

UMA ANÁLISE SOBRE A DEFINIÇÃO DE AMIZADE NA ÉTICA *NICOMAQUEIA*

AN ANALYSIS ON THE DEFINITION OF FRIENDSHIP IN THE *NICOMACHEAN ETHICS*

JAQUELINE STEFANI*
WALLACE DA SILVA CARVALHO**

Resumo: A controvérsia acerca da legitimidade das relações por prazer e por utilidade como tipos genuínos de amizades na *Ética Nicomaqueia* (*EN*) é estudada a partir de uma discussão sobre o que Aristóteles considera como benevolência (*ἐκείνου ἕνεκα*): (i) um querer bem ao outro autorreferente, no sentido em que X faz algo para Y pelo próprio X; ou (ii) um querer bem ao outro pelo outro, no sentido em que X faz algo para Y pelo próprio Y. Defende-se a posição “ii” em que a benevolência carrega o sentido de ser um querer o bem do outro pelo outro. Além disso, defende-se que apenas a amizade entre virtuosos pode ser considerada propriamente amizade na *EN*.

Palavras-chave: Ética aristotélica; amizade; utilidade; prazer.

Abstract: The controversy about the legitimacy of relationships for pleasure and for utility as genuine kinds of friendships in the *Nicomachean Ethics* (*NE*) is here studied, with a discussion about Aristotle’s usage of the expression “wishing him good” (*ἐκείνου ἕνεκα*): (i) a self-centered wishing good to another, in the sense that X does something to Y for the sake of X herself/himself or (ii) a wishing good to another for her/his own sake, in the sense that X does something to Y for the sake of Y herself/himself. We take our stand on “ii”, where “wishing good” means wishing good to another for her/his own sake. Still, we defend the view that only friendship between virtuous people can be properly considered friendship in the *NE*.

Keywords: Aristotelian ethics; friendship; utility; pleasure.

INTRODUÇÃO

Na *Ética Nicomaqueia* (*EN*), Aristóteles investiga a noção de amizade (*φιλία*) longamente, ensejando uma discussão importante entre os

* Professora na Universidade de Caxias do Sul, RS, Brasil <http://orcid.org/0000-0002-2421-4965>
E-mail: jaquelinestefani@yahoo.com.br.

** Pesquisador na Universidade de Caxias do Sul e Universidade Federal do Rio Grande do Sul, RS, Brasil. <https://orcid.org/0009-0005-5964-020X>. E-mail: jrcarvalho@gmail.com.

comentadores ao longo da história da filosofia. Talvez, em parte, a discussão se deva ao fato de ser incomum nas principais correntes e nos tratados éticos posteriores uma investigação aprofundada sobre o conceito da amizade. Todavia, exatamente por isso, os livros da *EN* que tratam da amizade (VIII e IX) merecem uma atenção especial, dada a escassez de textos sobre esse tema e a relevância do conceito de amizade para a compreensão do que constitui uma vida feliz e virtuosa, cerne da ética aristotélica.

Alguns comentadores, como Aspásio (2014), Irwin (1999) e Pakaluk (1998, 2009), concebem a definição de amizade circunscrita a um tipo específico de relação afetiva, que é recíproco, consciente e benevolente entre virtuosos (apenas); outros comentadores, como Cooper (1977) e Zingano (2015), tomam a amizade como uma relação afetiva, benevolente, recíproca e consciente entre pessoas, sejam elas virtuosas ou não. Os defensores da segunda interpretação alegam que o prazer ou a utilidade podem ser objetos de benevolência e que as relações de amizade que têm por objeto tais elementos são apresentadas por Aristóteles na *EN* como relações de amizade legítimas. Pretende-se abordar no presente artigo tal controvérsia acerca do conceito de amizade, investigando se há uma definição clara desse conceito no texto aristotélico e, caso haja, se a amizade legítima é apenas entre pessoas virtuosas ou não.

Inicialmente é apresentado um breve panorama sobre o conceito de amizade (*φιλία*) para os gregos e uma justificativa para a centralidade do conceito de amizade na ética aristotélica. A seguir, investigam-se os diferentes tipos de amizade no que tange, principalmente, aos diferentes objetos de estima. Questiona-se, nesse ponto, se há ou não legitimidade no uso da palavra amizade para as relações cujo objeto de estima é o prazer ou o útil de acordo com o texto aristotélico; se há legitimidade, então tais relações podem ser consideradas genuínas, mesmo quando envolvem agentes viciosos. Para responder tal questão, aprofunda-se o traço definicional mais controverso do conceito de amizade: a benevolência. Nesse ponto, faz-se uma análise crítica da proposta de Zingano (2015) sobre o tipo de unidade conceitual que estaria sendo proposto por Aristóteles para o caso da amizade. Segundo Zingano (2015), na *Ética Eudêmia (EE)*, os três tipos de amizade são considerados legítimos e a unidade entre os tipos é garantida por meio de uma relação de unidade focal. A relação de unidade focal é utilizada por Aristóteles em relação às categorias do Ser, no qual a categoria de substância assume posição central, as demais categorias sempre se referindo a ela. Assim, por exemplo, as categorias de tempo e lugar sempre se referem a

uma substância, um “algo”. Entretanto, a unidade focal é uma relação que claramente impõe hierarquização entre os conceitos que se pretende unificar, um desses conceitos sendo o centro ao redor do qual revolvem os demais. Tal hierarquização não seria adequada para a pretendida unificação dos conceitos. Por isso, Zingano (2015) sugere que, na *EN*, Aristóteles manteve a legitimidade entre os três tipos, mas alterou a relação entre as espécies de amizade, de unidade focal para semelhança, o que seria mais adequado para evitar hierarquização. De acordo com Zingano (2015), a hierarquização, na realidade, se mantém, mas não devido à centralidade de um desses tipos em relação aos demais, mas com um argumento acessório: em decorrência de um “aninhamento” dos objetos dos diversos tipos de amizade: o bom, objeto da amizade pelo caráter, contém em si aquilo que é útil e aprazível.

O ponto central da análise é que, ainda que se conceda que as relações por prazer e por utilidade apresentem o traço da benevolência, se se trata apenas de um querer o bem do outro porque isso me beneficia de algum modo, e não um querer bem ao outro por ele mesmo, então resta muito difícil defender, com base no texto da *EN*, que tais relações configuram-se amizades genuínas. De outra parte, a interpretação de que as relações por prazer e por utilidade possuem a característica de querer o bem do outro por ele mesmo encontra dificuldade frente aos inúmeros trechos em que Aristóteles afirma que esse traço estaria presente apenas na amizade perfeita, a saber, na amizade pela virtude. Tendo em vista tal controvérsia, a que relações podemos propriamente atribuir o conceito de amizade?

1. NOÇÕES DE *ΦΙΛΙΑ*: O PROBLEMA DA DEFINIÇÃO E DO ALTRUÍSMO

É comumente mencionada a ênfase dispensada por Aristóteles ao fenômeno da amizade, cujo tratamento ocupa dois livros inteiros da *EN*, VIII e IX. Isso pode ser justificado por, no mínimo, duas vias: de um lado, a amizade é essencial à vida prática, pois ninguém escolheria viver sem amigos; de outro lado, a amizade é virtude, ou diz respeito à virtude (VIII 1155a 4-6). Talvez seja ainda importante levar em consideração a ampla gama de fenômenos da vida prática que são caracterizados pelo termo *φιλία* na ética grega, o qual pode se referir a diversas relações de atração mútua entre seres humanos: entre pais e filhos, entre marido e mulher e entre governantes e súditos (VIII 1158b 11-20); entre companheiros de viagem e entre camaradas de armas (VIII 1159b 28); entre membros da mesma sociedade religiosa (VIII 1160a 19) ou da mesma tribo (VIII 1161b 14); entre um negociante e um comprador;

entre amantes¹ (VIII 1163b 35-1164a 5), para citar apenas alguns exemplos. Essa complexidade semântica dificulta a elaboração de uma definição precisa do conceito de *φιλία*.

Na abertura do tratado da amizade (Livro VIII), Aristóteles apresenta o que pode ser tomado como elemento central de sua investigação, a saber, a investigação sobre se existe apenas um tipo de amizade ou mais de um. Todavia, incontroversa parece ser a afirmação de que a amizade pelo caráter, que só ocorre entre aqueles que são virtuosos, é a mais perfeita, pois em tais casos há o desejo do bem ao amigo por ele mesmo, como pode ser lido, por exemplo, em 1156b 5-10. Contudo, em geral, a palavra “amigo” é usada também naqueles casos cujo motivo é a utilidade, e para aqueles que buscam o prazer.

Não obstante, Aristóteles identifica que, em todas essas relações, apenas três são os objetos de amor possíveis: aquilo que é útil, aquilo que é aprazível e aquilo que é bom (VIII 1155b 15-20). Haveria, portanto, três tipos de amizade (*φιλία*), as quais são caracterizadas em razão da utilidade, do prazer e do caráter (VIII 1155b 26-1156a 9). Aristóteles apresenta ainda alguns critérios que devem ser cumpridos por uma relação para que possa ser efetivamente considerada amizade, os quais a diferenciam de outros tipos de amor: i) desejar o bem do outro e agir para isso; ii) esse desejo deve ser recíproco e iii) do conhecimento de ambas as partes (VIII 1155b 30-1156a 5).

A amizade é um “desejar o bem do outro”, pois entende-se que um amigo deseja o bem ao seu amigo, seja esse bem tomado de modo irrestrito, seja o prazer, seja a utilidade; “agir para isso”, pois tal benevolência não basta, se não for efetiva, dado que querer bem ao outro e nada fazer para efetivar tal bem constitui um tipo de sentimento mais amplo, como aquele que se pode sentir por toda a humanidade, por exemplo, mas que não caracteriza a amizade, especificamente; “o desejo deve ser recíproco” pois não basta querer o bem de alguém e fazer algo para efetivar tal bem de modo unilateral: há

¹ Aqui é pertinente uma ressalva. Os gregos antigos dispunham de quatro palavras para “amor”: *φιλία*, *ἀγάπη*, *ἔρωσ* e *στοργή*. O amor que envolve prioritariamente desejo sexual é *ἔρωσ*, que pode ou não ser correspondido por ambas as partes. Ao aplicar o termo *φιλία* para uma possível relação entre amantes, Aristóteles 1) parece considerar o desenvolvimento de um vínculo afetivo não baseado exclusivamente na atração física, e/ou 2) pode ser que a distinção de *ἔρωσ* não seja baseada na correspondência: na *φιλία*, ambas as partes têm conhecimento da atração e correspondem ao desejo uma da outra, o que não necessariamente é o caso de *ἔρωσ*. Assim, dois amantes também podem se amar (*φιλία*) com vistas ao prazer que proporcionam um ao outro, com vistas à utilidade ou em razão do caráter.

que ser recíproco, do contrário, a amizade não ocorrerá – motivo pelo qual a amizade difere de outros tipos de amor, que não requerem reciprocidade; “do conhecimento de ambos”, pois é impossível não saber que somos amigos de alguém dado que a amizade é um sentimento que requer consciência da relação entre amigos.

Os três tipos de amizade mencionados talvez envolvam um desejar o bem do outro, que é recíproco e mutuamente conhecido pelas partes da relação. Entretanto, em diversos trechos seguintes, pode-se notar indícios fortes de que Aristóteles parece considerar como genuína apenas a amizade entre virtuosos,² em detrimento dos outros tipos: em VIII 1156a 10-17, afirma que apenas aqueles que se amam em razão da virtude querem o bem do outro “no interesse desse último”, pois nas amizades pelo prazer e pela utilidade, aquilo que se ama não é o próprio amigo, mas o prazer e a utilidade proporcionados, sendo esses dois últimos tipos de amizade apenas acidentalmente chamados “amizade”; em VIII 1156b 5-11, que a amizade perfeita é a dos homens virtuosos, por desejarem igualmente bem um ao outro, sendo esses mais verdadeiramente amigos, por se amarem em razão de si próprios e não acidentalmente; em VIII 1157b 4-5, que apenas aqueles que se amam em razão da virtude são amigos no sentido absoluto do termo, os demais tipos o sendo apenas acidentalmente (*κατὰ συμβεβηκός*), por semelhança com aqueles.

São ainda citadas outras características que são distintivas da amizade entre virtuosos em relação aos demais tipos de amizade: a estabilidade, pois a bondade é durável (VIII 1156b 11); a convivência, familiaridade e confiança entre as partes (VIII 1156b 25-30); a invulnerabilidade à calúnia, envolvendo uma confiança praticamente inabalável entre as partes (VIII 1157a 20-25); a igualdade entre as partes (VIII 1157b 35-1158a 1).

Ora, mas se há de fato apenas um tipo de amizade legítimo, por que Aristóteles continua se referindo a três tipos de amizade? Veja-se, por exemplo, em VIII 1157a 25-b 5:

Pois as pessoas incluem entre amigas [não apenas o melhor tipo, mas] também aquelas que são amigas por utilidade; assim é nas cidades – uma vez que as alianças entre cidades parecem ter em vista a eficiência – e assim é para aquelas que gostam da outra, como fazem as crianças, por prazer. Assim devemos presumivelmente também dizer que tais pessoas são amigas, mas dizer que há mais de uma espécie de amizade. Seguindo

² Usaremos indistintamente os termos “caráter” e “virtude” quando nos referirmos ao tipo de amizade correspondente, uma vez que, nesse caso, o objeto do amor é a virtude que decorre do caráter das partes envolvidas na relação.

essa linha, a amizade entre boas pessoas que é estabelecida com base em sua excelência é amizade primária e completa, mas as outras amizades são amizades por similaridade. [...] Amizade foi conferida, então, a essas espécies. Mas pessoas serão amigas por prazer ou utilidade, uma vez que essas são similares em relação a isso. Mas boas pessoas serão amigas em razão de si mesmas, uma vez que são amigas em razão de sua excelência. Essas, então, são amigas sem qualificação; as demais são amigas acidentalmente e por semelhança com aquelas³ (tradução nossa).

A hesitação aristotélica em relação ao conceito de amizade talvez se deva a uma tentativa de levar em consideração o uso comum da palavra *φιλία* em sua teoria ética, embora, nesse caso, pareça haver um conflito latente entre o uso comum e o conceito de amizade que talvez lhe pareça mais apropriado de se firmar na *EN*.⁴ Ainda assim, se considerada seriamente a possibilidade de legitimidade entre os três tipos de amizade, há que se justificar como isso seria possível, tendo em vista a grande quantidade de citações que indicam o contrário.

A tentativa mais reconhecida de justificar essa possibilidade talvez tenha sido feita por Cooper (1977), que interpreta o trecho VIII 1155b 30-1156a 9 como a definição estrita de amizade, essa consistindo em um desejar bem ao outro (*εὐνοεῖν*), recíproco e mutuamente conhecido por ambas as partes da relação. Para Cooper (1977, p. 631-2), *εὐνοία* consiste em desejar o bem no interesse do outro (*ἐκεῖνον ἕνεκα*) em VIII 1155b32 e está presente nos três tipos de amizade, conforme VIII 1156a 3-5. Logo, uma vez que os três tipos de amizade cumprem todos os requisitos definicionais, são igualmente legítimos.

³ Optamos por utilizar no presente artigo a tradução dos Livros VIII e IX de T. Irwin: “For people include among friends [not only the best type, but] also those who are friends for utility; as cities are – since alliances between cities seem to aim at expediency – and those who are fond of each other, as children are, for pleasure. Hence we must presumably also say that such people are friends, but say that there are more species of friendship than one. On this view, the friendship of good people insofar as they are good is friendship primarily and fully, but the other friendships are friendships by similarity. [...] Friendship has been assigned, then, to these species. Base people will be friends for pleasure or utility, since they are similar in that way. But good people will be friends because of themselves, since they are friends insofar as they are good. These, then, are friends without qualification; the others are friends coincidentally and by being similar to these”.

⁴ Na *Ética Eudêmia* (EE 1236b 20-25), Aristóteles afirma explicitamente não ser possível fornecer uma única definição ao conceito de amizade e que seria uma violência contra os fatos do mundo restringir o conceito de amizade a apenas o tipo de amizade entre virtuosos. É possível perceber a mesma dificuldade enfrentada por ele na *EN*, mas nos parece que nesse último tratado a dificuldade foi ao final superada, embora de modo ainda titubeante.

Outra tentativa é feita por Zingano (2015, p. 199-200), que também defende a posição de que os três tipos de amizade são igualmente legítimos:

a oposição *kath' bauto/kata sumbebêkos* frequentemente distingue algo que é propriamente A daquilo que apenas por acaso exerce a função de A, mas não é genuinamente A (como o escultor que cura alguém *kata sumbebêkos* porque o médico, que cura essa pessoa *kath' bauton*, por acaso é esse escultor). [...] Entretanto, os três tipos de amizade são igualmente genuínos de acordo com Aristóteles. [...] Um sinal disso é o fato de que Aristóteles continua a falar de três tipos de amizade, mesmo após ter introduzido a ressalva mencionada. [...] Não é a amizade que é acidental no último caso [caso das amizades por prazer ou por utilidade]; mas, antes disso, é o objeto da amizade que casualmente é um traço específico das pessoas envolvidas e não as próprias pessoas. Isso não é, como veremos posteriormente, um impedimento para que esses tipos de amizade satisfaçam as notas definicionais de amizade⁵ (tradução nossa).

Zingano (2015), assim, segue aproximadamente Cooper (1977), interpretando o trecho VIII 1155b 30-1156a 9 como a definição estrita de amizade e considerando que os três tipos preenchem os requisitos definicionais. Contudo, o argumento de Zingano – de que não são as amizades por prazer e por utilidade que são acidentais, mas “o objeto da amizade que casualmente é um traço específico das pessoas” – encontra um empecilho significativo no texto aristotélico, dado que há uma relação de dependência necessária entre os objetos dignos de amor e as amizades que deles decorrem: é porque duas pessoas se amam com vistas ao prazer que se diz que a relação entre elas é de amizade por prazer, de modo que, cessando o objeto de amor, cessa igualmente a relação. De um lado, prazer e utilidade não são casualmente traços das relações estabelecidas por eles; antes, são traços necessários das relações para que elas existam; de outro lado, é difícil ver como o apreço na amizade ser casualmente uma característica da pessoa e não a pessoa

⁵ “The opposition *kath' bauto / kata sumbebêkos* quite often distinguishes a thing which is properly A from other things that only happen to play the role of A, but are not genuinely A (such as the sculptor who cures someone *kata sumbebêkos* because the physician, who cures the person *kath' bauton* happens to be that sculptor). [...] They are all genuine kinds according to Aristotle, however. [...] One sign of this is the fact that Aristotle continues to speak of three kinds after having introduced the aforementioned opposition. [...] It is not the friendship itself that is, in the latter case, by accident; it is rather that the object it turns around happens to be a specific trait of the persons involved and not the persons themselves. This is not, as we will see later on, an impediment to these two kinds of friendship satisfying the definitional traits of friendship.”

propriamente dita resolveria o impasse de as amizades por prazer e por utilidade não terem esse traço definatório do altruísmo e ainda assim serem casos genuínos de amizade. O fato de tais objetos serem casualmente traços das pessoas envolvidas na relação em nada parece contribuir para a interpretação de que as próprias relações por prazer e por utilidade não sejam tais como são apenas *kata sumbebêkos*.⁶

O traço da benevolência é necessário na definição de amizade, aliás, parece ser o traço principal. O problema está em reconhecer tal traço nas relações por utilidade e por prazer. i) se tais relações contêm o elemento altruísta, então são tipos genuínos de amizade; ii) se não contêm, então são amizades apenas por acidente. Pode-se interpretar tal traço no texto como: a) gostar do outro “pelo outro” devido à utilidade/prazer ou b) gostar do outro devido à utilidade/prazer que me proporciona. Em “a)” há o desejo de ser útil ao outro pelo outro e esse é o desencadeador da ação, o que se configura em fazer X para Y “para o próprio Y”. Em “b)”, contudo, há o desejo de ser útil ao outro porque isso será útil para mim, o que se configura em fazer X para Y para o próprio X.

Difícil sustentar no texto aristotélico que “b)” seja o caso. Contudo, igualmente difícil é sustentar que “a)” seja o caso para as relações de prazer e utilidade. Cooper e Zingano, no entanto, defendem que os três tipos são casos legítimos de amizade por conterem o traço definicional de fazer X para Y para o próprio Y.

A maioria dos autores, entretanto, acredita que apenas a amizade pelo caráter é legítima,⁷ porque apenas nesse tipo de amizade estaria presente a nota definicional de se querer o bem do outro no interesse dele próprio (*ἐκείνου ἔνεκα*). Conforme Pakaluk (1998, p. 62):

⁶ Cf. VIII 1156a 17, 1156b 10, 1156b 35, 1157b 4.

⁷ Por exemplo, Pakaluk (2009) e Irwin (1999, p. 277): “Aristóteles não afirma que as amizades são homônimas. Mas suas razões para reconhecer diferentes espécies de amizade são similares a suas razões para reconhecer a homonímia; ele quer explicar as crenças comuns e as justificar tanto quanto possível. Sua tese aqui parece ser que existe uma definição de amizade, a qual é completamente satisfeita apenas pela amizade completa, e é apenas parcialmente satisfeita pelas amizades por prazer e utilidade; ver 1158b 1-11 [...]” (tradução nossa). Do original: “*Aristotle does not say that the friendships are HOMONYMOUS. But his reasons for recognizing different species of friendship are similar to his reasons for recognizing homonymy; he wants to explain the common beliefs and to justify them as far as possible. His view here seems to be that there is one DEFINITION of friendship, which is fully satisfied only by complete friendship, and is only partly satisfied by friendships for pleasure and utility; see 1158b 1-11 [...]*”

[...] A interpretação mais comum, historicamente, é que Aristóteles aqui está propondo apenas uma definição esquemática, e isso o permite dizer, como aparentemente o faz em IX. 5 e em outros trechos, que desejar o bem para o outro em razão desse outro está apenas presente em uma forma de amizade. Nessa interpretação, desejar bem ao outro é de fato algo presente em toda amizade, mas adquire formas distintas, nas distintas formas de amizade⁸ (tradução nossa).

Nessa interpretação, o trecho VIII 1155b 30-1156a 9 não é considerado como contendo a definição estrita de amizade, mas apenas um croqui em que são apresentados os principais critérios para uma relação ser considerada amizade: desejar bem ao outro (*ἐννοεῖν*), recíproco e mutuamente conhecido. A definição estrita de amizade se completaria após o trecho mencionado, por exemplo, em VIII 1156a 10-20; 1156b10-11; 1157a 15-16; 1157b4; IX 1164a 10-11, 1165b 3-4, quando se apresenta a nota adicional de se desejar o bem do outro “no interesse dele próprio”, reconhecendo que apenas na amizade entre virtuosos esse critério é atendido. Esse seria o fundamento da oposição *καθ’ αὐτοῦς/κατὰ συμβεβηκός* entre os tipos de amizade, o qual implicaria legitimidade exclusiva da amizade pelo caráter. O trecho de VIII 1156a 10-20 é de grande relevância ao afirmar com clareza que tanto nas relações de afeição que possuem sua razão de ser na utilidade que recebem e proporcionam uns aos outros quanto nas relações por prazer o que se ama não é o amigo enquanto tal, mas o fato de receber dele prazer ou utilidade. Tais amizades seriam, portanto, meramente acidentais, pois o que se ama não é o outro, mas algum bem que o outro possa proporcionar.

Amigos pela utilidade têm como sua causa de existir a troca de bens que esta relação acarreta para ambos os amigos, e essa é a razão pela qual tal relação é útil; ela será recíproca se houver tal desejo de promover benefício por ambas as partes, além de ação correspondente ao desejo; será consciente, pois se não o for não poderá promover a associação real entre os indivíduos. De maneira análoga pode-se compreender a amizade pelo prazer; nesse caso, amigos se unem pelo prazer que proporcionam um ao outro de modo recíproco e consciente. Contudo, a espécie de bem (utilidade e o prazer) que tais tipos de amizade promovem diferem essencialmente do bem no sentido

⁸ “[...] *The more common view, historically, is that Aristotle is proposing here only a schematic definition, and that leaves him free to say, as he apparently does in IX. 5 and elsewhere, that wishing goods to another for his sake is found in one form of friendship only. On this view, wishing goods to another is indeed something found in every friendship, but it takes different forms, in the different forms of friendship*”.

da virtude, que é um bem sem mais, um fim em si mesmo. Assim, tanto no caso da relação por prazer quanto no da utilidade parecer haver a presença de condições importantes para que se configure um caso de amizade, mas pelo fato de os amigos não possuírem valor por si mesmos, mas por um terceiro motivo (utilidade, ou prazer), e pelo fato de não desejarem bens uns aos outros sem mais, mas apenas porque isso acarreta de algum modo prazer ou utilidade para si próprios, tais casos não contariam como genuínos tipos de amizade; ou seja, aparentemente estas formas de relação não possuem os elementos suficientes para que se constituam em tipos legítimos de amizade e, por isso, são assim chamadas apenas por semelhança com a amizade genuína. Assim, não se caracteriza uma relação legítima de amizade se a estima ocorre apenas por causa de algum proveito que possa tirar de tal relação (1167a 18). Além disso, ao tratar especificamente da benevolência em 1167a 10-15, Aristóteles é taxativo ao afirmar que tal não é o caso nem na amizade baseada na utilidade nem da que tem por objeto o prazer, pois a benevolência não surge em tais condições.

Essa interpretação radica-se em intérpretes aristotélicos antigos, como Aspásio, que comenta em 164, 20-32:

Agora, a definição de amor proferida é aquela do amor primário, e assim dito próprio. Pois a definição é benevolência que não é desconhecida por aqueles que assim se sentem mutuamente, e benevolência é um querer bem no interesse próprio daquele a quem se quer o bem. Desejar coisas que são realmente boas é característico da boa pessoa, pois ela, sabendo o que são as coisas boas, as deseja para seu amigo. O amigo em vistas do prazer ou da utilidade não deseja invariavelmente boas coisas para seu amigo, pois ele sequer sabe o que as boas coisas são. Ademais, desejar coisas boas no interesse do outro diz respeito ao amor primário. Nos outros tipos de amor, as pessoas desejam coisas boas para seus amigos, mas em referência a si próprios [...]. Assim, não há definição comum, mas apenas em relação ao amor primário e assim chamado propriamente, enquanto os demais apenas aparentam ser, de modo que a definição do amor primário apenas aparenta ser dos outros também⁹ (tradução nossa).

⁹ “Now, the definition of love proffered is that of primary love and properly so called. For the definition is good will that does not go unnoticed among those who feel it mutually, and good will is a wish for good for the own sake of the one for whom one wishes good things. Wishing things that are really good is characteristic of the good person, for he, knowing what good things are, wishes that they belong to his friend. The friend in respect to pleasure or on account of the useful does not invariably wish good things for his friend, for he does not know what good things are, either. Furthermore, wishing good things for the own sake of the other pertains to

Aspásio refere na citação acima a um forte argumento a favor da propriedade exclusiva da amizade pelo caráter: o querer bem ao outro na amizade entre virtuosos é fundamentalmente distinto do querer bem ao outro nos outros tipos de amizade: o querer bem ao outro nesses tipos de relação tem sempre como referência decisiva o prazer ou a utilidade proporcionada não apenas ao outro, mas a si próprio.

Ora, afirma Cooper (1977), há a possibilidade de que, mesmo nas amizades pelo prazer ou pela utilidade haja um certo desinteresse, ou traço altruísta, no sentido de que é possível, mesmo nesses tipos de amizade, que os amigos desejem altruisticamente que o outro usufrua de prazer ou da utilidade da relação, mesmo em detrimento de seu próprio prazer, por gratidão a ocasiões passadas em que o amigo lhe deu prazer ou lhe foi útil.

No entanto, mesmo que seja possível haver traços de altruísmo nas amizades por prazer e por utilidade, para Aristóteles, não há amizade desinteressada por prazer ou por utilidade com regularidade, no sentido de que se uma das partes permanentemente deixar de sentir prazer ou de usufruir de alguma vantagem com a companhia do outro, a relação cessará. Isso ocorre devido a uma diferença essencial entre o bem que diz respeito ao caráter (a virtude), de um lado, e a utilidade e o prazer, de outro lado.¹⁰

O mais natural, contudo, parece compreender a amizade pela virtude como perfeita pelo fato de ser a única em que os amigos desejam o bem um ao outro em virtude do outro, e não de si mesmos, o que não parece ocorrer nos outros dois tipos de amizade. Os amigos por utilidade não parecem desejar o que é útil ao outro pelo outro, mas apenas aquilo que de algum modo

primary love. In the other loves, people wish good things for their friends by way of referring to themselves: those who are friends because of pleasure wishing good things for their friends so that they themselves can be pleased, while those who are friends because of the useful wish good things for their friends because of their usefulness. Thus there is no common definition, either, but rather just as primary love is properly so called, while the rest appear so, so too the definition is that of primary love, but it seems to be that of the others too".

¹⁰ Comentando Cooper (1977), Pakaluk (2009, p. 477) afirma: “Mesmo se as amizades por utilidade e prazer contivessem o querer bem desinteressado que Cooper sustenta, haveria um sentido importante em que esses tipos de amizade não são altruístas o suficiente, porque não representam o altruísmo do caráter e de uma vida acerca das quais Aristóteles parece mais interessado, por serem características de uma amizade genuína” (tradução nossa). Do original: “*Even if friendships for usefulness and pleasure did contain the disinterested goodwill that Cooper claims for them, there would be an important sense in which they were, nonetheless, not altruistic enough, because they would not represent the altruism of character and of a life which Aristotle seems more interested in as most characteristic of a genuine friendship*”.

seja útil a si mesmos, assim também para o caso das relações por prazer. Esse traço altruísta não parece existir nos outros dois tipos, mas apenas na amizade pela virtude. Assim, duas pessoas que não sentem uma pela outra esse desejo altruísta (e, claro, que façam algo para efetivá-lo) não podem ser amigas (*EN IX 5 1167a 7-10*). Não há amizade se há estima apenas por algum proveito que se possa tirar do outro (*EN IX 1167a 18*). É dito, ainda, em *VIII 13 1162b 17-20*, que na amizade pela utilidade, por exemplo, cada um se utiliza do amigo para tirar proveito para si mesmo.

Outra coisa a se considerar é a afirmação aristotélica de que a amizade é uma disposição (*ἔξις*), pois o amor mútuo decorre de uma escolha (*VIII 1157b 30-1158a 1*) e não qualquer disposição, mas uma disposição virtuosa, dado que a amizade é uma virtude ou implica virtude.¹¹ Ora, se o prazer e a utilidade, embora possam ser bens aparentes, podem eventualmente ser maus por si próprios, como poderia ser caracterizada virtuosa uma relação estabelecida com base em uma escolha pelo prazer ou pela utilidade, já que Aristóteles afirma que a amizade é uma virtude, ou implica virtude?

2. A ΦΙΛΙΑ PROPRIAMENTE ÉTICA E O BOM CARÁTER

Se a definição estrita de amizade na *EN* é uma relação correspondida e conhecida entre as partes, em que há um desejo mútuo de benevolência, essa última sendo compreendida como desejar o bem do outro no interesse dele próprio, é possível que assista certa razão a Cooper (1977) e que o “bem” aqui possa significar legitimamente os três objetos de amizade, i.e., o prazer, a utilidade ou o caráter. Há duas coisas a se considerar, no entanto.

Em primeiro lugar, não é absolutamente certo que essa seja a definição estrita de amizade na *EN*. Diferentemente, por exemplo, do que ocorre em relação à definição de virtude moral (*II 1106b 36-1107a*), Aristóteles não afirma explicitamente que a definição de amizade é aquela que consta em *VIII 1155b 30-1156a 9*. É muito plausível que esse seja apenas um esboço definicional, como muitos comentadores interpretam. Índícios disso estão presentes em diversas citações da *EN*, como em *VIII 1156a 10-17*, *1156b 10-11*, *1157b 4*, *1157a 25-1157b 5*, *1158b 4-10*. Em especial, a relação de semelhança que

¹¹ Sobre a intrincada relação entre disposição, caráter, deliberação e escolha que fundamenta a teoria da ação aristotélica ver: STEFANI, J. Boa deliberação (*eubolia*) e o problema da moralidade dos meios em Aristóteles. *KRITERION*, Belo Horizonte, nº 144, dez./2019, p. 609-628 e STEFANI, J.; CARVALHO, W. Uma investigação sobre o caráter (*êthos*) e as virtudes morais na *Ética Nicomaqueia*. *HYPNOS*, São Paulo, v. 36, 1º sem., 2016, p. 93-110.

as amizades pela utilidade e pelo prazer detêm com a amizade pelo caráter parece um forte indicativo de homonímia que torna ilegítimos aqueles dois primeiros tipos de amizade, como argumentam Pakaluk (2009) e Irwin (1999), implicando assim legitimidade apenas da amizade pelo caráter.

Isso seria contrário à interpretação de Zingano (2015), para quem a relação de semelhança pode sustentar a legitimidade entre os três tipos. A compreensão da tese de Zingano (2015) requer uma reconstrução de sua argumentação no que tange aos tipos de unidade conceitual a que Aristóteles faria referência.

Haveria, segundo Zingano (2015), três categorias de unidade conceitual: i) a homonímia unívoca ou sinonímia; ii) a homonímia controlada, que não é nem unívoca nem equívoca e iii) a homonímia equívoca ou por acidente, puramente linguística. No tipo de unidade por homonímia unívoca há, em verdade, uma sinonímia em que o gênero se predica de modo sinônimo de suas espécies e as espécies de modo sinônimo aos seus indivíduos, como em animal (gênero)/homem (espécie)/Sócrates (indivíduo). No tipo de unidade por homonímia controlada há o estabelecimento de uma unidade mais amena, no sentido em que suas definições se sobrepõem em alguma medida. Já no terceiro caso, o de homonímia equívoca, duas ou mais coisas têm o mesmo nome apenas acidentalmente, pois as coisas em questão não têm elemento algum que as ligue de fato ou que as una conceitualmente, como em kleis (chave e clavícula); de forma assimilada, pois são casos de semelhança não-legítima, temos o conflito entre razão e desejo com vistas ao ganho e à honra, que é chamado de acrasia de modo puramente homônimo, visto que acrasia é sempre o conflito com vistas apenas aos apetites sensuais. Outro exemplo são os cinco casos de coragem listados após a coragem propriamente dita em *EN* III 9-1.

De acordo com Zingano, a amizade é um caso de homonímia controlada. Tal tipo de unidade conceitual é subdividido em: a) significação focal; b) consecução; c) analogia e d) semelhança. Na significação focal há hierarquia entre seus membros, sendo um central e os demais periféricos, pois se dizem com referência ao primeiro; há dependência definicional e a relação, por óbvio, não é simétrica. Assim, o tipo central pode existir sem os periféricos, mas o oposto não é verdadeiro, como no caso da substância com relação às outras categorias e no caso da amizade na *EE*. No caso da homonímia controlada por consecução há o estabelecimento de uma relação por sucessão em que o termo anterior está contido em potência, é uma parte e pode existir sem o posterior, mas o oposto não é verdadeiro, como no caso da alma nutritiva

com relação à alma sensitiva e à alma intelectual, por exemplo. No caso de homonímia controlada por analogia, a relação não é hierárquica e o que é análogo é a relação entre as partes e não as partes elas mesmas. Trata-se de uma relação de proporção, como em: a) bem, que é dito por analogia, pois A é um bem para B, assim como C é um bem para D, sendo que A e C têm a mesma relação para com B e D.

A última – e a que mais importa aqui – é a unidade de homonímia controlada por semelhança, pois é a que, segundo Zingano, teria como um de seus casos representativos a amizade na *EN*. Tal relação seria linear, transitiva e não-reducionista. Trata-se de uma relação simétrica e não-hierárquica. Contudo, os exemplos apresentados por Aristóteles, e trazidos por Zingano, são assimétricos e hierárquicos. Segundo Zingano, isso ocorre através de um argumento suplementar. É em decorrência de um “aninhamento” dos objetos dos diversos tipos de amizade, contendo o bem, objeto da amizade pelo caráter, aquilo que é útil e aprazível.

Assim, as amizades por prazer e por utilidade seriam ditas amizades de modo legítimo por uma relação de semelhança com a amizade segundo a virtude, que é primeira e principal, além de perfeita e completa. Os homens bons são agradáveis e úteis, mas o inverso não é verdadeiro necessariamente. O mesmo tipo de unidade conceitual estaria presente na análise da justiça consigo mesmo ou com o que me pertence, como entre homem e mulher, pais e filhos, senhor e escravo. Os tipos ilegítimos de unidade por semelhança, que mais se parecem, contudo, a casos espúrios de homonímia (homonímia equívoca) ocorreriam na relação entre mão, parte do corpo, e mão decepada, animal real e pintura ou escultura de um animal, acrasia sem mais (apetite do paladar e do tato) e acrasia com vistas ao ganho ou à honra e os cinco casos de coragem, apresentados em *EN III 8*.

Em um sentido lógico, contudo, nem a relação por analogia nem aquela por semelhança envolve hierarquia e todos os exemplos aristotélicos dados para analogia e semelhança (inclusive ilegítima) envolvem a primazia de um item, sendo hierárquicos e assimétricos. Assim, parece forçado estabelecer um argumento independente para todos, a menos que ele seja, antes, um argumento dependente (a semelhança depende do argumento suplementar que introduz hierarquia), dado que não há um só caso que não o apresente. Ou para Aristóteles a semelhança e a analogia envolvem hierarquia, o que seria estranho sustentar, ou a relação não é verdadeiramente de semelhança e de analogia lá onde parecem ser, mas de significação focal, ou, talvez, ele realmente estabeleça em todos os casos um argumento suplementar, mas esse

estabelecimento é tão necessário a ponto de depender dele a autenticidade da unidade conceitual que se diz por semelhança ou por analogia. Contudo, o que parece claro é que as relações por prazer e por utilidade são chamadas de amizades apenas *κατὰ συμβεβηκός*.

A mudança de tratamento dispensada por Aristóteles à relação entre os tipos da amizade que se observa da *EE* para a *EN* pode ser um indicativo de que, no primeiro caso, os três tipos de amizade são considerados legítimos, enquanto que, no segundo caso, apenas a amizade pelo caráter é considerada legítima, as demais detendo uma relação de semelhança ilegítima com aquela. Tal interpretação seria corroborada pelo fato de que, se Aristóteles ainda considerasse os três tipos legítimos e tomasse como satisfatória a concepção por ele apresentada na *EE*, restaria desnecessária uma alteração tão significativa na compreensão do conceito de amizade da *EE* para a *EN*. Claro que isso apenas faz sentido se considerarmos que a *EE* consiste em um escrito anterior e ainda imaturo com relação à *EN* no que tange ao pensamento ético aristotélico. Contudo, essa consideração acerca da *EE* com relação à *EN* não é difícil de sustentar. Ao contrário, tal posição é largamente adotada por grande parte dos comentadores, inclusive por Zingano (2003, p. 19).

Além disso, a relação de semelhança é um recurso muito utilizado por Aristóteles quando pretende ilegitimar o uso de um dado conceito. Zingano (2015, p. 216-217) cita como casos em que a relação de semelhança é ilegítima, apenas na *EN*: as discussões sobre a coragem (III 1115a 19) e acrasia ou incontinência (VII 1147b 34; 1148b 6, 10, 12; 1149a 3, 23). Há ainda em outras obras, p. ex., *DA* II 412b 17-22, *Met. Z* 1036b 30-2 e 1040b 6-10. Sugere Zingano (2015), no entanto, que um caso de relação de semelhança legítima pode ser observado na discussão acerca da justiça na *EN*, em que a justiça entre mestre e escravo, pai e filho ou marido e esposa parecem ser considerados casos próprios de justiça por uma relação de semelhança com a justiça política, com o argumento acessório de que os círculos familiares e econômicos são partes naturais da cidade, ou seja, outra espécie de “aninhamento”. Essa interpretação pode ser enfraquecida se a análise da relação de semelhança, nesse caso específico da amizade, for observada como relacionada à relação de ser acidental (*κατὰ συμβεβηκός*). Assim, utilidade e prazer não seriam configurados apenas como apresentando uma relação de semelhança com a amizade pelo caráter, mas como tipos de “amizade” apenas por acidente.

Uma objeção mais sutil a se considerar os três tipos de amizade na *EN* como igualmente legítimos é que, conforme Aristóteles, a amizade é uma

virtude, ou envolve virtude (VIII 1155a 4-6). Acerca da relação entre virtude e amizade, comenta Aspásio, em 158, 5-159, 3:

[...] De fato, é possível dizer que o amor é uma das virtudes, assim como a coragem e temperança e cada uma das virtudes de caráter. Pois, de fato, ele trata de sentimentos e ações como o resto das virtudes, já que o amor é um sentimento e existem ações que dele decorrem. Além disso, o amor pode ser dito uma mediedade entre a lisonja e alguma disposição sem nome, como uma certa agressividade ou grosseria que são características de quem não é naturalmente inclinado a conversar tendo em vista ser agradável (cf. 4.9, 1128b1). [...] De acordo com o precedente pode-se talvez dizer que o amor é uma virtude. Mas uma vez que o amor parece ser uma coisa característica de uma pessoa virtuosa e pertencer apenas àqueles que são perfeitamente bons, o amor em vez disso parece ser relacionado à virtude. É possível atribuí-la a uma das virtudes, a saber, justiça. Pois a justiça é um tipo de igualdade distributiva e o amor confere igualdade entre amigos. Pois é necessário que aqueles que são realmente amigos sejam iguais, e assim o amor seria parte da justiça. Por isso ele disse que o amor é uma virtude, ou relacionado à virtude¹² (tradução nossa).

É difícil compreender como seria possível à amizade ser uma virtude, ou envolver virtude, se tiver como objeto a utilidade ou o prazer, sem mais. E isso porque aquilo que é útil ou prazeroso não necessariamente será bom. Afinal, se o que é verdadeiramente prazeroso é aquilo considerado assim pelo prudente (X 1176a 15-20), e se os amigos não são virtuosos e detêm relação de amizade baseada no prazer, tal prazer pode ser daquele tipo que aparece como prazer às pessoas corrompidas. Essa relação não teria relevância ética (ou melhor, teria relevância ética às avessas, como modelo de relação que promove o que é mau) e mais se assemelharia a um vício do

¹² “[...] *In fact, it is possible to call love one of the virtues just like courage and temperateness and each of the character-based virtues. For, indeed, it too is about feelings and actions like the rest of the virtues, since there are loving actions and loving is a kind of feeling. Furthermore, love might be called a mean between flattery and some nameless disposition, such as a certain fierceness or churlishness that is characteristic of a person who is not naturally inclined to converse with a view to giving pleasure (cf. 4.9, 1128b1). [...] Looking to the preceding one might perhaps say that love is a virtue. But insofar as love seems to be a thing characteristic of a virtuous person and to belong to those only who are perfectly good, love would seem rather to be connected with virtue. It is possible to assign it to one of the virtues, namely justice. For justice is a kind of distributive equality and love confers equality upon friends. For it is necessary that those who are really friends be equal, and thus love would be a part of justice. This is why he called love either a virtue or connected with virtue.*”

que a uma virtude, não se referindo de modo algum à excelência da função própria humana.

Assim, não nos parece que a definição de amizade seja restrita às condições apresentadas em VIII 1155b 30-1156a 9. Veja-se, por exemplo, em IX 1166a 1-15, onde Aristóteles afirma que um amigo pode ser definido (i) como aquele que deseja e faz, ou parece desejar e fazer o bem no interesse de seu amigo, ou (ii) como aquele que deseja que seu amigo exista e viva, por ele mesmo, como as mães fazem aos seus filhos, ou (iii) como aquele que vive na companhia do outro, ou (iv) que tem os mesmos gostos que ele, ou (v) que compartilha os pesares e alegrias de seu amigo. E a discussão seguinte, em IX 1166a 15-20, em que Aristóteles argumenta que o modo como o virtuoso lida consigo mesmo parece atender a todas essas possíveis definições. Ora, se todos os tipos de amizade fossem considerados igualmente legítimos, e a definição estrita de amizade fosse aquela de VIII 1155b 30-1156a 9, considerando que em todos os três tipos estaria presente o desejar o bem do outro no interesse dele próprio (*εὐνοεῖν*), por que insistir tanto na importância da amizade entre virtuosos e fornecer outras possíveis definições de amizade que parecem ser pertinentes apenas a esse último tipo de amizade?

Nesse sentido, o trecho VIII 1155b 30-1156a 9 parece indicativo, de fato, de um esboço definicional. Todavia, talvez esse esboço não se complete com o reconhecimento de que apenas na amizade pelo caráter seja pertinente o “querer bem do outro no interesse dele próprio”. Acreditamos que a definição estrita de amizade na *EN* (se é que se pode fornecer uma), com relevância ética, é o querer bem do outro pelo outro, recíproco e reconhecido por ambas as partes, “em razão do caráter”. Isso é indicado, principalmente, pelo trecho VIII 1156a 10-20, em que Aristóteles diz que apenas na amizade entre virtuosos se ama o próprio amigo, o que não parece ocorrer nas amizades por prazer ou por utilidade, nas quais aquilo que realmente se ama é o prazer ou a utilidade proporcionada pela relação.

Ou ainda, é possível que se deva compreender “querer bem do outro no interesse dele próprio” conforme o prudente o faria, visto que a benevolência que o prudente destina a seu amigo constitui-se de um “querer bem no interesse do outro” que é fundamentalmente distinto daquele que seria objeto dos outros tipos de amizade, nos quais o “querer bem no interesse do outro” apenas ocorre acidentalmente, mas não de forma regular.

Por isso, nos parece que a amizade genuína, ao menos na *EN*, seria apenas a amizade entre virtuosos. Nesse caso, não se quer dizer que as relações baseadas no prazer ou na utilidade tenham um caráter necessariamente

negativo, mas apenas que tais relações não podem ser consideradas como amizades em sentido próprio na *EN* por não satisfazerem, principalmente, ao critério de promoção da excelência humana.

3. CONCLUSÃO

Aspásio (2014), Irwin (1999) e Pakaluk (1998, 2009), compreendem a amizade descrita por Aristóteles na *EN* como uma disposição recíproca, consciente e benevolente, capaz de ocorrer apenas entre agentes virtuosos. De outra banda, autores como Cooper (1977) e Zingano (2015), compreendem a amizade como uma relação afetiva, benevolente, recíproca e consciente entre pessoas, sejam elas virtuosas ou não. Tanto Cooper quanto Zingano compreendem que prazer e utilidade podem ser objetos de benevolência e que em tais casos ocorreria um “fazer X para Y pelo próprio Y”, configurando as amizades por prazer e por utilidade apresentadas na *EN* como relações de amizade legítima.

Após a análise sobre os diferentes tipos de amizade e os diferentes objetos de estima, investigou-se a possibilidade da legitimidade da amizade por prazer e por utilidade no texto aristotélico, averiguando se a controvérsia acerca do critério da benevolência entre os comentaristas poderia ser de algum modo aclarada. Um dos pontos que se pretendeu discutir foi se a benevolência é um simples querer bem ao outro, ou é um querer bem ao outro pelo outro.

Pode-se entender que nada impede que nas relações por prazer e por utilidade existam traços de altruísmo. Por outro lado, os traços de altruísmo eventualmente existentes nas relações por prazer e por utilidade parecem ser meramente acidentais: mesmo que possam ocorrer nesses tipos de amizade, isso não parece suficiente para considerá-las como amizades legítimas (em sentido ético). Pelo menos no que diz respeito à investigação conduzida por Aristóteles na *EN*.

[Recebido em janeiro/2023; Aceito em abril/2023]

- ARISTÓTELES. *Nicomachean Ethics*. Translated by T. Irwin. Cambridge: Hackett Publishing Co., 1999.
- ARISTÓTELES. *De Anima*. Apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Ed. 34, 2006.
- ARISTÓTELES. *Métaphysique*. Présentation et traduction par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin. Paris: Flammarion, 2008.
- ASPASIUS. *On Aristotle Nicomachean Ethics* 1-4, 7-8. Translated by David Konstan. London: Bloomsbury Academic, 2014.
- COOPER, J. Aristotle on the Forms of Friendship. *Review of Metaphysics*, n. 4, v. 30, 1977, p. 619-48.
- IRWIN, T. Introduction, Glossary and Notes. In: ARISTÓTELES. *Nicomachean Ethics*. Translated by T. Irwin. Cambridge: Hackett Publishing Co., 1999.
- PAKALUK, M. *Nicomachean Ethics*: VIII and IX. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- PAKALUK, M. *Friendship*. In: ANAGNOSTOPOULOS, G. (ed.). *Blackwell Companion to Aristotle*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
- STEFANI, J. Boa deliberação (*eubolia*) e o problema da moralidade dos meios em Aristóteles. *Kriterion*, Belo Horizonte, nº 144, dez./2019, p. 609-628.
- STEFANI, J.; CARVALHO, W. Uma investigação sobre o caráter (*étos*) e as virtudes morais na *Ética Nicomaqueia*. *Hypnos*, São Paulo, v. 36, 1º sem., 2016, p. 93-110.
- ZINGANO, M. The conceptual unity of friendship in the *Eudemian* and the *Nicomachean Ethics*. *Apeiron*, n. 2, v. 48, 2015, p. 195-219.
- ZINGANO, M. Dispersão categorial e metafísica em Aristóteles. *Discurso*, n. 33, 2003, p. 9-34.