mesma forma quando substituem uma inflexão por outra. O erro se produz porque "isto" (τούτο) é uma forma comum a várias inflexões; porque "isto" significa às vezes "ele" (ουτος) e outras vezes o acusativo "o" (τούτον). Deve significar essas coisas alternativamente: quando combinado com "é" (έστι) deve ser "ele", mas quando combinado com "ser" deve ser "o": por exemplo: "Corisco (Κόρισκος) é", mas "ser Corisco" (Κόρισκος). Sucede da mesma forma no caso dos nomes femininos e no dos chamados "objetos de uso" que têm designações masculinas ou femininas. Porque somente os nomes que terminam em -λο ou \v têm designações próprias de um objeto de uso, como ξύλον(tora) ou σχοίνιν(corda); os que não têm essas desinências possuem as de um objeto masculino ou feminino, embora alguns deles se apliquem a objetos de uso, como άσκόζ(odre), que é um nome masculino, e κλίνη(cama), que é

feminino. Eis aí por que em casos desta espécie também haverá uma diferença semelhante entre uma construção com "é" (ἐστὶ) ou com "ser" (τὸ εἶναι). Acresce que o solecismo se assemelha de certa maneira àquelas refutações que se diz dependerem do emprego de expressões semelhantes para designar coisas dessemelhantes, pois, assim como em alguns casos nos deparamos com um solecismo material, em outros se trata de um solecismo verbal: com efeito, "homem" é ao mesmo tempo um "material" de expressão e uma "palavra"; e o mesmo sucede com "branco".

É evidente, pois, que no tocante aos solecismos devemos procurar construir os nossos argumentos com base nas inflexões mencionadas acima.

São estes, portanto, os tipos de argumentos contenciosos e as subdivisões desses tipos, e os métodos de conduzi-los são os que descrevemos acima. Mas é de grande importância que os materiais com que se formula a questão estejam arranjados de certa maneira com vistas no encobrimento, como é o caso da dialética. E assim, depois do que acabamos de dizer, este é o tema a ser discutido em primeiro lugar.

15

Tendo-se, pois, em mira a refutação, um expediente é prolongar a argumentação, pois é difícil atender ao mesmo tempo a muitas coisas; e para esse fim devem ser empregadas as regras elementares que estabelecemos anteriormente⁶². Outro recurso é o expediente contrário, isto é, a rapidez, pois quando as pessoas são deixadas para trás olham menos para a frente. Há, além disso, a ira e o espírito de contenda, pois os que perdem a calma são menos capazes de vigiar o que dizem. Regras elementares para provocar a ira são simular o propósito de agir com deslealdade e mostrar uma total falta de vergonha. Há, além disso, a formulação alternada das perguntas, quer se tenha mais de um argumento conduzindo à mesma conclusão, quer se tenham argumentos para demonstrar tanto uma coisa como o seu contrário: pois o resultado disso é que o oponente deve manter-se em guarda ao mesmo tempo contra mais de uma linha ou contra linhas contrárias de argumentação. De um modo geral, todos os métodos de encobrimento descritos acima⁶³ são também úteis para os fins da argumentação erística, pois o objetivo do primeiro é evitar a detecção, e o da segunda é enganar.

A fim de prevenir os golpes daqueles que se recusam a conceder tudo que lhes pareça corroborar o nosso argumento, devemos formular a pergunta negativamente, como se desejássemos a resposta contrária, ou, pelo menos, como se nossa inquirição fosse imparcial, pois as pessoas são menos refratárias quando não sabem bem o que o outro pretende assegurar. E do mesmo modo, quando se trata de particulares e o adversário concede o caso individual, uma vez realizada a indução, convém amiúde que não se enuncie a questão sob a sua forma universal, mas tê-la como assentada e fazer uso dela, pois às vezes o próprio oponente supõe tê-la concedido e o mesmo pensam os ouvintes, porque se lembram da indução e presumem que as perguntas não tenham sido feitas em vão. Nos casos em que não existe nenhum termo para designar o universal, devemos não obstante utilizar a semelhança dos particulares para nosso propósito, pois que a semelhança passa muitas vezes despercebida. E também, a fim de garantir a nossa premissa, devemos incluí-la na mesma pergunta lado a lado com a sua contrária. Por exemplo, se for necessário obter a concessão de que "um homem deve obedecer a seu pai em tudo", pergunte-se: "deve um homem obedecer a seus pais em tudo ou desobedecer-lhes em tudo?"; e, para assegurar que "um número multiplicado por um número grande é um número grande", pergunte-se: "devemos concordar em que é um número grande ou um número pequeno?" Porque, vendo-se assim forçado a escolher, o outro se sentirá mais inclinado a pensar que seja um número grande. Com efeito, a justaposição dos contrários faz com que as coisas pareçam grandes aos olhos dos homens, tanto relativa como absolutamente, e também piores ou melhores.

Muitas vezes, uma forte aparência de refutação é produzida pelo mais sofisticado de todos os truques desleais usados pelos inquiridores; e é quando, sem ter provado coisa alguma, em vez de dar à sua proposição final a forma de uma pergunta, apresentam-na como uma conclusão, como se tivessem provado que "tal e tal coisa não é verdadeira".

Outro estratagema dos sofistas, quando a tese é um paradoxo, consiste em propor de começo algum ponto de vista geralmente aceito e exigir que o oponente responda o que pensa a esse respeito, dando à sua pergunta a forma: "Pensas tu que. . . ?" Porque, se essa pergunta for tomada como uma das premissas do argumento, o resultado inevitável será ou uma refutação, ou um paradoxo: se o outro concede o ponto de vista, uma refutação; se recusa concedê-lo e mesmo admitir que seja uma opinião aceita, um paradoxo; se recusa concedê-lo, mas admite que é uma

opinião aceita, resulta algo muito semelhante a uma refutação.

Além disso, assim como nos discursos retóricos, também naqueles que visam à refutação devem-se examinar as discrepâncias da posição do oponente quer com suas próprias afirmações, quer com os pontos de vista daqueles cujos atos e palavras ele admite como retos e justos, e também daquelas pessoas que se supõe geralmente tenham esse tipo de caráter, ou se assemelham a estas, quer com os da maioria ou da totalidade dos homens.

E também, exatamente como os inquiridos, quando estão para ser refutados, fazem uma distinção de última hora, os inquiridores devem recorrer a esse expediente de quando em quando para rebater objeções, fazendo ver, na hipótese de que a objeção seja válida contra um dos sentidos das palavras, porém não contra o outro, que eles a tomaram neste último sentido, como faz Cleofonte no Mandróbulo. Deve-se também desviá-los do seu argumento e cortar-lhes as outras linhas de ataque, enquanto o que responde, se pressente tal coisa, deve tomar a palavra primeiro e formular a sua objeção. As vezes convirá também atacar posições outras que não a declarada, dando a entender que não se podem encontrar linhas de ataque contra esta, como fez Licofron quando se lhe ordenou que entoasse um elogio ao som da lira. Para rebater os que reclamam: "contra que diriges o teu ataque?", já que geralmente se pensa que um homem tem o dever de declarar o objeto da questão, enquanto, por outro lado, certas maneiras de expressá-lo facilitam por demais a defesa, diremos que nosso objetivo é unicamente o resultado geral das refutações, isto é, a contradição da tese do oponente, ou seja: negar o que ele afirmou ou afirmar o que ele negou. Não diremos que estamos tentando demonstrar que o conhecimento dos contrários é ou não é o mesmo. Não se deve postular a conclusão em forma de premissa, e há algumas conclusões que nem sequer se devem apresentar como questões, mas tomá-las e usá-las como se tivessem sido concedidas.

16

Temos tratado até agora das origens das questões e dos métodos de inquirir nas disputas erísticas. A seguir compete-nos falar da maneira de responder, de como se devem realizar as soluções, do que as requer e da utilidade que têm os argumentos desta espécie.

Sua utilidade para a filosofia é dupla. Em primeiro lugar, como em sua maior parte dependem da expressão, nos capacitam para compreender melhor em quantos sentidos se usa um termo qualquer e que espécies de semelhanças ou de diferenças há entre as coisas e os seus nomes. Em segundo lugar, são úteis para as nossas investigações pessoais, porque o homem que é facilmente induzido por um outro a cometer um erro de raciocínio sem dar conta disso pode muito bem ser vítima de seus próprios paralogismos em muitas ocasiões. E, finalmente, também contribuem para elevar a nossa reputação, a saber: a reputação de estar bem adestrado em todos os assuntos e de não ser inexperiente em coisa alguma: porque, se o que toma parte numa argumentação se volta contra ela sem poder indicar de maneira definida os seus pontos fracos, cria a suspeita de que o seu mau humor não se deve ao interesse pela verdade, e sim à inexperiência.

Os que respondem podem ver claramente como enfrentar argumentos desta espécie, se estava certa nossa anterior exposição das fontes de onde provêm os vícios de raciocínio e se foram adequadas as distinções que fizemos entre as formas de deslealdade no formular as perguntas. Mas não é a mesma coisa apanhar um argumento nas mãos, examiná-lo e depois apontar as suas falhas, e. ser capaz de enfrentá-lo prontamente quando estamos sendo submetidos a uma inquirição; pois muitas vezes não reconhecemos aquilo que sabemos ao encontrá-lo num contexto diferente. Por outro lado, assim como em outras coisas a rapidez é fruto do treinamento, o mesmo sucede na argumentação, de modo que, se não tivermos prática, mesmo que vejamos um ponto com clareza, muitas vezes chegamos atrasados com nossa resposta. E outras vezes sucede o mesmo que com as figuras geométricas, quando as podemos analisar, porém não tornar a construí-las: nas refutações, embora saibamos como foi alinhavado o argumento, nos embarçamos quando se trata de resolvê-lo em suas partes.

17

Em primeiro lugar, pois, assim como dizemos que às vezes é preferível provar as coisas com plausibilidade a fazê-lo com verdade, também às vezes devemos dar solução aos argumentos de acordo com a opinião geral e não de acordo com a verdade. Pois é uma regra a ser observada, sempre que enfrentamos pessoas amigas de sofismar, tratá-las não como se estivessem refutando

mas como se apenas parecessem refutar: pois dizemos que elas não provam realmente a sua tese, de modo que nosso objeto, ao corrigi-las, deve ser o de dissipar essa aparência. Com efeito, se a refutação é uma contradição inequívoca a que se chega partindo de determinados pontos de vista, talvez não haja necessidade de fazer distinções contra a ambigüidade e a anfibologia, já que estas não demonstram nada. O único motivo para fazer novas distinções é quando a conclusão alcançada se assemelha a uma refutação. Aquilo, pois, de que nos devemos acautelar não é de ser refutados, mas de parecer que o somos, porque, naturalmente, as perguntas anfibológicas, as que giram em torno de uma ambigüidade, e todos os outros ardis da mesma espécie podem mascarar até uma refutação genuína e deixam na incerteza a questão de quem foi refutado e quem não o foi. Com efeito, visto que no fim, quando se chegou à conclusão, temos o direito de dizer que a única negação dirigida contra a nossa tese é ambígua, por maior que tenha sido a precisão com que ele aplicou o seu argumento ao mesmo ponto que nós mesmos, não fica claro qual dos dois foi refutado, pois não se sabe se, no momento, ele está dizendo a verdade. Se, por outro lado, tivéssemos feito uma distinção e o tivéssemos inquirido sobre o termo ambíguo ou a anfibologia, não haveria incerteza quanto à refutação. E também se teria alcançado o que é por vezes o objetivo dos argumentadores sofisticados, embora menos hoje em dia do que outrora, a saber, que o inquirido responda "sim" ou "não"; mas presentemente as formas impróprias que os inquiridores dão às perguntas obrigam o interrogado a acrescentar alguma coisa à sua resposta para corrigir os defeitos da proposição tal como é formulada: porque, se o inquiridor faz as distinções adequadas ao caso, o outro será forçado a responder "sim" ou "não".

Se alguém supuser que um argumento que gira em torno de uma ambigüidade é uma refutação, o respondente não poderá escapar de ser refutado em certo sentido: pois, em se tratando de objetos visíveis, é-se obrigado a negar o termo que se afirmou e a afirmar o que se negou. O remédio que alguns sugerem para isso é completamente ineficaz. Dizem eles, não que Corisco é ao mesmo tempo músico e não-músico, mas que este Corisco é músico e este Corisco não o é. Mas esta resposta não serve, pois dizer: "este Corisco não é músico", ou "é músico", e "este Corisco" é tal ou tal é usar a mesma expressão, a qual ele está afirmando e negando ao mesmo tempo. "Mas talvez não signifiquem a mesma coisa." Bem, tampouco significava a mesma coisa o simples nome usado no início: onde está, pois, a diferença? Se, por outro lado, ele designar uma pessoa pelo simples título "Corisco" e à outra acrescentar o determinativo "um" ou "este", cometerá um absurdo, pois tal partícula não é mais aplicável a um deles do que ao outro, e a qualquer dos dois que a acrescentante não faz diferença alguma.

Apesar disso, se um homem não distingue os sentidos de uma anfibologia não fica claro se ele foi ou não foi refutado, e, como nas argumentações se tem o direito de distinguir, é evidente que conceder simplesmente a coisa perguntada sem fazer distinção alguma é um erro, de modo que, senão o próprio homem, pelo menos o seu argumento parece ter sido refutado. Muitas vezes, porém, sucede que, embora percebam a anfibologia, as pessoas hesitam em fazer distinções devido ao grande número daqueles que propõem questões dessa espécie, receando que os tomem por eternos obstrucionistas: e assim, embora nunca tenham imaginado que o objeto do argumento fosse esse, amiúde se encontram frente a frente com um paradoxo. Portanto como se concede o direito de fazer distinções, não se deve hesitar, como dissemos atrás⁶⁴.

Se ninguém jamais tivesse unido duas questões numa só, não existiria tampouco o sofisma vinculado à ambigüidade e à anfibologia, mas uma refutação genuína ou a ausência de refutação. Pois qual é a diferença entre perguntar se Calias e Temístocles são músicos e o que se poderia indagar se, sendo eles duas pessoas distintas, tivessem o mesmo nome? Com efeito, se o termo empregado significa mais de uma coisa, o inquiridor fez mais de uma pergunta. Se, pois, não é correto exigir que se dê uma resposta única a duas perguntas, evidentemente não é adequado dar uma resposta simples a uma pergunta ambígua, ainda que o predicado seja verdadeiro de todos os sujeitos, caso em que alguns pretendem que se deveria dar uma resposta só. Porquanto isso equivale exatamente a perguntar: "Corisco e Cálías estão ou não estão em casa?", supondo-se que estejam ambos em casa ou ambos ausentes: pois tanto num caso como no outro há mais de uma proposição, e, embora a resposta única seja verdadeira, nem por isso a pergunta vem a ser uma só. Porque é possível que seja verdadeiro responder com um "sim" ou um "não" mesmo a um número incontável de perguntas diferentes quando unidas numa só, mas não se deve fazê-lo, pois isso significa a morte da discussão. De certo modo, o caso é semelhante àquele em que se aplicasse o mesmo nome a diferentes coisas. Se, pois, não se deve dar uma resposta única a duas

perguntas, é evidente que tampouco devemos dizer simplesmente "sim" ou "não" quando a questão envolver termos ambíguos, porque nesse caso o que fala não terá dado uma resposta, mas apenas enunciado um juízo, se bem que entre os disputantes tais juízos sejam incorretamente considerados como respostas, porque não vêem qual será a consequência. Como já dissemos⁶⁵, uma vez que certas refutações são geralmente consideradas como tais, embora não o sejam em realidade, do mesmo modo certas soluções serão consideradas como tais, sem que o sejam realmente. Ora, dizemos destas que às vezes convém recorrer a elas de preferência às verdadeiras soluções nos raciocínios erísticos e ao fazer frente à ambigüidade. A resposta apropriada ao dizer o que pensamos é: "concedido", pois assim reduzimos ao mínimo a probabilidade de sermos refutados numa questão secundária. Se, por outro lado, somos forçados a enunciar algum paradoxo, devemos fazê-lo com a maior cautela, acrescentando que "assim parece"; pois assim evitamos dar a impressão de que somos refutados ou afirmamos um paradoxo. Como é bem claro o que se entende por "petição de princípio", e as pessoas pensam que devem a todo custo rechaçar as premissas que estão próximas da conclusão e, como desculpa por se recusarem a conceder-lhe alguma delas, alegam que o adversário está postulando a questão originária, sempre que alguém exija de nós a concessão de um ponto de tal natureza que se siga necessariamente como consequência de nossa tese, mas que seja falso ou paradoxal, devemos recorrer à mesma alegação: pois geralmente se considera que as consequências necessárias fazem parte da própria tese. Além disso, sempre que foi assegurado o universal, porém não sob um nome definido, mas por meio de uma comparação de exemplos, deve-se observar que o inquiridor o toma não no sentido em que foi concedido, nem naquele em que o propôs na premissa: pois também este é um ponto de que depende muitas vezes uma refutação.

Quando não podemos recorrer a estas defesas, devemos argumentar que a conclusão não foi adequadamente demonstrada, examinando-a à luz da distinção que anteriormente fizemos entre as diversas espécies de vícios de raciocínio⁶⁶.

Quando os termos se empregam no seu sentido literal, devemos responder simplesmente ou fazendo uma distinção, pois é do entendimento tácito implicado pelas nossas declarações — por exemplo, em resposta a perguntas que não são expressas de maneira clara, mas elípticamente — que depende a refutação consequente. Por exemplo: "É propriedade dos atenienses tudo que pertence aos atenienses?" Sim. "E do mesmo modo em outros casos. Mas nota bem: o homem pertence ao reino animal, não é verdade?" Sim. "Logo, o homem é propriedade do reino animal." Mas isto é um sofisma, pois dizemos que o homem "pertence" ao reino animal pelo fato de ser um animal, da mesma forma que dizemos que Lisandro "pertence" aos espartanos, por ser espartano. É evidente, pois, que quando a premissa proposta não é clara não se deve concedê-la simplesmente.

Sempre que, de duas coisas, se admite geralmente que se uma delas é verdadeira, a outra também o é necessariamente, ao passo que, se a segunda é verdadeira, não é necessário que a primeira também o seja, devemos, se perguntados sobre qual das duas é verdadeira, conceder a menor: pois, quanto mais numerosas forem as premissas, mais difícil será deduzir delas uma conclusão. Se, por outro lado, o sofista procura assegurar que A tem um contrário, mas B não o tem, supondo-se que ele diga a verdade, devemos responder que ambos têm um contrário, mas para um destes não há nome estabelecido.

Visto, por outro lado, que em relação a alguns pontos de vista expressos por eles, a maioria das pessoas diria que quem não os admite profere uma falsidade, ao passo que não diria o mesmo com respeito a outros, por exemplo, a qualquer assunto sobre o qual haja divergência de opiniões (pois a maioria não tem opinião clara sobre se a alma dos animais é perecível ou imortal), (1) sempre que é incerto em qual de dois sentidos se entende usualmente a premissa proposta — quer como acontece com as máximas (pois o povo dá o nome de "máximas" tanto às opiniões verdadeiras como às asserções gerais), quer com a doutrina "a diagonal de um quadrado é incomensurável com o seu lado"; e, além disso, (2) sempre que as opiniões estão divididas quanto à verdade, temos assuntos em que é muito fácil mudar a terminologia sem ser descoberto. Porque, devido à incerteza sobre qual dos sentidos da premissa contém a verdade, não se pensará que o homem esteja sofismando, e, devido às opiniões contraditórias, não se pensará que ele esteja dizendo uma falsidade. Mude-se, portanto, a terminologia, e a posição se tornará irrefutável.

Quanto ao mais, sempre que se prevê uma pergunta, deve-se fazer primeiro a sua objeção e falar antes do outro, pois essa é a melhor maneira de embaraçar o que pergunta.

18

Visto que uma solução adequada consiste em expor um falso raciocínio, mostrando de que espécie de questão depende o ilogismo, e visto que "falso raciocínio" tem um duplo significado — pois usamos esta expressão tanto quando se prova uma conclusão falsa como quando a prova não é real e sim apenas aparente —, deve existir não só a espécie de solução que acabamos de descrever⁶⁷, mas também a correção de uma prova simplesmente aparente, de modo a mostrar de qual das perguntas depende a aparência de prova. Sucede, assim, que aos argumentos corretamente raciocinados se dá solução demolindo-os, e aos que são apenas aparentes, fazendo distinções. E, por outro lado, como alguns argumentos corretamente raciocinados têm uma conclusão certa e outros uma conclusão falsa, é possível solucionar de duas maneiras os que são falsos com respeito à conclusão: ou refutando uma das premissas postuladas, ou mostrando que a conclusão não corresponde à tese proposta. Quanto aos que são falsos no tocante às premissas, só podem ser solucionados mediante a demolição de uma delas, porquanto a conclusão é verdadeira. E assim, os que desejam solucionar um argumento devem, em primeiro lugar, examinar se ele foi corretamente raciocinado ou não; e, depois, se a conclusão é verdadeira ou falsa, a fim de que possamos dar a solução, quer estabelecendo uma distinção, quer lançando por terra uma das premissas de uma das duas maneiras que descrevemos. Há uma grande diferença entre solucionar um argumento enquanto se está sendo submetido a um interrogatório e quando se está só, pois que é difícil prever ciladas, mas notá-las quando se raciocina calmamente é mais fácil.

19

Das refutações que se originam da ambigüidade e da anfibologia, algumas contêm uma pergunta com mais de um sentido, enquanto em outras é a conclusão que se pode entender com diferentes significados: por exemplo, na prova de que "do silencioso é possível falar", a conclusão tem um duplo significado, enquanto na prova de que "aquele que conhece não compreende o que conhece" uma das perguntas contém uma anfibologia. Assim, a afirmação ambígua é verdadeira em um sentido e falsa em outro; significa, ao mesmo tempo, algo que é e algo que não é.

Sempre, pois, que os vários sentidos residem na conclusão, não ocorre nenhuma refutação, a menos que o sofista assegure também a contraditória da conclusão que pretende provar, como, por exemplo, na demonstração de que "ver do cego" é possível, pois nunca há refutação sem contradição. Por outro lado, sempre que os vários sentidos residem nas perguntas, não há necessidade de começar negando a premissa ambígua, pois esta não é a meta do argumento, mas apenas o seu ponto de apoio. Deve-se começar, portanto, por replicar com respeito a uma ambigüidade, seja ela de termo ou de frase, que "num sentido é assim e em outro não é", por exemplo, que "falar do silencioso" é possível num sentido e impossível em outro; e também que num sentido "se deve fazer o que necessariamente deve ser feito", porém não em outro, pois "o que necessariamente deve ser" comporta diversos significados. Se, no entanto, a ambigüidade escapa à nossa atenção, devemos corrigi-la no fim fazendo um acréscimo à pergunta: "Do silencioso é possível falar?" "Não, mas falar de A enquanto ele se mantém calado é possível." E quando a ambigüidade está contida nas premissas, deve-se responder de maneira análoga: "Então as pessoas não compreendem o que sabem?" "Sim, porém não aquelas que sabem da maneira descrita": pois não é o mesmo dizer que "os que sabem não podem compreender o que sabem" e "os que sabem alguma coisa dessa maneira particular não podem compreendê-la". Falando em geral, pois, mesmo que ele tenha deduzido a sua conclusão de maneira perfeitamente inequívoca, deve-se objetar que não negou o fato afirmado, mas apenas o seu nome; e que, por conseguinte, não houve refutação.

20

É também evidente de que maneira se devem solucionar aquelas refutações que dependem da divisão e da combinação de palavras: porque, se a expressão significa coisas diferentes quando dividida e quando combinada, assim que o oponente formula a sua conclusão deve-se tomar a expressão no sentido contrário. Todas as expressões do tipo das seguintes dependem da combinação ou divisão das palavras: "Estava X sendo espancado com aquilo com que o viste ser espancado?" e "Viste-o ser espancado com aquilo com que foi espancado?" Este sofisma encerra também um elemento de anfibologia nas perguntas, mas em realidade gira em torno da combinação de palavras, pois o significado que depende da divisão das palavras não é um autêntico duplo significado (já que a expressão não é a mesma quando dividida), a menos que a

palavra que se pronuncia signifique duas coisas diferentes de acordo com o seu espírito forte ou fraco, como opoç e opôs num caso de duplo sentido. (Na escrita, em verdade, uma palavra é a mesma sempre que se escreve com as mesmas letras e do mesmo modo — no entanto, costuma-se hoje em dia pôr marcas laterais para mostrar a pronúncia —, mas as palavras faladas não são a mesma.) Por conseguinte, uma expressão que depende da divisão não é uma expressão ambígua. E evidente, por outro lado, que nem todas as refutações dependem da ambigüidade, como afirmam alguns.

O que responde deve, pois, dividir a expressão, pois "vi-um-homem-ser-espancado com os meus olhos" não é o mesmo que dizer: "vi um homem ser-espancado-com-os-meus-olhos". Há também o argumento de Eutidemo para provar que "então sabeis agora na Sicília que há trirremes no Pireu"; ou então: "Pode um bom homem que é sapateiro ser mau?" "Sim." "Entretanto, o conhecimento do mal é bom; logo, o mal é uma coisa boa de se conhecer". "Sim, mas acontece que o mal é ao mesmo tempo o mal e um objeto de conhecimento, de modo que o mal é um mau objeto de conhecimento, embora o conhecimento dos males seja bom." Ou ainda: "É verdade dizer neste momento que tu nasceste?" "Sim." "Então nasceste neste momento." "Não; a expressão tem sentidos diferentes conforme for dividida, pois é verdade dizer-neste-momento que eu nasci, porém não que eu-nasci-neste-momento." Outro exemplo: "Poderias fazer o que podes, e como podes?" "Sim." "Mas quando não estás tocando harpa, tens o poder de fazê-lo; logo, poderias tocar harpa enquanto não estivesses tocando harpa." "Não; ninguém tem o poder de tocar-harpa-en-quanto-não-está-tocando-harpa; mas a verdade é que, enquanto não está tocando, tem o poder de fazê-lo."

Algumas pessoas solucionam também de outra maneira esta última refutação dizendo que, se podem fazer alguma coisa da maneira que podem, não se segue daí que possam tocar harpa quando não estão tocando, pois não foi concedido que farão qualquer coisa de qualquer maneira em que podem fazê-la; e não é o mesmo "fazer algo da maneira que se pode" e "fazê-lo de todas as maneiras que se pode". Mas, evidentemente, esta solução não é apropriada, pois dos argumentos que dependem do mesmo ponto a solução é a mesma, ao passo que esta não se adaptará a todos os casos da mesma espécie, nem tampouco a todas as maneiras de formular as perguntas: é válida contra aquele que pergunta, porém não contra o seu argumento.

21

A acentuação não pode dar origem a argumentos sofisticados, nem na linguagem falada, nem na escrita, com exceção, talvez, de alguns poucos que se podem inventar expressamente para esse fim, como: "O lugar onde te alojas (ού καταλύεις) é uma casa?" "Sim." "Mas ού καταλύεις é a negação de καταλύεις?" "Sim." "Mas que ού καταλύεις é uma casa: logo, a casa é uma negação." A maneira de dar solução a isto é evidente, pois a palavra ον não significa a mesma coisa quando pronunciada com um acento mais agudo ou com um acento mais grave.

22

Também é evidente de que maneira devemos enfrentar os sofismas que dependem da expressão idêntica de coisas que não são idênticas, visto conhecermos já as diversas espécies de predicação. Suponhamos que alguém, ao ser perguntado, tenha concedido que algo que designa uma substância não pode predicar-se como um atributo, enquanto o outro demonstrou a predicação de algum atributo que pertence à categoria de relação ou de quantidade, mas que geralmente se pensa designar uma substância devido à sua expressão, como, por exemplo, no argumento seguinte: "É possível estar fazendo e ter feito uma coisa ao mesmo tempo?" "Não." "Entretanto, é bem possível estar vendo uma coisa e tê-la visto ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto." Ou então: "Alguma forma de passividade é uma forma de atividade?" "Não." "Logo, 'ele é cortado', 'ele é queimado', 'ele é afetado por algum objeto sensível' são expressões semelhantes que denotam alguma forma de passividade; enquanto, por outro lado, 'dizer', 'correr', 'ver' também se assemelham na expressão; mas nota bem que 'ver' é seguramente uma forma de ser afetado por um objeto sensível; logo, é ao mesmo tempo uma forma de atividade e de passividade." Entretanto, se nesse caso alguém, após ter concedido que é impossível fazer e ter feito alguma coisa ao mesmo tempo, disser que é possível vê-la e tê-la visto, esse alguém ainda não foi refutado se fez constar que "ver" não é uma forma de "fazer" (atividade), mas de "passividade". Para isso se faz necessária outra pergunta, embora o ouvinte suponha que ele já a concedeu ao admitir que "cortar" é uma forma de atividade presente e "ter cortado" uma forma de atividade passada, e do mesmo modo com as outras formas semelhantes de expressão. Porque o

ouvinte se encarrega de acrescentar o resto de si para si, supondo que o significado seja semelhante, quando em verdade não o é, embora pareça sê-lo por causa da expressão. Sucede aqui o mesmo que nos casos de ambigüidade, pois ao lidar com expressões ambíguas o novato em argumentação supõe que o sofista tenha negado o fato que ele (o novato) afirmou, e não apenas o nome, embora ainda falte perguntar se ao usar o termo ambíguo ele tinha em mira um só significado: porque, se concede isso, a refutação está consumada.

Semelhantes a esses de que acabamos de falar são também os argumentos seguintes. Pergunta-se se um homem perdeu o que tinha antes e depois não tem: pois ele já não terá dez dados mesmo que só tenha perdido um. Não: o exato seria dizer que ele perdeu aquilo que tinha e não tem mais, e não que tenha perdido o número total de coisas que possuía e que não possui mais: pois dez é um número. Se, pois, o sofista tivesse começado por perguntar se um homem que já não tem o número de coisas que tinha antes perdeu o número inteiro, ninguém teria concedido isso, mas teria distinguido: "ou o número inteiro, ou um deles". Há também o argumento: "um homem pode dar o que não possui", pois ele não possui apenas um dado. Não a verdade é que ele deu, não aquilo que não tinha, mas da maneira em que não o tinha, isto é, como um único dado. Porque a palavra "apenas" não significa uma substância, qualidade ou número particular, mas um modo de relação, a saber, o fato de não estar associado a nenhuma outra coisa. É, pois, exatamente como se ele tivesse perguntado: "poderia um homem dar o que não tem?", e, depois de receber a resposta "não", indagasse se um homem poderia dar rapidamente uma coisa que não conseguiu rapidamente; e, ao ser-lhe concedido isto, concluisse que "um homem pode dar o que não tem". É evidente que ele não provou o que pretendia, pois "dar rapidamente" não é apenas dar uma coisa, mas dá-la de certa maneira; e é certo que um homem pode dar uma coisa de uma maneira diferente daquela pela qual a conseguiu: por exemplo, pode tê-la conseguido com prazer e dado com desgosto.

Também se assemelham a estes os argumentos do tipo seguinte: "Pode um homem dar um golpe com uma mão que não tem ou ver com um olho que não possui?" Porque ele não possui apenas um olho. Algumas pessoas resolvem este caso dizendo que o homem que tem mais de um olho, ou outra coisa qualquer, também possui apenas um. Outros o solucionam da mesma maneira que à refutação do ponto de vista segundo o qual "o que um homem tem, ele o recebeu": porque A deu apenas um voto, e inegavelmente, dizem eles, B tem apenas um voto de A. Outros, ainda, tratam imediatamente de demolir a proposição postulada, e admitem que é perfeitamente possível ter o que não se recebeu: por exemplo, ter recebido vinho doce, mas depois, devido ao fato de ele se haver estragado durante a transação, ter vinho azedo. Mas, como dissemos acima⁶⁸, todas essas pessoas dirigem as suas soluções contra o homem e não contra o argumento. Porque, se esta fosse uma solução genuína, supondo-se que alguém concedesse o oposto, ele não poderia encontrar solução alguma, exatamente como acontece em outros casos. Admita-se, por exemplo, que a verdadeira solução seja "tal e tal coisa é em parte verdadeira e em parte não": nesse caso, se o oponente concede a expressão sem nenhuma reserva, torna válida a conclusão do sofista. Se, por outro lado, não se infere nenhuma conclusão, essa não pode ser a solução verdadeira; e o que dizemos no tocante aos exemplos acima é que, mesmo quando se concedem todas as premissas do sofista, não se efetua demonstração alguma.

Os argumentos seguintes também pertencem a este grupo. "Se alguma coisa está escrita, alguém a escreveu?" "Sim." "Mas está escrito agora que tu estás sentado — o que é falso, embora fosse verdadeiro na ocasião em que foi escrito: logo, essa asserção que foi escrita é ao mesmo tempo falsa e verdadeira." Mas isto é um sofisma, porquanto a falsidade ou a verdade de uma asserção ou de uma opinião não indica uma substância, mas uma qualidade: com efeito, o que se diz aqui de uma asserção vale também para uma opinião. Outro exemplo: "O que um estudante aprende é o que ele aprende?" "Sim." "Mas supõe que alguém aprenda depressa o que é 'lento'." Neste caso, as palavras do sofista não denotam o que o estudante aprende, mas como o aprende. Ou ainda: "Um homem pisa aquilo ao longo do qual passeia?" "Sim." "Mas X caminha ao longo do dia inteiro." Não, estas palavras não denotam exatamente aquilo ao longo do qual ele caminha, mas quando caminha, assim como se usam as palavras "beber a taça" não para indicar o que se bebe, mas o recipiente no qual se bebe. E também: "Não é por aprendizagem ou por descobrimento que um homem conhece o que conhece?" "É". "Mas supõe que de duas coisas ele tenha descoberto uma e aprendido a outra: nesse caso, o par de coisas não lhe é conhecido por nenhum dos dois métodos." Não: "o que" ele conhece significa "cada coisa singular" que conhece

individualmente, e não "todas as coisas" que conhece coletivamente. Temos ainda a prova de que existe um "terceiro homem" distinto do Homem e dos homens individuais. Mas isso é um paralogismo, porquanto "Homem", como todo predicado geral, não designa uma substância individual, e sim uma qualidade particular, o relacionar-se com alguma coisa de modo particular, ou algo semelhante. E também no caso de "Corisco" e "Corisco músico" temos o problema: "são eles a mesma pessoa ou pessoas diferentes?" Porque um denota uma substância individual e o outro uma qualidade, de forma que esta não pode ser isolada — embora não seja o isolamento que cria o "terceiro homem", mas sim o admitir-se que ele é uma substância individual. Com efeito, "Homem" não pode ser uma substância individual, como é Cálías. E não adiantaria absolutamente nada chamarmos de qualidade e não de substância individual o elemento assim isolado, pois ainda restará o um em face da multiplicidade, como no caso do "Homem". É evidente, pois, que não se deve conceder como uma substância individual o que é um predicado comum que se aplica universalmente a uma classe, mas dizer que ele denota uma qualidade, uma relação, uma quantidade ou algo desse gênero.

23

Uma regra, geral, ao tratar com argumentos que dependem da linguagem, é que a solução sempre segue o oposto do ponto em torno do qual gira o argumento: por exemplo, se este depende da combinação, a solução se fará por meio da divisão, e vice-versa. Se, por outro lado, o argumento depende de um acento agudo, a solução é um acento grave; e se de um acento grave, é um acento agudo. Se o argumento depende de uma ambigüidade, pode-se resolvê-lo usando o termo oposto, por exemplo: se notamos de repente que estamos chamando alguma coisa de inanimada, a despeito de nossa negação anterior de que ela o seja, devemos mostrar em que sentido é viva; se, pelo contrário, a declaramos inanimada e o sofista prova que é viva, devemos dizer em que sentido é inanimada. E analogamente num caso de anfibia. Se o argumento depende da semelhança de expressão, a solução será o oposto. "Pode um homem dar o que não tem?" "Não, não pode dar o que não tem, mas poderia dá-lo de uma maneira diferente daquela em que o tem, por exemplo, como um dado único." Um homem sabe ou por descobrimento ou por aprendizagem cada coisa que conhece individualmente? "Sim, porém não as coisas que conhece coletivamente". E também um homem pisa, talvez, alguma coisa ao longo da qual caminha, porém não ao longo do tempo em que caminha. E de modo semelhante em todos os demais exemplos.

24

Para enfrentar argumentos que giram em torno do acidente, uma mesma e única solução é universalmente aplicável. Pois, como há incerteza sobre se um atributo deve ser aplicado a uma coisa quando ele pertence ao acidente da mesma, e como em alguns casos se admite geralmente e se afirma que ele pertence ao sujeito, enquanto em outros casos se nega que lhe pertença necessariamente, devemos, assim que se formulou a conclusão, replicar a todas elas por igual que tal atributo não pertence necessariamente ao sujeito. Convém, no entanto, estar preparados para apresentar um exemplo da espécie de atributo a que nos referimos. Todos os argumentos do tipo dos que vamos mencionar a seguir dependem do acidente: "Sabes o que vou perguntar-te?" "Conheces o homem que se aproxima de nós", ou "o homem que usa máscara?" "A estátua é tua obra?" ou "O cão é teu pai?" "O produto de um número pequeno por outro número pequeno é um número pequeno?" Pois é evidente, em todos esses casos, que não se segue necessariamente que o atributo verdadeiro, ao predicar-se do acidente, seja também verdadeiro do sujeito. Com efeito, somente às coisas que são indiscerníveis e uma só quanto à essência se admite geralmente que pertençam todos os mesmos atributos; mas, no caso de uma coisa boa, o ser boa não é o mesmo que vir a ser o objeto de uma pergunta; nem no caso do homem que se aproxima ou que usa uma máscara, é o "aproximar-se" a mesma coisa que "ser Corisco"; e assim, supondo-se que eu conheça Corisco, mas não conheça o homem que se aproxima, nem por isso se pode concluir que eu conheça e desconheça ao mesmo tempo o mesmo homem; nem tampouco, se isto é meu e é também uma obra de arte, se segue que seja minha obra, mas sim minha propriedade, meu objeto ou algo parecido. (A solução se faz do mesmo modo nos demais casos.)

Alguns resolvem essas refutações demolindo a proposição originária-mente postulada, pois respondem que é possível conhecer e não conhecer a mesma coisa, porém não sob o mesmo aspecto; e assim, quando não conhecem o homem que vem na direção deles, mas conhecem Corisco, dizem conhecer e não conhecer o mesmo objeto, porém não sob o mesmo aspecto. Entretanto, como já observamos⁶⁹, a correção de argumentos que dependem do mesmo ponto

deve ser a mesma, e esta última não será válida se usarmos o mesmo princípio não no tocante ao conhecer alguma coisa, mas ao ser, ou então ao encontrar-se em tal ou tal estado. Suponha-se, por exemplo, que X é um pai, e também é teu: porque, embora em alguns casos isso seja verdadeiro e seja possível conhecer e não conhecer a mesma coisa, a solução proposta é completamente inaplicável ao caso presente.

Nada impede, por certo, que o mesmo argumento contenha vários defeitos ou falhas, mas não é a exposição de todas essas falhas uma por uma que constitui uma solução, pois é possível demonstrar que se inferiu uma falsa conclusão sem, contudo, indicar de que ela depende, como no caso do argumento com o qual Zenon pretende provar a impossibilidade do movimento. Mesmo se alguém tentasse estabelecer que essa doutrina é inaceitável, continuaria em erro e, ainda que provasse dez mil vezes a sua tese, essa não seria uma solução do argumento de Zenon, pois desde o princípio a solução consistia em desmascarar um falso raciocínio e em mostrar de que dependia a sua falsidade. Se, pois, o oponente não demonstrou o que se propunha demonstrar ou está tentando estabelecer uma proposição, verdadeira ou falsa, por meios falsos, denunciar essa maneira de proceder é uma solução genuína. É bem possível que a presente sugestão se aplique a alguns casos, mas nos casos acima, pelo menos, nem mesmo esta seria geralmente aceita: pois o inquirido sabe tanto que Corisco é Corisco como que a pessoa que se aproxima está se aproximando. Considera-se geralmente que é possível conhecer e não conhecer a mesma coisa: quando se sabe, por exemplo, que X é branco, mas se ignora que ele seja músico: pois nesse caso a pessoa sabe e não sabe a mesma coisa, se bem que não sob o mesmo aspecto. Mas, quanto ao homem que se aproxima é Corisco, ele sabe não apenas que o homem está se aproximando, mas também que é Corisco.

Um erro semelhante aos que acabamos de mencionar é o daqueles que solucionam a demonstração de que todo número é um número pequeno: porque, se ao não ser provada a conclusão eles passam isso por alto e admitem a conclusão, declarando-a verdadeira porque todo número é ao mesmo tempo grande e pequeno, cometem um erro.

Alguns usam também o princípio da ambigüidade para resolver os raciocínios acima, como, por exemplo, a prova de que "X é teu pai", ou "filho", ou "escravo". E contudo, é evidente que se a aparência de prova depende de uma pluralidade de significados, o termo ou expressão em apreço deve comportar diversos sentidos literais; mas ninguém fala de A ser filho de B num sentido literal quando B é o mestre do menino. A combinação, aqui, depende do acidente. "A é teu?" "Sim." "E A é um filho?" "Sim." "Então A é teu filho", porque sucede que ele é ao mesmo tempo um filho, e teu; mas nem por isso é "teu filho".

Há também a prova de que "algo 'dos males' é bom", pois a sabedoria é um "conhecimento 'dos males' ". Mas a expressão de que isto é "de Fulano" não tem diversos sentidos; significa, simplesmente, que isto é "propriedade de Fulano". Podemos naturalmente supor, por outro lado, que ela tenha vários significados — pois também dizemos que o homem é "dos animais", embora não seja propriedade deles; e também que qualquer termo que se relacione com os "males" de um modo expresso pelo caso genitivo é, ipso facto, um isto-ou-aquilo "dos males", embora não seja um dos males — mas neste caso os significados que parecem ser diferentes dependem de ser o termo usado em sentido relativo ou absoluto. "Entretanto, é talvez possível encontrar uma verdadeira ambigüidade na frase 'algo dos males é bom'." Talvez, mas não com respeito à frase em apreço. Seria mais plausível, por exemplo, se se dissesse que "um escravo é bom do malvado"; embora, a bem dizer, talvez não seja encontrada nem mesmo aqui, pois uma coisa pode ser "boa" e ser "de X" sem ser ao mesmo tempo "boa de X". E tampouco a frase "o homem é dos animais" tem vários significados, pois uma frase não assume vários significados pelo simples fato de ser expressa elipticamente, como, por exemplo, expressamos "dá-me a Ilíada" citando a metade do seu primeiro verso e dizendo: "Dá-me 'Canta, deusa, a ira...'"

25

Os argumentos que dependem de uma expressão que é válida de uma coisa particular ou sob um aspecto, num lugar, de uma maneira ou relação particulares, porém não absolutamente válida, podem ser resolvidos examinando-se a conclusão à luz da sua contraditória para ver se é possível que tenha sido afetada de uma dessas maneiras. Porque é impossível que contrários, opostos e uma afirmativa e uma negativa se prediquem absolutamente da mesma coisa; nada impede, porém, que se prediquem sob um aspecto, relação ou maneira particular, ou que um deles se

predique sob um aspecto particular, e o outro absolutamente. De modo que, se este se predica absolutamente e aquele sob um aspecto particular, não temos, por ora, nenhuma refutação. Esta é algo que temos de encontrar na conclusão, examinando-a em confronto com a sua contraditória.

Todos os argumentos do tipo seguinte possuem esta característica: "É possível que o que não é seja?" "Não." "Mas olha que é alguma coisa, apesar de não ser." Do mesmo modo, o Ser não será, pois não será nenhuma forma particular de ser. "É possível que o mesmo homem cumpra e rompa ao mesmo tempo o seu juramento?" "Pode o mesmo homem, ao mesmo tempo, obedecer e desobedecer ao mesmo homem?" Ou dar-se-á o caso de que ser algo em particular e Ser não signifiquem o mesmo? Por outro lado, Não-Ser, mesmo que seja alguma coisa, não possuirá também, forçosamente, o ser absoluto. Nem, se um homem cumpre o seu juramento neste caso particular ou sob este aspecto particular, é forçoso que seja um cumpridor de juramentos em sentido absoluto, mas aquele que jura romper o seu juramento e de fato o rompe, cumpre apenas esse juramento particular; não é um homem cumpridor de seus juramentos, como não é "obediente" o homem desobediente só por ter obedecido a uma ordem particular.

Também se assemelha a estes o argumento relativo à questão de saber se o mesmo homem pode dizer ao mesmo tempo o que é verdadeiro e o que é falso; mas o problema parece ser bastante árduo, porque não é fácil perceber em qual das duas relações se pode aplicar a palavra "absolutamente" — se ao "verdadeiro" ou ao "falso". Nada impede, porém, que seja falso em sentido absoluto, embora verdadeiro sob algum aspecto ou relação particular, isto é, verdadeiro quanto a determinadas coisas, mas não absolutamente "verdadeiro". E do mesmo modo no caso de alguma relação, lugar e tempo particulares, pois todos os argumentos que seguem giram em torno de um destes pontos. "É a saúde ou a riqueza uma boa coisa?" "Sim". "Mas para o tolo que não sabe fazer bom uso dela não é uma boa coisa; logo, é e não é ao mesmo tempo boa." "É a saúde ou o poder político uma boa coisa?" "Sim". "Mas há ocasiões em que não é lá muito boa; portanto, a mesma coisa é ao mesmo tempo boa e não boa para o mesmo homem." Ou, mais exatamente, nada impede que uma coisa, embora seja boa em sentido absoluto, não seja boa para um homem particular, ou que, sendo boa para um homem particular, não o seja no presente momento ou lugar. "É um mal aquilo que o homem prudente não desejaria?" "Sim." "Mas não desejaria o bem para se desfazer dele: logo, o bem é um mal." Mas isto é um erro, pois não é a mesma coisa dizer "o bem é um mal" é "desfazer-se do bem é um mal". Não menos errôneo é o argumento do ladrão, pois do fato de ser o ladrão um mal não se segue que adquirir coisas também seja um mal. O ladrão, portanto, não deseja o que é mau, e sim o que é bom, pois adquirir um bem é bom. E também a doença é um mal, mas livrar-se dela não o é. "É o justo preferível ao injusto, e o que acontece justamente ao que sucede injustamente?" "Sim." "Mas ser morto injustamente é preferível." "É justo que cada um tenha o que lhe pertence?" "Sim." "Mas sejam quais forem as decisões que um homem tome fundado na sua opinião pessoal, mesmo que trate de uma falsa opinião, são válidas perante a lei; logo, o mesmo resultado é ao mesmo tempo justo e injusto." Ou ainda: "Deve-se julgar em favor de quem diz o que é justo, ou de quem diz o que é injusto?" "Em favor do primeiro." "Mas olha bem que é justo, da parte ofendida, declarar todas as coisas que sofreu; e essas coisas foram injustas." Ora, todos estes são sofismas, pois do fato de ser preferível sofrer alguma coisa injustamente não se segue que as ações injustas sejam preferíveis às justas; mas, num sentido absoluto, as ações justas são preferíveis, embora neste caso particular o injusto possa perfeitamente ser melhor do que o justo. E também possuir o que é seu é justo, enquanto possuir o alheio não o é; apesar disso, a decisão em apreço pode muito bem ser uma decisão justa, seja qual for a opinião do homem que a deu; pois do fato de ser justa neste caso ou sob este aspecto particular não se segue que seja justa em sentido absoluto. E do mesmo modo, embora as coisas sejam injustas, nada impede que seja justo falar delas: com efeito, por ser justo falar de certas coisas, não é necessário que as próprias coisas sejam justas, assim como do fato de ser útil falar de certas coisas não se segue que as próprias coisas sejam úteis. O mesmo ocorre no caso do que é justo. De modo que a vitória cabe àquele que enuncia coisas injustas, não porque as coisas de que ele fala sejam injustas, mas porque é justo falar dessas coisas, se bem que em sentido absoluto, isto é, no sentido de serem infligidas, elas sejam injustas.

26

Quanto às refutações que dependem da definição de uma refutação, devem, de acordo com o plano esboçado acima⁷⁰, ser enfrentadas comparando-se a conclusão com a sua contraditória e verificando se ambas incluem o mesmo atributo sob o mesmo aspecto, relação, maneira e ocasião.

Se essa pergunta adicional for feita no começo, não se deve admitir que seja impossível à mesma coisa ser ao mesmo tempo um dobro e não um dobro, mas conceder tal possibilidade, porém não da maneira que, segundo ficou pactuado, constituiria uma refutação de nossa tese. Todos os argumentos que seguem dependem de um ponto desta espécie. "Um homem que sabe que A é A conhece a coisa chamada A?", e, do mesmo modo, "quem ignora que A seja A também ignora a coisa chamada A?" "Sim." "Mas quem sabe que Corisco é Corisco poderia ignorar que ele é músico, de modo que conhecesse e ignorasse ao mesmo tempo a mesma coisa." "Uma coisa que mede quatro côvados de comprimento é maior do que uma coisa que mede três côvados?" "Sim." "Mas uma coisa que mede três côvados pode vir a medir quatro"; ora, o que é "maior" é maior do que um "menor", portanto a coisa de que falamos será, ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto, maior e menor do que ela mesma.

27

Quanto às refutações que dependem de postular e pressupor o ponto originário a ser provado, isso não se deve conceder ao que pergunta se sua maneira de proceder é evidente, mesmo que se trate de uma opinião geralmente aceita, mas deve-se dizer-lhe a verdade. Suponha-se, no entanto, que o fato tenha escapado à nossa atenção: nesse caso, aproveitando a fraqueza dos argumentos dessa espécie, devemos fazer recair o nosso erro sobre o inquiridor e dizer que ele não argüiu com propriedade, pois uma refutação deve ser demonstrada independentemente do ponto originário. Em segundo lugar, deve-se fazer ver que o ponto foi concedido sob a impressão de que ele não tencionava usá-lo como premissa, mas para raciocinar contra ele, da maneira oposta àquela que se adota na refutação de questões secundárias.

28

Também no tocante às refutações que deduzem suas conclusões por meio do conseqüente, devem-se denunciá-las no decurso do próprio argumento. Há duas maneiras pelas quais se seguem as conseqüências. Pois o argumento é que, assim como o universal segue do seu particular, como, por exemplo, "animal" se segue de "homem", também o particular se segue do seu universal — fundando-se na suposição de que, se A é sempre acompanhado de B, B também é sempre acompanhado de A. Ou, então, o argumento procede por meio dos opostos dos termos em causa: porque, se A se segue de B, pretende-se que o oposto de A se seguirá ao oposto de B. Desta segunda hipótese depende também o argumento de Melisso: pois ele pretende que, se o que foi gerado teve um começo, o que não foi gerado carece de começo, de modo que, se o céu não foi gerado, ele é eterno. Mas isso não é verdadeiro, porque a seqüência é a inversa.

29

Nas refutações em que o argumento depende de alguma adição, deve-se ver se, - mesmo quando retirada esta, a conclusão continua sendo absurda. Em caso afirmativo, o que responde deve frisar esse fato e dizer que concedeu o acréscimo, não porque acreditasse nele e sim no interesse do argumento, mas que seu oponente não fez nenhum uso dele para o seu argumento.

30

Para enfrentar as refutações que unem várias questões numa só, convém fazer a distinção entre elas logo de início. Porque uma questão precisa ser única para ter uma resposta única, de modo que não se devem afirmar ou negar várias coisas de uma só, nem uma só de muitas, mas uma só de uma só. Mas, assim como no caso dos termos ambíguos um atributo às vezes pertence ao sujeito em ambos os sentidos e outras vezes em nenhum, de modo que uma resposta simples não nos prejudica em nada, se bem que a questão não seja simples, o mesmo acontece também no caso das questões duplas. Sempre, pois, que vários atributos pertencem a um só sujeito, ou que um pertence a muitos, o homem que deu uma resposta simples não se choca com nenhum obstáculo mesmo que tenha cometido esse erro; mas sempre que um atributo pertence a um dos sujeitos, porém não ao outro, ou a questão versa sobre vários atributos que pertencem a vários sujeitos, e em dado sentido todos aqueles pertencem a todos estes, porém não em outro sentido, haverá seguramente complicação, e é preciso tomar cautela. Assim, por exemplo, nos argumentos seguintes: supondo-se que A seja bom e B seja mau, se dermos uma resposta simples a respeito de ambos, seremos forçados a dizer que tanto é verdadeiro chamá-los de bons como chamá-los de maus, ou dizer que não são bons nem maus (pois cada um deles não possui ambas as qualidades), donde se segue que a mesma coisa será boa e má e nem boa, nem má. E também, como cada coisa é idêntica a si mesma e diferente de tudo mais, como o homem que dá respostas simples a perguntas duplas pode ser levado a dizer que várias coisas são "idênticas" não como

outras coisas, mas "como elas próprias", e também que são diferentes de si mesmas, segue-se que as mesmas coisas podem ser ao mesmo tempo idênticas a si mesmas e diferentes de si mesmas. Além disso, se o que é bom se torna mau enquanto o que é mau se torna bom, ambos devem tornar-se dois. E igualmente, do fato de duas coisas desiguais serem cada uma igual a si mesma seguir-se-á que são ao mesmo tempo iguais e desiguais a si mesmas.

Ora, estas refutações caem também dentro do campo de outras soluções: pois "ambos" e "todos" têm mais de um significado, de modo que a afirmação e a negação resultantes da mesma coisa não ocorrem a não ser verbalmente; e não é isso o que entendemos por uma refutação. Mas é claro que, se não se formulou uma questão única a respeito de vários pontos, mas o respondente afirmou ou negou um atributo singular de um sujeito singular, não resultará daí nenhum absurdo.

31

No tocante àqueles que levam o oponente a "tartamudear" evidentemente não se deve conceder que a predicação de termos relativos tenha

qualquer significação em abstrato e em si mesmos, por exemplo, que "dobro" seja um termo significativo quando isolado da frase inteira "dobro da metade", simplesmente porque figura nela. Com efeito, dez figura em "dez menos um", "fazer" em "não fazer", e, de modo geral, a afirmação na negação; nem por isso, se alguém diz "isto não é branco", estará dizendo que isto é branco. É talvez lícito dizer que a simples palavra "dobro" não tem em si mesma significado algum, como não o tem "a" na expressão "a metade"; e, mesmo que tenha um significado, não tem o mesmo na combinação. E tampouco "conhecimento" é a mesma coisa em referência a um de seus ramos específicos (como, por exemplo, em "conhecimento médico") e num sentido geral: pois, nesse sentido geral, é o "conhecimento do cognoscível"

No caso dos termos que se predicam dos termos por meio dos quais são definidos, deve-se responder a mesma coisa, isto é: que o termo definido não é, em abstrato, o mesmo que quando incluído na frase inteira. Com efeito, "côncavo" tem um sentido geral que é o mesmo quando aplicado a um nariz arrebitado e a uma perna torta, mas nada impede que sua aplicação a cada um destes substantivos lhe confira uma diferenciação de significado. Em verdade, tem um sentido quando o aplicamos ao nariz e outro quando o aplicamos à perna, pois no primeiro contexto significa "arrebitado" e no segundo, "cambaio"; em outras palavras, é indiferente que se diga "nariz arrebitado" ou "nariz côncavo". Mais ainda: não se deve conceder a expressão no caso nominativo, pois isso seria uma falsidade. Com efeito, "o côncavo" não é um nariz côncavo, mas alguma coisa (digamos, uma afecção) que pertence a um nariz; por conseguinte, não há absurdo nenhum em supor que o nariz arrebitado é um nariz que possui a concavidade própria de um nariz.

32

Com respeito aos solecismos, já dissemos anteriormente⁷¹ o que parece produzi-los; o método de lhes dar solução se tornará manifesto no decurso dos próprios argumentos. O solecismo é o que têm em mira todos os argumentos do tipo seguinte: "É uma coisa em verdade aquilo que tu em verdade a chamas?" "Sim." "Mas, ao falar de uma pedra (λίθος, palavra masculina), tu dizes 'isto é real'; logo, uma pedra é um 'isto' (pronome neutro) e não um 'ele' (pronome masculino)." Ou será que falar de uma pedra implica o uso de "quem" e não "o que", e de "ele" e não "isto"? Se alguém perguntasse: "é uma pedra aquele a quem tu assim chamas em verdade?", não se pensaria geralmente que estivesse falando grego correto, do mesmo modo como se perguntasse: "é ele aquilo que tu a chamas?" Mas ao falar-se de um bastão ou qualquer outra palavra neutra não se produz essa diferença. Por esta razão, não se incorre em solecismo quando se pergunta: "É uma coisa o que tu dizes que ela é?" "Sim." "Mas, tratando-se de um bastão, dizes 'isto é real'; portanto, de um bastão é certo dizer que isto é real." Mas, quanto a λίθος e a "ele", têm desinências masculinas. Suponhamos agora que alguém pergunte: "pode 'ele' ser uma 'ela'?", e em seguida: "Bem, mas não é ele Corisco⁷²?", e concluisse: "Então ele é uma 'ela', não teria provado o solecismo, embora o nome δικαστής signifique realmente uma "ela", se, por outro lado, o que responde não concedesse tal ponto. Este deve ser formulado como uma pergunta adicional; e, se nem é verdadeiro, nem o oponente o concede, o sofista não provou a sua tese nem como uma questão de fato, nem contra a pessoa a quem esteve inquirindo. E assim, também no primeiro exemplo acima se deve especificar que "isto" significa a pedra. Se, contudo, isso não é verdade nem foi concedido, não se pode estabelecer a conclusão, embora seja aparentemente verdadeira, porque o caso (isto é, o acusativo), que em realidade é diferente, parece ser igual ao nominativo. "É verdadeiro dizer que este objeto é aquilo que tu chamas pelo seu nome?" "Sim." "Mas tu o

chamas pelo nome de escudo; logo, ele é 'de escudo'." Não necessariamente, porque o significado de "este objeto" não é "de escudo", mas "escudo"; "de escudo" seria o significado da expressão "deste objeto". Nem tampouco, se "ele é o que tu o chamas pelo seu nome" e "tu o chamas de Cleonte", se conclui que ele é "de Cleonte", porquanto o que se disse foi "ele (e não dele) é o que tu o chamas pelo seu nome". Com efeito, se a proposição fosse formulada deste último modo, nem sequer seria grega. "Conheces isto?" "Sim." "Mas isto é ele; portanto, conheces a ele." Não, porque "isto" não tem o mesmo significado em "conheces isto" e em "isto é uma pedra"; na primeira frase é um acusativo e na segunda um nominativo. "Quando tens a compreensão de uma coisa, tu a compreendes?" "Sim." "Mas tens a compreensão de uma pedra; por conseguinte, compreendes de uma pedra." Não: uma frase está no genitivo, "de uma pedra", enquanto a outra está no acusativo, "uma pedra"; e o que se concedeu foi que "tu compreendes isto (e não disto), do qual possuis a compreensão"; de forma que compreendes não "de uma pedra", mas "a pedra".

Os argumentos desta classe, pois, não provam o solecismo, mas apenas parecem fazê-lo, e pelo que acabamos de dizer se vê com clareza não só por que parecem fazê-lo mas também de que maneira devemos enfrentá-los.

33

Deve-se também observar, acerca de todos os argumentos de que estivemos tratando, que em alguns é mais fácil e em outros mais difícil perceber onde e por que o raciocínio induz o ouvinte em erro, embora muitas vezes sejam os mesmos argumentos que os anteriores. Pois devemos considerar como o mesmo um argumento que depende do mesmo ponto; mas alguns podem pensar que o mesmo argumento depende da linguagem, outros do acidente e outros de outra coisa, pois qualquer deles, quando expresso em termos diferentes, pode tornar-se menos claro.

Portanto, assim como nos sofismas que se baseiam na ambigüidade e que são geralmente considerados a mais tola forma de ilogismo, alguns são evidentes mesmo para as mentalidades comuns (pois quase todos os ditos humorísticos dependem da linguagem, por exemplo: "O homem desceu o carro do estribo", e "Que é que te detém? — A corda com que me amarraram ao mastro", e "Qual das vacas vai parir na frente? — Nenhuma das duas, pois ambas parirão por trás", e "O vento norte é puro? — Que esperança! Matou o mendigo e o mercador", e "Esse é Evarco [lit. 'bom administrador']? — Qual nada, é Apolônides [palavra que sugere a idéia de 'esbanjador']": e assim com a grande maioria das demais ambigüidades), enquanto outros parecem atrapalhar os mais atilados (e um sintoma disto é que muitas vezes disputam em torno dos termos que usam, por exemplo, se o significado de "Ser" e "Um" é o mesmo ou diferente em todas as suas aplicações, pois alguns pensam que "Ser" e "Um" significam a mesma coisa, enquanto outros resolvem o argumento de Zenon e Parmênides afirmando que "Um" e "Ser" são usados em diversos sentidos); e do mesmo modo, no tocante aos ilogismos de acidentes e em cada um dos outros tipos, alguns são mais fáceis de descobrir e outros são mais difíceis; e também nem sempre é fácil determinar a que classe pertence um ilogismo e se é ou não é uma refutação.

Um argumento incisivo é aquele que produz a maior perplexidade, por ser o que morde mais fundo. Ora, a perplexidade é de duas espécies: uma que ocorre nos argumentos raciocinados, com respeito a qual das premissas postuladas se deve refutar, e a outra nos argumentos erísticos, quanto à maneira em que se deve assentir ao que é proposto. Por isso, é nas discussões silogísticas que os mais incisivos estimulam a mais aguda investigação. Ora, um argumento silogístico é mais incisivo quando, partindo de premissas que sejam tão geralmente aceitas quanto possível, demole uma conclusão que é tão geralmente aceita quanto possível. Porque, sendo um o argumento, se a contraditória for convertida, dará o mesmo caráter a todos os silogismos resultantes; pois, partindo de premissas que sejam geralmente aceitas, provará sempre uma conclusão, positiva ou negativa conforme for o caso, mas tão geralmente aceita quanto aquelas; e daí o ser inevitável a perplexidade. Um argumento desta espécie — isto é, o que põe a conclusão em igualdade de condições com as premissas postuladas — é o mais incisivo de todos; e em segundo lugar vem aquele que se baseia em premissas todas elas igualmente convincentes; pois esse causará uma igual perplexidade no tocante à espécie de premissa, dentre as postuladas, que se deve lançar por terra. A dificuldade está em que se deve refutar alguma coisa, mas não se sabe o quê. Dos argumentos erísticos, por outro lado, o mais incisivo é aquele que, em primeiro lugar, se caracteriza por uma incerteza inicial sobre se ele foi ou não corretamente raciocinado; e também sobre se a solução depende de uma premissa falsa ou de fazer uma distinção; e, quanto aos restantes, o segundo lugar cabe àquele cuja solução não só depende claramente de uma distinção

ou uma refutação, e contudo não mostra com clareza qual das premissas postuladas deve ser refutada ou submetida a uma distinção para que se chegue à solução, mas até não deixa ver com clareza se é a conclusão ou uma das premissas que é capciosa.

Ora, às vezes um argumento que não foi bem raciocinado é tolo, supondo-se que os pressupostos requeridos sejam extremamente paradoxais ou falsos; mas nem sempre merece ser desprezado. Com efeito, sempre que se omite uma pergunta de tal natureza que interessa tanto ao sujeito como ao fio do argumento, o raciocínio que, além de não ter assegurado esse ponto, também foi mal conduzido é tolo; mas quando o que se omite é alguma pergunta alheia ao assunto, o argumento nunca deve ser levemente condenado, mas sim respeitado, embora o seu defensor não tenha formulado bem as perguntas.

Assim como às vezes é possível dirigir a solução contra o argumento, outras vezes contra o que pergunta e o seu modo de inquirir, e outras ainda contra nenhuma dessas coisas, também é possível dirigir nossas perguntas e nosso raciocínio contra a tese, contra o que a defende ou contra o tempo, sempre que a questão seja mais longa de examinar que o período disponível.

34

Quanto ao número, pois, e à natureza das fontes de que procedem os ilogismos na discussão, e como devemos mostrar que nosso oponente está cometendo um erro de raciocínio e levá-lo a emitir paradoxos; e também pelo uso de que materiais se produz o solecismo, e como fazer perguntas e de que maneira dispô-las; e finalmente, sobre a utilidade que têm todos os argumentos deste tipo e o que diz respeito ao papel do que responde, não só de modo geral e como um todo, mas também quanto à maneira de resolver argumentos e solecismos, cremos ter dito o suficiente neste tratado. Só nos falta agora recordar o nosso propósito inicial e encerrar esta discussão com algumas palavras a esse respeito.

Nosso intento era descobrir alguma faculdade de raciocinar sobre qualquer tema que nos fosse proposto, partindo das premissas mais geralmente aceitas que existem. Pois essa é a função essencial da arte da discussão (dialética) e da crítica. Mas, como também faz parte dela, devido à presença próxima da arte dos sofistas (a sofística), não apenas o ser capaz de conduzir uma crítica dialeticamente mas também com uma certa exibição de conhecimento, nos propusemos como fim do nosso tratado, além do objetivo supra-mencionado de ser capaz de exigir uma justificação de todo e qualquer ponto de vista, também o de assegurar que, ao fazer frente a um argumento, possamos defender nossa tese da mesma maneira, por meio de opiniões tão geralmente aceitas quanto possível. Já explicamos a razão disto⁷³; e era pelo mesmo motivo que Sócrates costumava fazer perguntas e não respondê-las, confessando sempre a sua ignorância. Demos indicações claras, no que precede, não só sobre o número de casos em que isso se aplicará e dos materiais que se podem utilizar para esse fim, mas também sobre as fontes que nos proporcionarão um bom suprimento destes últimos. Mostramos, também, como inquirir e dispor a inquirição como um todo, e os problemas concernentes às respostas e soluções que se devem usar contra os raciocínios do inquiridor. Aclaramos, igualmente, os problemas ligados a todas as outras matérias que se acham incluídas nesta investigação sobre os argumentos. Além disso, tratamos também do assunto Vícios de Raciocínio, como fizemos notar acima⁷⁴.

É evidente, pois, que nosso programa foi adequadamente cumprido. Mas não devemos omitir a menção do que ocorreu com respeito a este estudo.

Em todos os descobrimentos, os resultados de trabalhos anteriores legados por outros foram elaborados e avançaram passo a passo mercê dos esforços daqueles que os receberam, enquanto os descobrimentos originais representavam geralmente um pequeno avanço a princípio, embora muito mais útil do que o desenvolvimento que tiveram mais tarde. É bem possível que em todas as coisas, como diz o refrão popular, "o primeiro passo seja o mais importante" e, por essa mesma razão, também o mais difícil; pois, quanto mais poderosa se destina a ser a sua influência, mais pequenas são as suas proporções e, portanto, mais difíceis de perceber; mas, depois que foi descoberto o primeiro começo, é mais fácil fazer-lhe acréscimos e desenvolver o resto. Isso tem acontecido no campo da retórica e praticamente no de todas as demais artes: pois os que descobriram os seus primeiros princípios os fizeram avançar um pouquinho apenas, enquanto as celebridades de hoje são os herdeiros (por assim dizer) de uma longa sucessão de homens que os fizeram avançar polegada por polegada e os desenvolveram até que alcançassem a sua forma

presente, sucedendo-se Tísias aos primeiros fundadores, e Trasímaco a Tísias, e a seguir Teodoro, enquanto varias pessoas faziam as suas diversas contribuições; e assim, não é de surpreender que a arte tenha atingido dimensões consideráveis.

No nosso estudo, porém, não aconteceu que parte do trabalho tivesse sido realizada antes, deixando outra parte por completar. Não existia absolutamente nada. Com efeito, o adestramento proporcionado pelos professores pagos de argumentos sofisticados assemelhava-se à maneira como Górgias tratou da matéria. Pois o que eles faziam era distribuir discursos para serem aprendidos de memória, alguns deles retóricos, outros sob a forma de perguntas e respostas, na suposição de que os argumentos de cada uma das partes estivessem todos, de modo geral, incluídos ali. E assim, o ensino que ministravam aos seus alunos era rápido, mas rudimentar. Imaginavam, com efeito, adestrar as pessoas transmitindo-lhes não a arte, mas os seus produtos, como se um homem que pretendesse ser capaz de transmitir o conhecimento de como evitar as dores nos pés não ensinasse ao seu aluno a arte do sapateiro nem lhe indicasse as fontes onde poderia adquiri-la, mas lhe apresentasse uma porção de calçados de todo tipo: pois esse homem o teria ajudado a satisfazer a sua necessidade, mas não lhe teria comunicado uma arte. Além disso, no caso da retórica existe muita coisa que foi dita há longo tempo, enquanto, no que se refere ao raciocínio, não tínhamos nenhum trabalho anterior a que recorrer, mas durante anos dedicamos nossos esforços a buscas e pesquisas experimentais. Se, pois, quando tiverdes acabado de percorrer estas páginas, vos parecer que, em face da situação existente no começo, alcançamos resultados satisfatórios em nossa investigação em confronto com outros estudos que têm sido desenvolvidos pela tradição, só resta a todos vós, assim como aos nossos estudantes, perdoar-nos as imperfeições da obra e, pelo que nela encontrardes de novo, oferecer-nos os vossos calorosos agradecimentos.

ÍNDICE

ARISTÓTELES—Vida e obra Cronologia. Bibliografia

TÓPICOS

Livro I Livro II Livro III Livro IV Livro V Livro VI Livro VII Livro VIII

DOS ARGUMENTOS SOFISTICOS.

Esta obra foi digitalizada e revisada pelo grupo Digital Source para proporcionar, de maneira totalmente gratuita, o benefício de sua leitura àqueles que não podem comprá-la ou àqueles que necessitam de meios eletrônicos para ler. Dessa forma, a venda deste e-book ou até mesmo a sua troca por qualquer contraprestação é totalmente condenável em qualquer circunstância. A generosidade e a humildade é a marca da distribuição, portanto distribua este livro livremente. Após sua leitura considere seriamente a possibilidade de adquirir o original, pois assim você estará incentivando o autor e a publicação de novas obras.

Se quiser outros títulos nos procure:

http://groups.google.com/group/Viciados_em_Livros, será um prazer recebê-lo em nosso grupo.

http://groups.google.com/group/Viciados_em_Livros

<http://groups.google.com/group/digitalsource>

- 1 102 a 9. (N.deW. A. P.)
- 2 101 a 22. (N.deW. A. P.)
- 3 103 a 7. (N. de W. A. P.)
- 4 102 b 4. (N.deW. A. P.)
- 5 LIVRO II, cap. 7. (N. de W.A.P.)
- 6 104 b 1; 104 a 8. (N. de W.A.P.)
- 7 100 a 25. (N. de W. A. P.)
- 8 As mesmas palavras gregas que correspondem a "agudo" e "obtusos" são também usadas, respectivamente, nas acepções de "picante" e "insípido". (N. do T.).
- 9 Fragmento 81, Heinze. (N. de W. A. P.)
- 10 113 b 27;e 114 a 6. (N.deW. A. P.)
- 11 Linhas 6-14. (N. de W. A. P.)
- 12 109 b, 15. (N. de W. A. P.)
- 13 102 b 6.(N. deW. A.P.)
- 14 Teeteto, 181. (N. de W. A. P.)
- 15 106 a 9 e ss. (N. do T.)
- 16 113 b 15-26. (N.deW. A. P.)
- 17 Fragmento 81. (N. de W. A. P.)
- 18 Parece ter havido uma transposição deste parágrafo, que deveria colocar-se entre o quinto e o sexto do capítulo. (N. do T.)
- 19 128 b 22. (N. de W. A. P.)
- 20 129 b 7. (N. de W. A. P.)
- 21 Cf. 114 b 6-15. (N. de W.A.P.)
- 22 136 b 33 - 137 a, 7. (N. de W.A.P.)
- 23 138 a 30 - 138 b, 22. (N. de W.A.P.)
- 24 101 b 19. (N.de W.A.P.)
- 25 Xenócrates, Fragmento 60, Heinze (N. de w.a.p.)
- 26 Fedro, 245. (N. de W.A.P.)
- 27 Fragmento 7, Heinze. (N. de W.A.P.)
- 28 141a, 26. (N. deW.A.P.)
- 29 Cf. Platão, Def. 411 A. (N. de W.A.P.)
- 30 139 b 3. (N.'deW.A.P.)
- 31 Cf. Platão, Hípias Maior, 297 E 299 C. (N. do T.)
- 32 103 a 23. (N. de W.A.P.)
- 33 Fragmento 82, Heinze. (N. de W.A.P.)
- 34 102 a 11. (N. deW.A.P.)
- 35 139 a 27-35. (N. de W.A.P.)
- 36 Analítica Posterior, Livro II, caps. 3-13. (N. de W.A.P.)
- 37 Ibid., Livro II, cap. 13 (N. de W.A.P.)
- 38 148 a 14. (N. deW.A.P.)
- 39 Linha 10. (N. de W.A.P.)
- 40 Tópicos, Livros II-VII. (N. de W.A.P.)
- 41 155 b 20-28. (N. deW.A.P.)
- 42 105 a 16. (N. deW.A.P.)
- 43 Fragmentos 58 e 102, Diels. (N. de W.A.P.)
- 44 100 a 22.(N. deW.A.P.)
- 45 Analítica Primeira, Livro II, cap. 2.(N. de W.A.P.)
- 46 162 a 10. (N. de W.A.P.)
- 47 Analítica Primeira, Livro II, cap. 16. (N. de W.A.P.)
- 48 Tópicos, Livro VIII, cap. 5. (N. de W.A.P.)
- 49 Tópicos, Livro I-VIII. (N. de W.A.P.)
- 50 Ilíada, XXIII, 328. (N. de WA.P.)
- 51 Ibid., XXI, 297. (N. de W.A.P.)

- 52 Tópicos, Livro I, cap. 9. (N. do T.)
- 53 Erro que consiste em supor que o ponto na questão foi provado ou refutado, quando o que se provou ou refutou é outra coisa. (N. do T.)
- 54 167 a, 21-35. (N. do T.)
- 55 "Paralogismo" no texto grego. (N. do T.)
- 56 Caps. 24e28. (N.doT.)
- 57 170 b 40. (N. de W.A.P.)
- 58 165 a 22. (N. de W.A.P.)
- 59 Tópicos, Livro II, cap. 5. (N. de W.A.P.)
- 60 482. (N. de W.A.P.)
- 61 165 b 20. (N. de W.A.P.)
- 62 155 b 26- 157 a 5. (N. de W.A.P.)
- 63 155 b 26 - 157 a 5. (N. de W.A.P.)
- 64 160,a 23 ss. (N. de W.A.P.)
- 65 164 b 25. (N. de W.A.P.)
- 66 Cf. cap. 6. (N. de W.A.P.)
- 67 Cap. 17. (N.deW.A.P.)
- 68 177 b 31.(N. deW.A.P.)
- 69 177 b 31. (N.deW.A.P.)
- 70 167 a 21 (N. deW.A.P.)
- 71 165 b 20 s. (N. de W.A.P.)
- 72 "Corisco" é usado aqui no caso acusativo. o que pode estabelecer uma confusão com κορίκιον, substantivo neutro que significa uma menina. (N. do T.)
- 73 165 a 19-27. (N. de W.A.P.)
- 74 183 a 27. (N. de W.A.P.)
- ??
- ??
- ??
- ??