

O QUE ERA PARA SER ENSAIO SOBRE UMA NOVA LEITURA DA ESSENCIA

MARIA DO CARMO BETTENCOURT DE FARIA
Universidade Federal do Rio de Janeiro

"Nous aimons en effet, qu'on se serve d'un langage familier, sinon les choses ne nous paraissent plus les mêmes; le dépaysement nous les rend moins accessibles et plus étrangères."
Aristóteles, *Met.* II, 3, 995a 1

Resumo: Pretendemos no decorrer deste trabalho mostrar que a expressão - o que era para ser - traduz melhor que qualquer outra até aqui proposta, a expressão grega *tò tí ên einai*, fartamente empregada por Aristóteles em suas análises sobre o Ser. Para isso, examinaremos a tradução tradicional desta expressão por essência e as críticas a ela feitas por alguns autores contemporâneos. Examinaremos a seguir algumas das alternativas de tradução propostas tentando apreender seu sentido. Por fim, mostraremos como pela nova tradução se espelha com clareza e precisão o sentido apontado pelos críticos, substituindo no próprio corpus aristotélico o termo essência pela expressão proposta.

A tradução da expressão grega *tò tí ên einai* - usada fartamente por Aristóteles, sobretudo em *Metafísica* VII, vem a longo tempo constituindo uma pedra no sapato de seus tradutores e comentadores. Por falta de uma palavra ou locução que pudesse traduzir literalmente a expressão grega, a tradição fixou-se nos termos *essência* e no seu equivalente *quididade*, mas tal uso, hoje em dia, é questionado por mais de um autor.

Causa espanto e dúvida a duplicação do verbo ser no imperfeito, e no infinitivo impossível de traduzir.¹ Santo Tomás forjou a expressão latina *quod quid erat esse* mas não parece que o sentido de tal fórmula fosse muito claramente inteligível. O imperfeito, no caso, seria justificável apenas dentro da perspectiva cristã do *ente criado* que, para ser, teria sido anteriormente concebido pelo intelecto divino.

A questão se complica, uma vez que o próprio Aristóteles não parece em nenhum momento interessado em oferecer qualquer explicação ou justificativa a respeito (Aubenque, 1977, p. 460). Tal expressão não parece ter sido considerada por ele como termo técnico, cujo sentido devesse ser esclarecido, pois no Livro V da *Metafísica*, que contém o glossário dos termos transpostos para o vocabulário filosófico, não há referência a *tò tí ên einai*.

Gilson, em seu estudo sobre o vocabulário do ser em *L'être et l'essence*, (Gilson, 1972) endossa a tradução clássica. Ao retomar a história do termo *essência* afirma que foi em primeiro lugar usado para traduzir o grego *ousia* que não tem um correspondente latino. Nesse primeiro momento, que vai de Cícero, primeiro a propor tal tradução, a Quintiliano, a partir de quem se generaliza o uso do termo, a *essência* responde à questão *an sit*, ou seja, indica primordialmente a existência da coisa. O termo *essência* é portanto um neologismo derivado de *esse*.

A partir do sec. III, o termo vai progressivamente identificando-se a *quididade* e passa a

1. "L'imparfait ên de tò tí ên einai este difficile à expliquer. Pourquoi ne pas dire tò tí esti einai? (Tricot, nota a *Met.* I, 3, 982b 27)

traduzir a expressão aristotélica *tò tí ên einai*. (Gilson, 1972, p. 460)

Para Gilson, a identificação entre a essência *ousia* e a quiddidade *tò tí ên einai* se evidencia, pois: “La seule chose qui fasse qu’une chose soit ce qu’elle est c’est en effet sa forme, quiddité ou essence.” (Gilson, 1972) A essência, ou quiddidade é então compreendida como causa: “l’ousia, ou *tò tí ên einai*, est manifestement la première de toutes causes puisque, comme on vient de voir, étant ce par que la chose est ce qu’elle est, elle se trouve être, par là même, ce par quoi la chose est.” (Gilson, 1972)

Em acordo com o que diz a tradição, a expressão *tò tí ên einai* deve ser, para ele, corretamente traduzida por essência ou quiddidade.

No texto *A existência na Filosofia de Santo Tomás* (Gilson, 1965) Gilson aponta para a originalidade do conceito tomista de *esse*, que teria sido pela primeira vez assumido no sentido da existência. Aristóteles, segundo o mesmo autor, ainda está preso a um essencialismo muito próximo de Platão. Em *L’être et l’essence* afirma que a *ousia*, “le seul genre de cause efficiente dont il dispose est existentiellement si stérile que l’idée platonicienne”. (Gilson, 1972).

Traduzindo *tò tí ên einai* por quiddidade ou essência, Gilson é ainda levado a afirmar que “l’ousia desessentialisée d’Aristote ne permet pas de résoudre les problèmes de l’existence (...) et ne permet même pas que s’offre l’interprétation adéquate de ce genre de causalité” (Gilson, 1972) (i.é. a causalidade eficiente). Só o pensamento cristão, graças ao conceito de criação, pode dar conta da existencialidade do *esse*.

Embora fundada sobre a reconhecida erudição de Gilson no que diz respeito à filosofia medieval, sua análise não faz justiça ao próprio texto aristotélico. Fazendo nesse momento obra de historiador mais que de filósofo, e mais, de historiador interessado em demonstrar uma tese, Gilson não se debruça sobre o texto aristotélico propriamente dito nem adota, com relação à tradução tomista qualquer postura crítica.

O Aristóteles “essencialista” de Gilson serve de contraponto a um tomismo preocupado antes de mais nada com a existência (*esse*) do ser criado. No entanto, tal interpretação dificilmente se mantém. A leitura atenta dos textos originais, realizada por diversos comentaristas atuais de Aristóteles, desvinculada da perspectiva tradicional, vem demonstrando sua insuficiência levando-nos a descobrir sentidos novos e horizontes insuspeitados naquele pensamento. O principal defeito do emprego do termo essência parece ser sua incapacidade de esclarecer algumas passagens de Aristóteles. O conceito proposto não torna mais claro o sentido do texto, antes o contrário.

A insatisfação com a tradução corrente foi pela primeira vez manifestada por Heidegger, cujas observações servem de base ao trabalho de outros autores, entre os quais Pierre Aubenque e Rudolph Bohem que, como ele, se propõem a uma volta ao momento originário, anterior à tradição, e a uma releitura de Aristóteles mais atenta ao que ele mesmo tenta nos transmitir, que aos ensinamentos da tradição. Pois esta, preocupada desde logo em nos explicar o pensamento aristotélico dentro de uma visão sistemática, coerente e lógica, foi muitas vezes levada a privilegiar uma interpretação em detrimento do próprio texto. A Heidegger devemos certamente esta renovação da leitura de Aristóteles, e a fecundidade que dela parece emanar. Em *Les Problèmes Fondamentaux de la Phénoménologie* (Heidegger, 1975) por exemplo, Heidegger retoma a expressão *tò tí ên einai* e sua tradução latina *quod quid erat esse*. As duas expressões, a seu ver, apontam para o que era já antes de ser: “la chose doit nécessairement avoir été eu égard à sa réalité, car elle n’a pu être effectivement réalisée, actualisée que dans la mesure où elle était pensable à titre de possibilité devant être actualisée. (...) Dans le “Wesen”, l’essence, dans le *tí ên einai* “l’était, le moment du passé, de l’antériorité, se trouve impliquée.” (Heidegger, 1975, p. 112)

Ao contrário da interpretação tradicional, adotada por Gilson, a essência “désigne ce qui, s’agissant de l’esse, de l’être d’un étant, (ens), est proprement pensé, quand celui-ci est appréhendé dans son effectivité - en grec, une des acceptions de “l’ousia.” (Heidegger, 1975, p. 115) A existencialidade do ser estaria já necessariamente contida na conceituação de *ousia* tanto quanto no *tò tí ên einai*.

Bohem, em sua tese, *L'Essential et le Fondamental*, (Bohem, 1976) retoma as considerações de Heidegger, e adota a tradução literal do *tò tí ên einai*: "l'être ce que c'était" como propõe também Aubenque. Essa tradução permite-lhe desenvolver sua tese sobre a passagem de *Met.* VII, 3, onde Aristóteles examina a possibilidade de identificação da essência ao *hypokeímenon*, rejeitando-a em certa medida, e a conseqüente necessidade de distinguir as noções de fundamento e essência. Segundo Bohem, o *hypokeímenon*, objeto da pesquisa pré-socrática aparece a Aristóteles como um conceito insuficiente da essência e ele, em contraposição a essa visada, "(...) s'efforce de poser comme le seul "essential" véritable l'essential de la métaphysique qu'il fonde. (Bohem, 1976, p. 136)

Aubenque mantém "por comodidade" a tradução consagrada de quididade, mas assinala que "la formation latine de ce mot laisse échapper l'essentiel de la formule grecque" (Aubenque, 1977) É das considerações tecidas por esse autor quanto ao sentido desta expressão em grego que podemos entrever a possibilidade de uma nova tradução do termo para o português. Segundo Aubenque - que nesse passo remete ainda a Trendelenburg - tal expressão se traduziria literalmente por: "ce que c'est d'être pour cette chose" ou ainda, "l'être ce que c'était (pour la chose)". (Aubenque, 1977, p. 457) Tais traduções, embora mais próximas do sentido original, ainda são vistas com restrições por Aubenque, por não permitirem que se expresse com clareza a articulação do *tí estí*, o que é, e o *tò tí ên einai*.

Aprofundando-se em suas análises, Aubenque remete-se a outros usos da mesma expressão, em Antístenes e Solon, por exemplo, para concluir dizendo: "C'est finalement cette idée, si profondément grecque selon laquelle tout coup d'oeil essentiel est rétrospectif, qui nous paraît justifier le *ên* du *tí ên einai*". (Aubenque, 1977, p. 457) O mesmo Aubenque sublinha a distância existente no seio do ente concreto e mutável, entre o que ele deveria ser e o que efetivamente ele é. Em sua outra obra, sobre o conceito de *phrónesis* (Aubenque, 1976) esse distanciamento, esse oco no âmago do ser caracteriza inexoravelmente o estatuto ontológico dos entes do mundo sublunar, dos *kinéseos* entre os quais se inclui o homem.

Essa distância é também o que possibilita o movimento do ente em direção a uma plenitude, permanentemente visada, embora nunca alcançada: "ce ne pas être tout à fait se traduisant ici à la fois par la pauvreté des discours essentiels, (les définitions) et l'abondance, au contraire, infinie, des discours accidentels" (Aubenque, 1976, p. 476)

Manifesta-se visivelmente nestes autores a insatisfação com a tradução tradicional do *tò tí ên einai* por essência ou quididade, ao mesmo tempo em que se evidencia a busca por uma expressão que possa manter fielmente o sentido do grego, aproximando-nos mais e mais do genuíno pensamento aristotélico.²

A falta de uma expressão correspondente nas principais línguas européias obriga estes autores a operarem uma série de rodeios.³ Ora, parece-me que em português encontramos na linguagem corrente uma expressão que emprega a mesma duplicação do verbo ser no imperfeito e no infinitivo. Trata-se da expressão: *o que era para ser*. O imperfeito do verbo ser pode também acompanhar-se de outro infinitivo - o que era para dizer; o que era para fazer etc... Parece-nos que o sentido desta expressão em português corresponde muito exatamente ao que aqueles autores apontam como sendo o sentido da expressão grega, em contraposição à tradicional tradução por essência ou quididade.

Tomemos a expressão, tão corriqueira em nosso falar, e vejamos se dela podemos extrair um conteúdo filosófico, e mais, aquele conteúdo que permite tornar mais preciso o sentido das palavras do próprio Aristóteles.

O que era para ser pode ser interpretado numa dupla direção: de um lado, indica uma determinação prévia, uma como que necessidade - *era para ser* indica um dever ser, uma inten-

2. Cf. ainda a este respeito, Waltz, 1846, v II, p. 400; Schwegler, 1847, p. 181; Ross, 1924, p. 127; Tricot, 1953, e Yebra, 1982 Prologo à *Metafísica*, p. XXXVII e XXXVIII, que interpretam o uso do imperfeito *ên* em virtude da precedência da forma sobre a matéria.

3. Tricot (Tricot, 1953) considera que a tradução sugerida por Brehler, (Brehler, 1926) como a melhor: "Le fait, pour un être, de continuer à être ce qu'il était."

cionalidade, um termo que deveria ter sido alcançado. Por outro lado, designa uma frustração, um projeto não integralmente realizado. *Era para ser* mas não chegou a ser, por interferência de algo, por impossibilidade, por falta de condições, etc... Indica então algo que é pressuposto, mas pressuposto mais como projeção, como prospectiva; como objetivo (*télos?*) a alcançar, e que, por um motivo ou por outro, não chegou a ser. Ou pelo menos não chegou a realizar em plenitude e identidade entre a intenção e o ato. Algo que, em seu efetivar-se manteve-se aquém do que deveria, do que se esperava, do que se antevia.

Essa dupla direção também pode ser tomada na linha da temporalidade. *O que era para ser* aponta tanto para o futuro, para o horizonte à frente (*para ser*) como para o passado (*o que era*). As duas dimensões se encontram numa unidade, o que só pode nos remeter à circularidade do tempo pensado pelos gregos.

Era para ser mas não é; *era para ser* mas não chega a manifestar-se em plenitude; *era para ser* mas permanece sempre à distância, como horizonte (*hóros*) em direção ao qual orienta-se o ser (que ainda não é *o que era para ser*).

O que era para ser. A simples possibilidade de enunciá-lo supõe já que o pensamento seja capaz de ultrapassar os limites do dado puramente factual, daquilo que se manifesta aqui e agora, e ver, para além dele (*metá*), um horizonte, a partir do qual isso que aqui se apresenta se torna por sua vez inteligível.⁴ Por isso podemos afirmar que o que é tende inexoravelmente e baliza-se sobre *isto que era para ser*, frente ao qual, por um olhar retrospectivo, manifesta-se sua carência. O ente move-se por si mesmo, por um movimento espontâneo, em direção ao seu *télos*, a essa plenitude projetada pela definição como horizonte, da qual estará por outro lado irredutivelmente separado por um hiato intransponível.

Torna-se clara então essa dupla dimensão do ente: o que é efetivamente, o indivíduo, o composto (*o todo tí aristotélico*) e *o que era para ser*. Cai igualmente por terra toda pretensão de ver em Aristóteles um precursor do empirismo, pois o verdadeiro conhecimento não é obtido a partir do que é, ou da observação factual, mas a partir disto *que era para ser*.

De onde provém este hiato? porque o ser, ou pelo menos os entes à nossa volta não tornam manifesta a sua própria plenitude?

Se seguirmos a perspectiva aristotélica, responderemos que este oco no âmago do ser, essa divisão, essa carência, provém da própria materialidade a partir da qual deve emergir *isto que era para ser*. No mundo material, sensível e plural disposto à nossa volta, encontramos mais esboços, projetos, como que um rascunho desse próprio mundo, sempre em movimento, na ânsia de uma plenitude nunca alcançada porque em si mesma inalcançável. Como o avesso de uma máscara nos revela em negativo sua face, conhecemos essa plenitude pelo seu avesso, pela *stéresis* que marca com seu selo, cada ente a nossa volta.

O hiato existente entre o que presentemente é, e *o que era para ser*, abre um espaço de indeterminação através do qual aponta a ameaça do caos destruturador; a corrupção espreita, sempre capaz de novamente dissolver isto que ainda não se instalou definitivamente como o que *era para ser*, arrastando-o para o fundo indeterminado, *hypokeímenon*, do qual surgiu.

O que era para ser supõe uma tensão dialética no interior do próprio ser. Dialética que brota da própria matéria que, ao mesmo tempo possibilita, impede a manifestação da plenitude do que é.

A matéria, enquanto força cega - *dýnamis* - não é ela mesma portadora de nenhuma indicação, de nenhum esboço ou rascunho. Não adianta por isso endereçarmos à matéria (como o fizeram os pré-socráticos) a pergunta sobre *o que era para ser*. Ela seria incapaz de oferecer-nos a resposta.

A atividade da matéria não passaria na realidade de uma agitação desordenada, sem orientação definida, que a cada momento tende a polos opostos e se anula. Falta-lhe a in-

4. Esse horizonte é também sua definição (*horimós*). O termo *hóros* sendo a raiz semântica de horizonte, a definição tem, em grego uma conotação desconhecida no português. A partir desta consideração compreende-se a afirmação de Tricot (Tricot, 1953): "A quiddidade (*tò tí ên einai*) é em suma, o conjunto de seus atributos essenciais e é objeto de um ato intuitivo, e não discursivo, do pensamento."

tenção, o esboço, o esquema ou forma capaz de transformar essa agitação dissociativa numa atividade criadora.

Por isso tudo parece-nos que se deixarmos de lado a tradução tradicional de *tò tí ên einai* por essência, e em seu lugar empregarmos nosso *o que era para ser*, uma nova luz vem facilitar o entendimento dos textos aristotélicos. Parece-nos também que as indicações de Heidegger, Aubenque ou Bohem se tornam mais claras, bem como os motivos de sua insatisfação com o uso dos termos *essência* ou *quididade*.

Se formos ao texto da *Metafísica*, sobretudo ao livro VII, cujo tema é exatamente a articulação do *tò tí ên einai* com a definição, (*horismós*) e o enunciado, (*lógos*) do que é (*tí estí*), veremos que, com grande vantagem para nosso entendimento, podemos substituir os termos clássicos *essência* ou *quididade* pela expressão aqui proposta.⁵

"Da substância (*ousía*) se fala em pelo menos quatro sentidos principais: com efeito, *o que era para ser*, o universal e o gênero parecem ser a *ousía* de cada coisa." (VII, 3, 1028b 35)

"E posto que começamos distinguindo os diversos sentidos que damos à *ousía* e um destes parecia ser *o que era para ser*, detenhamos neste, as nossas considerações." (VII, 4, 1029b 1)

"Em primeiro lugar, façamos acerca disso alguns esclarecimentos de caráter lógico, a saber, que *o que era para ser* cada coisa é o que diz que ela é por si mesma." (VII, 4, 1029b 10-15)

"Assim, pois, o enunciado que não contenha o definido e que, apesar disso o enuncia, este será o enunciado *do que era para ser* cada coisa." (VII, 4, 1029b 20)

"Devemos investigar se há enunciado *do que era para ser* para cada um deles (i.é: dos compostos de *ousía* e acidente e se se dá neles também *o que era para ser*, por exemplo, um homem branco. (...) Certamente homem branco é *branco* porém branco não é o que homem *era para ser*." (VII, 4, 1029b 25 1030a 1)

"Pois *o que era para ser* é o mesmo que a *quididade* (*tí estí*)." (VII, 4, 103a 5)

"... de sorte que só haverá *isto que era para ser* naquelas coisas cujo enunciado (*lógos*) é uma definição (*horismós*)" ou, dito de outro modo, a definição (*horismós*) é o que enuncia (*légein*) isto que era para ser." (VII, 4, 1030a)

"Também *o que era para ser* se dará (*hupárchei*) primordialmente e em sentido absoluto nas *ousíai*." (VII, 4, 1030a 29-30)

Num sentido segundo e derivado, também é possível falar-se no *que era para ser* a quantidade ou a qualidade: "não *o que era para ser* simplesmente, mas *o que era para ser* a qualidade ou a quantidade." (VII, 4, 1030a 32) Mas, apesar disso, vem a ressalva: "uma coisa é clara: que a definição em sentido primordial e absoluto e *o que era para ser*, estão nas *ousíai*" (VII, 4, 1030b 5), pois "cada coisa, com efeito, não parece ser senão sua própria *ousía* e *o que era para ser* se diz que é a *ousía* de cada coisa (*hê hékaston ousía*)". (VII, 6, 1031a 17) Assim é que: "há ciência de uma coisa quando conhecemos *o que era para ser* essa coisa." (VII, 6, 1031b, 6)

Contra a concepção platônica, que separa radicalmente o ente sensível do seu *eidos*, Aristóteles afirma: "Da mesma forma, ou todas as coisas são (em si mesmas) *isto que eram para ser* ou nenhuma o é, de tal sorte que se (*o que era para ser*) o ente não é o ente, tampouco o será nenhuma outra coisa. Além do que, ao *que não é para ser Bem* (*hói ê hupárchei agatôi*) não é bom." (VII, 6, 1031b 10)

5. As passagens citadas foram extraídas de *Met.* VII. A substituição do termo *essência* pela expressão *o que era para ser* só foi feita quando figurava no original o *tò tí ên einai*. Algumas poucas passagens, que só se tornariam inteligíveis se um grande texto fosse traduzido, foram deixadas de lado. Usamos para tal fim o texto trilingüe de Ed. Gredos, com tradução de García Yebra.

“Assim pois, que cada coisa se identifica com *o que era para ser*, e isto não de forma accidental, é o que se vê pelo que ficou dito, como também porque saber cada coisa equivale a saber *o que era para ser*, de tal sorte que também segundo a exposição ambas se identificarão necessariamente”. (VII, 6, 1031b 20)

“Pois não é accidental que *o que era para ser* Um seja Um.” (VII, 6, 1032a 1)

A dificuldade em enunciar *o que era para ser* a partir do que se manifesta aqui e agora de forma sensível decorre da presença e da indeterminação própria da matéria sensível: “fica pois dito em que sentido *o que era para ser* é o mesmo e não é o mesmo que cada coisa particular.” (VII, 6, 1032a 10) “E chamo *o que era para ser* à substância (*ousía*) sem matéria,” (VII, 7, 1032b 14)

O que era para ser aparece como aquilo que torna inteligível o movimento, enquanto movimento de um composto, dividido em si mesmo e que busca inexoravelmente superar essa divisão, na realização ao mesmo tempo necessária e impossível *do que era para ser*. Por outro lado, matéria e forma (ou *o que era para ser*) não se deixam determinar a partir do processo de geração e corrupção, que atinge somente o composto. Ou seja, *o que era para ser* não surge pelo próprio movimento, não é por ele determinado, nem está sujeito à geração, mas vem determinado desde todo o sempre. A contingência do composto é então apenas contingência do composto, e não “contamina” a forma ou *o que era para ser*: “Está claro por conseguinte que a espécie (*tò eidos*) ou como quer que se chame a forma que se manifesta no sensível (*ên toi aisthêtoi*) não é gerada nem há geração dela como também não há *do que era para ser*.” (VII, 8, 1033b 5)

“Explicamos de maneira geral e em cada caso, *o que era para ser* e como é subsistente por si, e porque o enunciado *do que era para ser* em algumas coisas contém a parte do definido (i. é: quando são partes da forma) e em outras não. (VII 11, 1037a 21)

(...) e que *o que era para ser* a coisa singular (*hékaston*) são o mesmo em alguns casos, como nas substâncias primeiras (...) porém não nas coisas materiais ou que implicam na matéria, nem naquelas cuja unidade é accidental.” (VII, 11, 1037b 1)

Assim, no interior da coisa composta e material, aparece uma tensão entre uma finalidade visada, que coincide com *o que era para ser* e uma efetividade que se mantém sempre aquém disto. Esse hiato no âmago do ente composto, o *kinéseos*, explica porque todas as coisas se movem em vista de um *télos* que as torna por sua vez inteligíveis. O conhecimento *do que era para ser* é o conhecimento da causa que permite enfim apreender o sentido da totalidade: “É pois manifesto que se busca a causa. E esta é, do ponto de vista do enunciado, *o que era para ser* que, em algumas coisas é a causa final.” (VII, 17, 1041 a 27) (20)

Esse hiato, esse oco no ser não aponta para a presença do não ser, mas para a indeterminação da matéria, quando privada de forma. Por aqui também se esclarece a diferença entre a essência de um ser *isto que ele era para ser*, e o significado de um termo, que não aponta necessariamente para o nível ontológico. Por isso mesmo Aristóteles não pode admitir que a privação possa ter uma essência, pois que ela é exatamente a frustração, a falta ou sonegação de algo *que era para ser* e não é.

Creio que estes exemplos, retirados do texto do livro VII da *Metafísica*, apontam de forma bastante evidente para a possibilidade de traduzir para o português o *tò tí ên einai* aristotélico por essa expressão tão corriqueira e comum do nosso modo de falar: *o que era para ser*. Tal expressão indica-nos, no plano do falar filosófico, que o ser, tal como o encontramos à nossa volta, é sempre o imperfeito do Ser, se este for tomado na plenitude de sua manifestação. Ora, essa degradação do Ser na multiplicidade dos entes através dos quais se dispersa e se torna

manifesto para nós parece corresponder ao que de mais genuíno há no pensamento de Aristóteles.

Claro está que o âmbito deste trabalho não permite confrontar a hipótese levantada aqui com outros textos em que a expressão *tò tí ên einai* também aparece. Podemos antever no entanto, que no âmbito da ética, o uso desta expressão permite que se articule de forma muito clara a *theoría* à *práxis*, a *sophía* à *phrónesis*. *O que era para ser*, enquanto fim em vista do qual nos movemos (*héneka tínos*) desempenha um papel absolutamente central para a articulação dos planos correspondentes da Ética e da Metafísica. Ele aparece como critério último de moralidade que se encarna e manifesta em gestos e personagens que intuitivamente reconhecemos como sendo *o que era para ser*.

A proposta desta tradução toma portanto como base os comentários de alguns dos mais reconhecidos filósofos e/ou estudiosos de Aristóteles acerca da dificuldade em captar o sentido exato do *tò tí ên einai* através das clássicas traduções por *essência* ou *quiddidade*. A inexistência de uma expressão mais próxima do grego obriga estes autores a longos rodeios para tentar captar com exatidão o pensamento de Aristóteles. De outro lado, a existência dessa expressão não erudita, mas tão comum no português, se oferece como uma possibilidade tentadora para nós, Nada impede assim que tentemos extrair dela seu conteúdo filosófico subjacente aproximando-nos, graças à riqueza de nossa própria língua, do pensar originário de Aristóteles.

Encoraja-nos nesta empresa, além do mais, o exemplo de Aristóteles, que muitas vezes recolhe do *lógos* popular e cotidiano, modos de falar que, se elevados ao nível de conceitos filosóficos revelam de modo muito feliz o próprio ser e se oferecem como guias seguros para os homens que vivem em meio à indeterminação e à carência, à multiplicidade e a materialidade que fazem com que o ser, para nós, seja sempre o imperfeito do ser: *o que era para ser*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICA

- ARISTOTELES. *La Métaphysique*. Trad. Introd. et comm. de J. Tricot. Paris: Vrin, 1953.
- . *La Metafísica*. Trad. y Introd. de García Yebra. Madrid: Ed. Gredos, 1982.
- AUBENQUE, P. *Le Problème de l'Être chez Aristote*. Paris: PUF 1977.
- . *La Prudence chez Aristote*. Paris: Vrin, 1976.
- GILSON, Etienne. *L'Être et l'Essence*. Paris: Vrin, 1972.
- . *A existência na Filosofia de Sto. Tomás*. Rio: Agir, s/d.
- HEIDEGGER, Martin. *Les Problèmes Fondamentaux de la Phénoménologie*. Paris: Gallimard, 1975.
- BOHEM, R. *Le Fondamental et l'Essential*. Paris: Gallimard, 1976.
- WAITZ, Th. *Aristoteles Organon Graece*. Leipzig: Teubner, 1844, 1846.
- SCHWEGLER. *Aristoteles Metaphysik Text, Uebersetzung und commentar mit Erlaut*. Tübingen: 1847.
- ROSS. *Aristotle's Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press, 1924.
- ELORDUY. El dativo del ser abstracto tipo *tò tí megéthai einai*. *Emérita*, Madrid, nº 10, 1942.