R O S L I R
Revista Română de Semio-Logică (Pe Internet)

"*ANTROPOS POLITIKON ZOON*": O PSEUDO-DEFINIȚIE

Cladiu Masaroş

Este de notorietate şi, în plus, extrem de utilizată, această sintagmă aristotelică (*„politikon zoon”*), atât în exegeza istorică cât şi în lucrările de filosofie politică, politologie sau istoria gândirii politice. Informaţiile elementare despre Aristotel cuprind, aproape negreşit, această sintagmă printre „definiţiile” omului, alături de „vieţuitoare raţională (*noetică*)” şi altele câteva. În rândurile următoare vom încerca să arătăm că omul ca „vieţuitoare politică” nu reprezintă o definiţie aristotelică, în sensul aristotelic al unei definiţii şi nici nu poate fi aşa ceva.

Contextul cel mai important al ocurenţei acestei sintagme este cel în care Aristotel constată că *„cetatea este naturală şi omul este în mod natural un vieţuitor politic”*[i]**.** Acesta, ca şi alte pasaje similare, presupun caracterul *natural* al cetăţii şi al omului ca fiinţă politică. Astfel, sintagma „prin natură” sau „în mod natural” este primul semn că există o diferenţă fundamentală între cele două presupuse definiţii ale omului. Omul ca fiinţă noetică nu este „prin natură”, în timp ce „fiinţa politică”

are un caracter natural. După cum vom vedea, este vorba despre o diferență esențială iar precizarea „prin natură", în cadrul celei de-a doua teze, nu este doar o figură de stil şi nici o „întărire" a definiției.

Omul ca ființă noetică este singura definiție aristotelică a omului, ea formulându-se prin gen proxim şi diferență specifică şi neadmițând gradații. Altfel spus, conform acestei definiții, omul nu este o ființă noetică într-un grad sau într-o măsură mai mare decât alte viețuitoare ci este pur şi simplu *ființa noetică:* singura capabilă de limbaj, de cunoaşterea discursivă, pentru că numai omul este capabil de o intelecție activă. Diferența specifică este netă, nu admite relativizări. În cel de-al doilea caz, Aristotel nu ezită în a admite existența unei gradații: *„apoi, este evident de ce omul este un viețuitor politic mai degrabă decât orice albină şi orice ființă gregară"*.

Considerăm că termenul important, care explică nu numai diferența dintre cele două presupuse definiții, ci şi confuzia ce a dus la admiterea celei din urmă ca „definiție aristotelică a omului", este cel de *natură.* Este necesar, de aceea, să înțelegem mai întâi ce atribuie Aristotel naturii şi cu ce sens.

Pentru a obține o idee sintetică despre sensul acestui termen vom apela la expunerea lui W.K.C. Guthrie[ii], conform căreia natura în general (*physis*) este

un nume pentru *genesis, syntheton, morphe* şi *hyle* sau *hypokeimenon,* sau mai precis un nume pentru ceva comun acestora.

Conform celei de-a V-a cărţi a ***Metafizicii***[iii]**,** „natură" înseamnă:

Devenirea sau generarea celor ce cresc;

Elementul originar, *„prezent-în"*, din care se dezvoltă ceea ce creşte ori devine;

Acel ceva inerent care constituie sursa primei mişcări a corpurilor naturale; *„se numeşte natură şi materia primară a vreunui obiect artificial ce nu se poate schimba din propria ei potenţă";*

Elementele primordiale (apă, aer, foc, pământ), surse ale mobilităţii şi devenirii;

Substanţa lucrurilor, în sensul de *compus*: *„prin urmare există prin natură doar ceea ce constă din aceste două elemente: forma şi materia, cum sunt vieţuitoarele şi părţile lor"*;

Materia primă, atât în sens fizic cât şi în sens metafizic;

Forma substanţială, înţeleasă ca *principiu al mişcării*.

Sensurile principale contextualizează termenul de „natură" în domeniul devenirii, al potenţei, nicidecum în planul ontologic absolut, al actului. Natura nu numeşte esenţa unui lucru (acel ceva *către care* se dezvoltă sau devine lucrul), ci setul de potenţe (sau privaţiuni) care fac

ca lucrul să se mişte. Natura constituie însuşi procesul şi sursa devenirii fireşti. Putem desprinde ideea că sensul principal al *naturii* este acela de devenire sau principiu al mişcării, înțeles ca materie (privațiune de formă) sau ca formă (potență ce trebuie actualizată).

Ceea ce observăm odată cu tratatul ***Politica*** este că sintagma „prin natură" nu descrie o stare de *entelehie* ci întotdeauna *procese* care au loc în interiorul unei ierarhii, stabilind natura ierarhiilor şi a funcțiilor pe care le au părțile lor (indivizii în stat, membrii familiei, etc), întotdeauna în vederea realizării a ceva ce transcende agentul, fie el individ, comunitate rurală, cetate. De cele mai multe ori, acest scop este *binele comun (koinonian agathou)* sau *viața bună (eu zen).*

Despre ce anume ne spune Aristotel că se întâmplă sau are loc „prin natură"? Mai întâi, despre faptul că masculinul şi femininul nu pot trăi unul fără altul şi *„trebuie să devină o pereche în vederea reproducerii"*. Aceasta ar putea fi, ne spune Aristotel, cea mai bună formulare teoretică despre „cele care nu mai sunt compuse", nivelul elementar în cazul statului. Aflăm astfel că originea organizării sociale este, *prin natură* (ca „pornire naturală"), tendința femininului şi masculinului de a se împerechea. Este vorba despre un *proces* care, în filosofia aristotelică, aparține *devenirii* şi nu actului.

Relația dintre stăpân şi supus, în vederea supraviețuirii lor, este un alt element natural al statului. Stăpânul prin natură are puterea (*dynamis*, „potența")

minții, posibilitatea de a decide rațional. Sclavul prin natură, pe de altă parte, trebuie să posede putere corporală (*dynamenon to somati*), adică putința de a realiza prin forța trupului cele concepute de către cel dintâi.

Acest caz ilustrează relația dintre *devenire* şi *lipsă* (privațiune): privațiunea ca negație accidentală a genului (lipsa unui atribut pe care lucrul l-ar avea în chip firesc[iv]) este „motorul" devenirii, individualul tinzând mereu să suplinească privațiile pe care le are, conform naturii, prin accident. În cazul acestor elemente complementare, cum sunt femininul şi masculinul, stăpânul şi sclavul, fiecare din cele două părți tinde să suplinească o lipsă prin *relatul* său co-specific. Aristotel nu neagă co-specificitatea în nici unul dintre cazuri. Sclavul, deşi lipsit de drepturi cetățeneşti, nu este prin nimic exterior definiției speciei om. Ca orice substanță, omul are atribute dar în acelaşi timp *lipsa* unor atribute, fiecare putându-l apropia sau îndepărta de entelehia sa. Stăpânul „prin natură" are o mai mare posibilitate de „prevedere cu ajutorul gândului" (*dynamenon te dianoia*), în timp ce sclavul se află mai departe de realizarea formei datorită *privațiunii* de facultate dianoetică. Privațiunea de vigoare corporală a stăpânului nu îl împiedică nemijlocit să-şi realizeze *entelehia*.

Ceea ce „prescrie" natura fiecăruia dintre ei nu reprezintă, din acest motiv, o definiție, nu indică atributele genului şi ale diferenței specifice. „Prin natură" descrie, în acest caz, faptul că între indivizii aceluiaşi gen sau aceleiaşi specii pot exista diferențe care îi plasează pe

unii mai aproape de genul proxim iar pe alții mai aproape de specia proximă[v]. Atât femininul şi masculinul cât şi stăpânul şi supusul (sau sclavul) sunt „părți" complementare ce suferă de o „lipsă" naturală care trebuie suplinită prin conviețuire sau, altfel spus, printr-o viață dusă *în interiorul speciei.* De unde înțelegem ideea lui Aristotel că indivizii unei specii nu subzistă independent. Aşa cum există proprietăți care diferențiază şi identifică fiecare individ, dându-i o anumită autonomie *ca individ,* tot la fel, există anumite proprietăți (potențe şi privații, note specifice, *proprium*-uri) care identifică *specia* şi face ca aceasta să subziste ca atare, *prin* indivizii care o compun. Totuşi, nu toate aceste caracteristic intră în *definiția* speciei respective.

Definiția este ceea ce exprimă *esența* unei substanțe (sau a unei specii de substanțe), cu alte cuvinte ceea ce trebuie să *devină* substanța în starea sa de act final (*entelehie*). Substanțele nu se află însă niciodată în starea de *entelehie*, ci *tind* spre ea, conform finalismului aristotelic. Ele se află permanent în *devenire,* starea ontologică ce caracterizează sublunarul. Este starea de imperfecțiune proprie substanțelor compuse din materie şi formă.

În cazul femeii şi sclavului, fiecare suferă de un *steresis* diferit, care intră în complementaritate cu o potență corespunzătoare pe care le au masculinul, respectiv stăpânul de sclavi. De aceea „femeia se deosebeşte de sclav în mod natural". Convers, stăpânul de sclavi şi masculinul suferă, la rândul lor, de privațiuni

(e drept, mai puțin esențiale din perspectivă definițională) care îi determină să manifeste *nevoia* naturală pentru complementari, respectiv, femininul şi sclavul.

La un alt nivel, familia este *„comunitatea naturală constituită în vederea vieții cotidiene”*. Această precizare indică în mod direct *scopul intermediar* căruia îi corespunde familia, excluzând identificarea sa cu *esența* speciei om. Aşa cum virtuțile etice sunt depăşite de virtutea dianoetică (situată în proximitatea entelehiei, ea ducând de fapt la binele sau fericirea supremă)[vi], în mod analog, ceea ce mijloceşte viața cotidiană şi supraviețuirea nu reprezintă *esența,* ci un *propriu.*

Elementele prime (masculinul şi femininul, stăpânul şi sclavul, familia) conviețuiesc în vederea realizării unor nevoi mai generale, compunând satul, numit „comunitate primă”, iar asigurarea unor nevoi şi mai complexe are loc în cadrul unei „comunități depline”, numind astfel *cetatea.*

Tot ceea ce asigură realizarea nevoilor vieții zilnice este dat „prin natură”, inclusiv cetatea. Caracterul natural al cetății este deci legat de ideea că cetatea este cadrul în care pot fi asigurate toate nevoile ce facilitează un *dynamis* îndreptat spre realizarea autarhiei, *„ceea ce (...) caracterizează în gradul cel mai înalt activitatea contemplativă”*[vii]**.**

"ANTROPOS POLITIKON ZOON": O PSEUDO-DEFINIȚIE

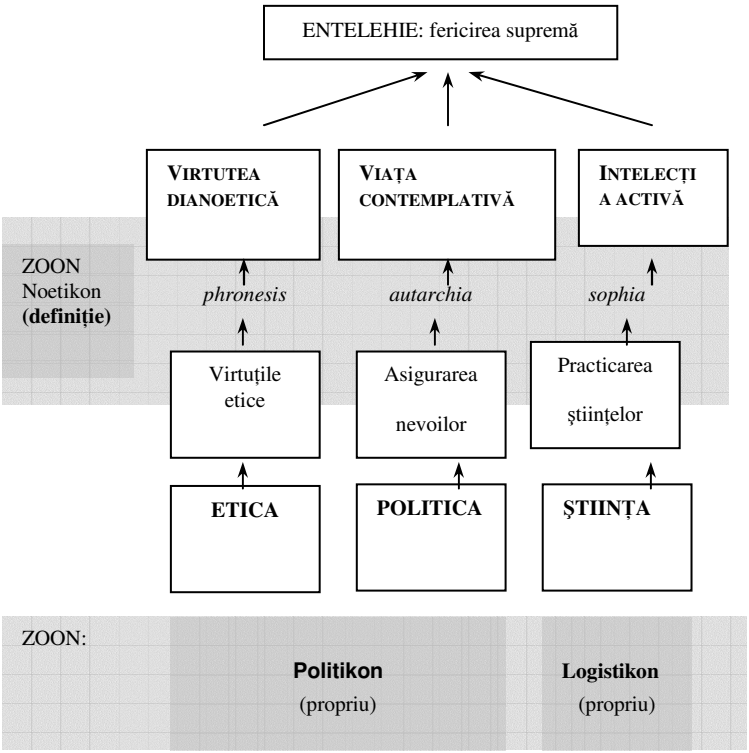
Realizarea comunității depline, a cetății sau organizării politice este menirea omului *ca* ființă socială, nu a omului *ca* esență. Deosebirea dintre omul ca ființă socială şi omul ca esență este evidențiată tot în primul capitol din *Politica*[viii], unde ni se spune că omul ca esență, redat aici prin atributul de „vorbitor" (în sensul de *logos*), este posesorul celei mai înalte facultăți de care se poate bucura o ființă sublunară: intelectul. *Entelehia* sa şi deci esența (ca scop suprem) este realizarea vieții contemplative, a fericirii de tip intelectual, (identificată şi cu starea de cunoaştere deplină, de identitate a intelectului – *nous* – cu ceea ce cunoaşte)[ix]. Limbajul (*logos,* o activitate identificată cu gândirea, *noein*[x]) este un specific al omului mult mai apropiat de definiția care îi atribuie activitatea noetică. *Aceasta* este determinația esențială care îi permite omului organizarea politică (tot datorită ei este capabil de alte activități cum ar fi cunoaşterea, scrierea etc). Organizarea politică este posibilă şi necesară dar nu ca scop în sine, ci pentru ca omul să poată trăi autarhic, în vederea fericirii. În vederea acestui scop omul este cel care poate sesiza şi împărtăşi „dreptul şi nedreptul", „utilul şi dăunătorul". Se realizează astfel „comunitatea noetică" sau „prietenia politică" (*homonoia*)[xi], o stare de asemenea specifică omului, datorată însă faptului că este o „viețuitoare noetică" şi *facilitată* de conviețuirea în cetate.

Raportul omului cu cetatea este un raport parte-întreg, în sensul că partea serveşte bunei funcționări a întregului, acesta la rândul lui (în cazul de față, instanțiat ca cetate) servind unui alt scop, mai înalt.

În gândirea practică, Aristotel admite că scopul final al vieţii umane sunt virtuţile etice şi deci buna conduită în cetate, dar în acelaşi timp trebuie să ţinem cont de faptul că viaţa cotidiană (unde se aplică filosofia practică) se desfăşoară *în vederea* celei teoretice, aşa cum viaţa pur şi simplu (faptul de a subzista) are ca scop realizarea *entelehiei*. Ştim, de altfel, că etica şi politica constituie, pentru Aristotel, un singur studiu continuu, numit „filosofia vieţii umane". ***Etica*** fixează formele vieţii bune aşa cum pot fi ele realizate într-un stat bun, în vreme ce ***Politica*** aşează principiile constitutive ale statului bun, scopul suprem al *acţiunii* umane. În acest sens cetatea este scop.

Există un raport ierarhic între aceste niveluri ale realizării scopurilor practice şi teoretice de către om, toate servind, împreună, realizării finale a *entelehiei*. Nu putem vorbi despre o pluralitate de definiţii ale omului, aşa cum nu putem vorbi despre mai multe definiţii ale oricărei alte specii. Aristotelic vorbind, aceasta ar constitui o eroare logică. Identificarea speciilor prin definiţie (care indică esenţa iar din punct de vedere ontologic *entelehia*) are loc printr-o singură diferenţă specifică, esenţială. Celelalte caracteristici care, la rândul lor, pot identifica specia, ajută doar la realizarea unor scopuri intermediare şi nu pot intra sub definiţia *esenţei* ci sub cea a *propriului.* Putem vizualiza o parte a acestei ierarhii a scopurilor umane şi subordonarea lor scopului suprem, fericirea absolută.

"ANTROPOS POLITIKON ZOON":
O PSEUDO-DEFINIȚIE



Tot ceea ce este „prin natură" apare, în textele aristotelice, ca o facultate care permite omului realizarea unui scop intermediar. Natura este ceea ce face ca fiecare individ să se manifeste diferit de celălalt, să posede potențe sau privațiuni diferite de cele ale altor indivizi, pentru a avea astfel loc conviețuirea prin complementaritate. Un individ considerat separat nu este caracterizat în mod deplin de definiția speciei sale deoarece aceasta ar însemna perfecțiunea, starea de *entelehie,* altfel spus,

fiecare individ ar fi primul în genul său, adică un *universal.* Spre exemplu, dintre substanţe, Aristotel consideră *eterul* ca fiind *primul în genul său*, adică substanţa care nu are materie grosieră, deci nu are *privaţiuni,* ca atare nu devine. Eterul este singura substanţă ce se manifestă conform definiţiei sale, deoarece nu are privaţiuni şi nici materie care să îi impună necesitatea de a-şi realiza scopul suprem. Eterul nu are specii, este gen nedivizat[xii], natura sa corespunzând definiţiei. Nu acelaşi este cazul în sublunar, unde prezenţa materiei grosiere face ca substanţele să fie supuse *devenirii.* În cazul lor, natura este diferă de esenţă, fiind totalitatea potenţelor ce trebuie actualizate, dar şi totalitatea accidentelor care îndepărtează indivizii şi speciile de definiţia lor. Natura este totalitatea cauzelor devenirii.

Termenul de *natură* trebuie astfel integrat în registrul ontologic al devenirii, natura fiind însăşi *potenţa.* „Prin natură" se referă la starea naturală a oricărei substanţe, adică starea de trecere de la potenţă la act, de la privaţiune de formă la formă, stare în care substanţa îşi are principiul devenirii (mişcării) în sine, luată ca diferită de sine[xiii].

În această stare naturală substanţa *este şi nu este* conform definiţiei sale, întrucât esenţa indicată prin definiţie nu este actuală decât în starea de entelehie. În devenire esenţa este doar *posibilă*. Totuşi, posibilă fiind, esenţa este principiu al devenirii sau al ascensiunii către starea de act. Acesta este sensul ontologic al *posibilului*:

„*principiu al mişcării sau schimbării în altul sau în acelaşi considerat ca altul ori prin altul sau prin acelaşi luat ca altul*"[xiv].

Definiția unei specii nu descrie o stare actuală a indivizilor din specia respectivă, ci esența lor *de actualizat.* Aflați *în devenire,* oamenii sunt (conform definiției) şi *nu sunt încă* (conform stării lor de devenire) raționali. Ceea ce înseamnă a spune că actualizarea formei este necesară în ordine logică dar nu şi temporală; unele substanțe putând „rata" atingerea *telos*-ului, prin corupere. Se poate spune deci că actualizarea formei este, într-un sens, şi contingentă. Acesta ar fi sensul primordial al *posibilului,* „după putință" (adică în acord cu devenirea – *kata dynamis*), celelalte sensuri menționate în cartea V a ***Metafizicii*** fiind sensuri secundare ce aparțin accidentalului şi cauzalității[xv].

Natura ca devenire este strâns legată de acest „pseudo-universal" sau posibil-necesar (devenirea esenței sau universalul-în-timp) în sensul în care contribuie nemijlocit la realizarea sa, fără a fi unul şi acelaşi lucru. Universalul în devenire este esența substanțelor, ființa lor, în vreme ce devenirea include şi transformările materiei, interacțiunea materie-formă, coruperea fiind, în cele din urmă, un revers al devenirii. Devenirea este un proces ce are ca scop realizarea esenței şi ca instrumente tot ceea ce conlucrează în vederea susținerii ei: materia, privațiunea, părțile trupeşti etc. Toate acestea reprezintă *devenirea ca natură*.

Omul este fiinţă raţională prin esenţă şi tinde să-şi realizeze această esenţă, dar în acelaşi timp, prin natură, este o fiinţă cu intelect, afecte, trup, acestea la rândul lor aflându-se într-o ierarhie naturală, trupul subordonându-se sufletului iar afectele supunându-se intelectului. Partea cea ma înaltă a sufletului, intelectul, se slujeşte în mod natural de cele inferioare în vederea activităţii sale.

Să rămânem deci la concluzia că *politica reprezintă ştiinţa prin care omul îşi asumă propria devenire în mod raţional, arta urmăririi scopului prin intelect.*

*

Studiind filosofia teoretică a lui Aristotel, ne-am putut întreba ce statut (sau ce justificare) mai au indivizii care, accidental (datorită unor privaţiuni sau accidente) se îndepărtează de *telos*-ul lor. Partea practică a filosofiei este cea care soluţionează problema subsumând, în interiorul fiecărei specii, indivizii, unor scopuri intermediare. Astfel, pentru realizarea fericirii, individul uman are nevoie de autarhie (autonomie), care se asigură doar în cetate. Corespunzător acestui scop, fiecare individ poate contribui la asigurarea unui anumit nivel al funcţionării cetăţii. Natura umană, ca principiu al devenirii, „pune omul în mişcare", îndreptându-l, ca specie, spre realizarea unui scop suprem iar ca individ, în funcţie de „alterările" şi accidentele conjuncturale cărora

le este supus, spre realizarea unui scop intermediar, nemijlocit util celui dintâi.

Dacă natura nu este cea care *asigură* atingerea entelehiei, ea este cu siguranță principiul apropierii şi sursa mişcării în vederea ei. Natura ca scop nu reprezintă însăşi *entelehia* generică (cea indicată prin definiție), ci gradul maxim de desăvârşire la care poate accede un *individ* (ca substanță primă) conform determinărilor sale particulare.

Încheiem în acest punct observând ideea, extrem de interesantă, că Aristotel manifestă o prudență față de transformarea cetății într-un produs complet rațional. Dacă ştiința politicii transformă cetatea într-un concept universal, rupt în totalitate de ceea ce este dat prin natura-devenire, aplicarea acestui concept are ca efect realizarea unui artefact pur, o îndepărtare a cetății de la menirea ei firească. Cetatea ideală nu este decât un exercițiu intelectual, asemeni jocurilor de limbaj care, neservind dobândirii adevărului, transformă limbajul într-o construcție artificială în sine, vehicul al pseudo-realităților imaginare[xvi].

Cetatea este reală, dar o realitate plurală, în devenire, servind unor scopuri intermediare. Cetatea ideală este un scop fals iar realizarea ei induce ideea eronată că omul este un *zoon politikon* prin esență iar nu prin statutul său corupt de *compositum.* Transformarea cetății plurale (reale) într-o cetate *unitară* (ideală) „mai degrabă desființează cetatea. (...) În consecință, dacă cineva este în stare să facă acest lucru, ar fi bine să nu îl facă, pentru că el ar distruge (*anairesei*) cetatea"[xvii].

NOTE

---

[i] Aristotel, ***Politica,*** 1253a 3.

[ii] W.K.C. Guthrie, ***A History of Greek Philosophy,*** vol. VI: *"Aristotle: An Encounter"*, Cambridge University Press, 1981, p. 129.

[iii] ***Metafizica,*** V.

[iv] ***Metafizica,*** **V**, 1022b.

[v] Există evident şi diferenţe care nu îndepărtează indivizii de definiţia lor. De exemplu, faptul că unii oameni nu pot vedea sau nu pot râde nu îi împiedică să-şi exercite facultăţile intelectuale şi deci să-şi atingă entelehia (aceste atribute sunt numite *proprii*). În schimb o privaţiune a atributelor definitorii (*esenţiale,* care dau diferenţa specifică, de exemplu "fiinţă gânditoare", în cazul omului) împiedică sau îngreunează realizarea entelehiei. De aceea sclavul este "prin natură" inferior celui care suferă în mai mică măsură de această privaţiune.

[vi] Vezi ***Etica nicomahică,*** cartea X.

[vii] ***Etica nicomahică,*** X, 1177a 27.

[viii] ***Politica,*** 1253a 1-18: „*Omul este un vieţuitor politic mai degrabă decât orice albină şi orice fiinţă gregară. Căci (...) dintre toate vietăţile, numai omul are limbaj* (logos). *Glasul* (phone) *este numai semnul plăcerii şi al durerii şi aparţine şi altor vieţuitoare, căci natura lor a ajuns numai până la sesizarea plăcerii şi a durerii şi la semnificarea lor reciprocă, pe când limbajul serveşte exprimării utilului şi dăunătorului, precum şi a dreptăţii şi a nedreptăţii. Această însuşire este proprie omului, spre deosebire de alte animale,*

aşa că numai el sesizează dreptul şi nedreptul, pe lângă alte senzaţii"

[ix] Vezi ***De anima****,* cartea a III-a,

[x] Însăşi activitatea intelectului este numită uneori *logos,* întrucât termenul are o gamă de semnificaţii ce glisează între *actul de a vorbi cu înţeles* şi *actul de a raţiona.* Limbajul raţional este în fond totuna cu raţionalitatea însăşi (sau poate o finalitate a ei). Pe această temă se poate vedea, în limba română, lucrarea lui Andrei Cornea, *Scriere şi oralitate în cultura antică*, Editura Cartea Românească, 1988.

[xi] Vezi ***Etica nicomahică****,* 1167b 2-3, a 35, 1159b 12.

[xii] În afara discuţiilor aristotelice cunoscute despre *sensurile* termenului de substanţă, la începutul capitolului 6 din cartea XII (L) a *Metafizicii* Aristotel numeşte trei *feluri* de substanţă*:* substanţa fizică compusă a lumii terestre, substanţa fizică compusă a corpurilor cereşti vizibile şi substanţa imobilă, non-fizică şi necompusă (substanţă formală, adică fără materie) a Primului Motor. Primele două tipuri de substanţe au mişcare iar a treia este nemişcată şi eternă, neschimbătoare. Pentru că nu are materie grosieră, eterul nu se mişcă vertical, nu devine. El are doar mişcare circulară, mişcarea perfectă.

[xiii] "Luată ca diferită de sine" întrucât principiul devenirii este esenţa, care nu este acelaşi lucru cu substanţa, aceasta din urmă conţinând şi materie. În acelaşi timp, esenţa nu se află în substanţă decât într-un grad intermediar (nefiind actuală decât în starea de entelehie).

[xiv] ***Metafizica,*** 1019a 17-20, 1020a 1-2.

[xv] Alte patru sensuri ale *putinţei* (*dynamis*): 1. „ceea ce nu este cu necesitate fals" (non Necesar ca non p), ca de exemplu, dacă „Omul şade" este posibil, nu este necesar ca „Omul nu şade" să fie adevărat. Altfel spus, este posibil ca omul să şadă şi să nu şadă, în mod absolut accidental, având însă în sine puterea de a se afla în una sau alta din aceste stări. 2. „ceea ce este adevărat" (*alethes einai*), adică situaţia

în care se poate formula un enunț adevărat despre o stare de lucruri dar nu în mod esențial, căci „altceva are asupră-le o astfel de putere", deci starea lor este determinată cauzal. 3. *contingentul,* adică ceea ce „*poate* fi adevărat" (*to endechomenon alethes einai*) dar fără un temei ontologic, lipsind orice influență a unui principiu de schimbare în afara purei întâmplări. 4. sensul folosit în mod *metaforic*, în geometrie. Aceste sensuri secundare ale posibilului „nu sunt şi după putință" (*kata dynamis*), adică nu sunt relative la sensul prim al posibilului ca principiu pentru devenire

[xvi] Dacă cetatea dobândeşte un caracter unitar datorită artei, ea nu mai este numai „prin natură" ci, devenind un universal, primeşte statutul de artefact. Aristotel critică însă o astfel de „unitate dusă prea departe şi realizată complet" care mai degrabă ar desființa cetatea, îndepărtând-o de la menirea ei firească. Vezi *Politica,* cartea a II-a, 1261a 16-22, unde Aristotel critică cetatea ideală a lui Platon exact din această perspectivă. Pentru teoria lui Aristotel despre întregul ca universal şi non-universal, vezi *Metafizica,* V, cap. 26.

[xvii] ***Politica***., II, II, 1261a 21-22.