Lição 2: Argumentos para a eternidade do movimento

971. Após levantar o problema da eternidade do movimento, o Filósofo agora pretende mostrar que o movimento é eterno. Seu tratamento divide-se em duas partes:

Na primeira, ele explica sua proposição;

Na segunda, resolve objeções contrárias à sua proposição, (L.4).

Sobre a primeira, ele faz duas coisas:

Primeiro, apresenta argumentos para mostrar a eternidade do movimento;

Em segundo lugar, responde às opiniões contrárias, (L. 3).

Sobre a primeira, ele faz duas coisas:

Primeiro, mostra que o movimento sempre existiu;

Em segundo lugar, que sempre existirá, em 895.

Sobre a primeira, ele faz duas coisas:

Primeiro, explica sua proposição com um argumento baseado no movimento;

Em segundo lugar, com um argumento baseado no tempo, em 979.

Sobre a primeira, ele faz três coisas:

Primeiro, ele pressupõe algo necessário para sua proposição;

Segundo, apresenta uma prova que manifesta sua proposição, em 976;

Terceiro, mostra que seu argumento procede necessariamente, em 977.

972. Ele diz primeiro (753), portanto, que para demonstrar a proposição, devemos começar com coisas determinadas no próprio início da Física e usá-las como princípios. Com isso, ele nos dá a entender que os livros anteriores, nos quais ele tratou do movimento em geral e que por essa razão recebem o título geral "Sobre as Coisas Naturais", estão separados deste Livro VIII, no qual ele começa a aplicar o movimento às coisas.

Ele assume, portanto, o que foi dito na Física III, a saber, que o movimento é o ato de um móvel precisamente enquanto tal. Disso parece que, para que exista movimento, devem existir coisas que possam ser movidas com algum tipo de movimento, porque um ato não pode existir sem a coisa da qual é ato. Assim, pela definição de movimento, é evidente que deve haver um sujeito do movimento, se houver movimento de algum modo.

Mas, mesmo sem a definição de movimento, esse fato é *per se* evidente pelo consenso geral de todos, pois todos admitem como um fato necessário que nada é movido exceto o que pode ser movido — e isso com referência a qualquer movimento; por exemplo, nada pode ser alterado exceto o que é alterável, ou ser movido em relação ao lugar, a menos que seja cambiável em relação ao lugar.

E porque o sujeito é por natureza anterior ao que está no sujeito, podemos concluir que, nas mudanças individuais — tanto do ponto de vista do móvel quanto do movente — o sujeito combustível é anterior ao seu ser incendiado, e o sujeito capaz de incendiar é anterior ao seu ato de incendiar, anterior, digo, nem sempre no tempo, mas na natureza.

973. A partir desse argumento de Aristóteles, Averróis tomou ocasião para falar contra o que é sustentado pela fé sobre a criação. Pois, se o vir-a-ser é um tipo de mudança e toda mudança requer um sujeito, como Aristóteles aqui prova, é necessário que tudo o que vem a ser o faça a partir de um sujeito; portanto, não é possível que algo venha a ser a partir do nada.

Ele confirma isso com outro argumento: Quando se diz que o preto vem a ser a partir do branco, isso não é falar *per se*, no sentido de que o próprio branco se converte em preto, mas é falar *per accidens*, no sentido de que, com a partida do branco, o preto o sucede. Ora, tudo o que é *per accidens* se reduz ao que é *per se*. Mas aquilo a partir do qual algo vem a ser *per se* é o sujeito, que entra na substância do que vem a ser. Portanto, tudo o que se diz vir a ser a partir de seu oposto vem a ser dele *per accidens*, mas *per se* vem a ser a partir do sujeito. Assim, não é possível que o ser venha a ser a partir do não-ser absolutamente.

Em apoio adicional à sua posição, Averróis aduz a opinião comum dos primeiros filósofos de que nada vem a ser a partir do nada.

Ele também dá duas razões a partir das quais considera que surgiu a posição de que algo deveria vir a ser a partir do nada. A primeira é que as pessoas comuns não consideram como existente senão o que é compreensível pela vista; portanto, porque veem algo visível vir a ser que antes não era visível, pensam que é possível que algo venha a ser a partir do nada.

A segunda razão é que, entre as pessoas comuns, poderia ser considerado um enfraquecimento da virtude do agente que ele necessitasse de matéria para agir, condição essa que, no entanto, não deriva da impotência do agente, mas da própria natureza do movimento. Portanto, porque o primeiro agente não tem um poder que seja de algum modo deficiente, segue-se que ele deveria agir sem um sujeito.

974. Mas se alguém considerar corretamente, ele foi enganado por uma causa semelhante à causa pela qual ele alegou que somos enganados, a saber, considerando as coisas particulares. Pois é claro que um poder ativo particular pressupõe a matéria que um agente mais universal produz,

assim como um artesão usa a matéria que a natureza faz. Pelo fato, portanto, de que todo agente particular pressupõe matéria que não produz, não se deve supor que o primeiro agente universal — que é ativo em relação a todo ser — deva pressupor algo não causado por ele.

Nem, além disso, isso está de acordo com a intenção de Aristóteles, que na Metafísica II prova que o sumamente verdadeiro e o sumo ser é a causa do ser para todos os existentes. Daí o ser que a matéria prima tem — i.e., um ser em potência — deriva-se do primeiro princípio do ser, que é de modo sumo um ser. Portanto, não é necessário pressupor para sua ação algo não produzido por ele.

E porque todo movimento necessita de um sujeito — como Aristóteles prova aqui, e como é a verdade da questão — segue-se que a produção universal do ser por Deus não é nem movimento nem mudança, mas uma certa simples vinda à existência. Consequentemente, "ser feito" e "fazer" são usados em um sentido equívoco quando aplicados a essa produção universal do ser e a outras produções.

Portanto, assim como, se devêssemos entender a produção das coisas a partir de Deus *ab aeterno* — como supuseram Aristóteles e alguns platônicos — não é necessário, na verdade é impossível, que tenha havido um sujeito preexistente, mas não produzido, dessa produção universal; assim também, de acordo com os princípios da nossa fé, se postularmos que Ele não produziu as coisas *ab aeterno*, mas as produziu após elas não terem existido, não é necessário postular um sujeito para essa produção universal. É evidente, portanto, que o que Aristóteles prova aqui, a saber, que todo movimento requer um sujeito móvel, não é contrário a um princípio da nossa fé — pois já foi dito que a produção universal das coisas, seja *ab aeterno* ou não, não é nem um movimento nem uma mudança. Para que haja movimento ou mudança, é necessário que algo seja agora diferente do que era antes, e, assim, haveria algo preexistente e, consequentemente, isso não seria a produção universal das coisas sobre a qual estamos falando agora.

975. Similarmente, a afirmação de Averróis de que algo é dito vir a ser a partir de seu oposto *per accidens* e a partir de um sujeito *per se* é verdadeira nas produções particulares, segundo as quais este ou aquele ser vem a ser, por exemplo, um homem ou um cão, mas não é verdadeira na produção universal do ser.

Isso fica claro a partir do que o Filósofo disse na *Física* I. Pois ele disse ali que, se este animal vem a ser enquanto é este animal, não deveria vir a ser a partir de "não animal", mas a partir de "não este animal" — por exemplo, se um homem vem a ser a partir de não homem, ou um cavalo a partir de não cavalo. Mas se o animal é produzido precisamente como animal, deve vir a ser a partir de não animal. Da mesma forma, se um ser particular vem a ser, ele não vem a ser a partir do não ser absoluto; mas se o ser total vem a ser, isto é, se o ser precisamente como ser vem a ser, ele deve ser feito a partir do não ser absoluto — se, de fato, esse processo deve ser chamado de "ser feito", pois é um modo equívoco de falar, como já foi dito.

O que Averróis introduz sobre os primeiros filósofos não tem valor, pois eles não conseguiram chegar à primeira causa de todo ser, mas consideraram as causas das mudanças particulares.

Os primeiros desses filósofos consideraram apenas as causas das mudanças acidentais e postularam que todo "ser feito" era alteração. Os que os sucederam chegaram ao conhecimento das mudanças substanciais, mas aqueles que vieram ainda depois, como Platão e Aristóteles, chegaram ao conhecimento do princípio de toda existência.

Consequentemente, é claro que não somos levados a afirmar que algo vem a ser do nada porque supomos que apenas as coisas visíveis são seres; ao contrário, é porque não nos contentamos em considerar meramente as produções particulares de causas particulares, mas passamos a considerar a produção universal de todo ser a partir do primeiro princípio do ser. Tampouco afirmamos que a necessidade de matéria para agir se deve a um poder diminuído, no sentido de que tal poder carece de sua energia natural; antes, o que dizemos é que isso é próprio de um poder particular, que não se estende a todo ser, mas faz um ser particular.

Portanto, pode-se dizer que é característico de um "poder diminuído" fazer algo a partir de algo, no sentido de que diríamos que um poder particular é menor do que o poder universal.

976. Em seguida, em (754), assumindo que um móvel e um motor são necessários para que haja movimento, Aristóteles argumenta da seguinte maneira: Se o movimento nem sempre existiu, é necessário dizer ou que os móveis e motores foram feitos em algum momento, não tendo existido antes, ou que são eternos. Se, portanto, sustenta-se que cada móvel foi feito, é necessário dizer que, antes da mudança tomada como a primeira, houve outra mudança e movimento, segundo o qual foi feito o próprio móvel que é capaz de ser movido e de ter sido movido. Essa inferência, de fato, depende do que precede. Pois se é concedido que o movimento nem sempre existiu, mas que há alguma primeira mudança antes da qual não houve nenhuma, seguir-se-á que essa primeira mudança envolveu um móvel, e que esse móvel foi feito, pois anteriormente não existia — já que se supõe que todos os móveis foram feitos. Ora, tudo o que vem a ser após não ter existido anteriormente vem a ser por meio de um movimento ou de uma mudança. Mas o movimento ou mudança pelo qual um móvel vem a ser é anterior à mudança pela qual o móvel é movido. Portanto, antes da mudança que foi considerada a primeira, há outra mudança, e assim *ad infinitum*.

Mas, se sustenta-se que as coisas que são móveis sempre preexistiram, mesmo quando nenhum movimento existia, isso parece ser irracional e sinal de ignorância. Pois imediatamente parece que, se os móveis existem, o movimento deve existir, pois os móveis naturais são simultaneamente também motores, como fica claro no Livro III. Mas se móveis e motores naturais estão existindo, deve haver movimento.

Mas para aprofundarmos nossa busca pela verdade, é necessário que isso aconteça — se móveis e motores são assumidos como existindo eternamente antes do movimento — o que se seguiu da suposição de que eles foram feitos, a saber, que antes da mudança suposta como a primeira, há outra mudança *ad infinitum*. Isso é evidente da seguinte maneira: Se supormos que certos móveis e certos motores existem, e ainda assim o primeiro motor começa, em algum momento, a causar movimento e algo é movido por ele, e antes disso nada está sendo movido, mas está em repouso, será necessário dizer que houve outra mudança no motor ou no móvel, feita antes daquela que foi considerada a primeira produzida pelo motor começando a causar movimento. A verdade disso fica clara a partir do seguinte:

O repouso é a privação do movimento. A privação, no entanto, não está presente em uma coisa capaz de hábito e forma, exceto por alguma causa. Portanto, houve uma causa — seja por parte do motor ou por parte do móvel — pela qual houve repouso. Portanto, enquanto essa causa prevaleceu, sempre houve repouso. Se, então, um motor começa, em algum momento, a causar movimento, a causa do repouso deve ser removida. Mas ela não pode ser removida exceto por um movimento ou mudança. Portanto, segue-se que antes daquela mudança que foi dita ser a primeira, há uma mudança anterior pela qual a causa do repouso é removida.

977. Em seguida, em (755), ele prova a necessidade do argumento anterior. Pois alguém poderia dizer que acontece que as coisas estão em repouso em algum momento e em movimento em algum momento, sem qualquer causa preexistente de repouso a ser removida. Portanto, ele deseja refutar isso. E sobre isso ele faz duas coisas:

Primeiro, ele premissa algo necessário para sua prova;

Segundo, ele apresenta a prova proposta, em 978.

Ele diz, portanto, primeiro que, entre os motores, alguns movem "singularmente", isto é, de apenas uma maneira, enquanto outros movem com respeito a movimentos que são contrários. Coisas que causam movimento de apenas uma maneira são coisas naturais, como o fogo sempre aquece e nunca esfria. Mas seres que agem através do intelecto são causas de movimentos contrários, pois um mesmo conhecimento parece lidar com as coisas e seus contrários, assim como a medicina é a ciência da saúde e da doença. Portanto, vê-se que um médico, por meio de sua ciência, pode causar movimentos mutuamente contrários.

Agora Aristóteles mencionou essa distinção entre motores, porque, nas coisas que agem pelo intelecto, não parece ser verdade o que ele disse, ou seja, que se algo é movido quando antes estava em repouso, a causa do repouso deve ser removida primeiro. Pois as coisas que agem de acordo com o intelecto parecem estar prontas para se moverem para opostos sem que haja qualquer mudança nelas mesmas; portanto, parece que podem causar movimento e não causá-lo, sem qualquer mudança.

Assim, para que seu argumento não seja prejudicado por essa objeção, ele acrescenta que sua razão vale tanto para as coisas que agem segundo o intelecto quanto para as que agem por natureza. Pois as coisas que agem por natureza sempre movem *per se* para um, mas *per accidens* às vezes movem para o contrário, e para que tal acidente ocorra, alguma mudança é necessária; assim, o frio sempre *per se* causa frialdade, mas *per accidens* produz calor.

Mas que o frio cause calor *per accidens* se deve a alguma mudança que afeta o objeto frio, seja na medida em que é movido para outro local, tornando assim sua relação com o objeto que agora é aquecido por ele diferente do que era quando o estava esfriando, seja na medida em que se afasta completamente.

Pois dizemos que o frio é a causa do calor ao se afastar, da mesma forma que um capitão é, por sua ausência, a causa do naufrágio de um navio; novamente, o frio se torna *per accidens* a causa do calor seja por se afastar, seja por se aproximar, como no inverno o interior dos animais é mais quente, porque seu calor se retrai para dentro devido ao frio externo.

O mesmo se aplica às coisas que agem pelo intelecto. Pois o conhecimento, embora seja uma só coisa que lida com contrários, não lida igualmente com ambos, mas com um principalmente, assim como a medicina é *per se* ordenada a causar saúde. Portanto, se acontece que um médico usa seu conhecimento para o propósito contrário de causar doença, isso não será *per se* a partir dessa ciência, mas *per accidens*, devido a outra coisa. E para que essa outra coisa ocorra quando antes não existia, é necessária alguma mudança.

978. Em seguida, em (756), ele apresenta a prova que manifesta sua proposição. Diz, portanto, que, pelo fato de as coisas serem tais, isto é, que uma situação similar prevalece com respeito às coisas que agem por natureza e às coisas que agem pelo intelecto, então, falando universalmente de todas, podemos dizer que quaisquer coisas que sejam possíveis de fazer, ou de sofrer uma ação, ou de causar movimento, ou de ser movidas, não podem causar movimento ou ser movidas em qualquer disposição em que se encontrem, mas conforme estejam em algum estado definido e proximidade uma em relação à outra.

E isso ele conclui das premissas, porque já foi dito que, tanto nas coisas que agem segundo a natureza quanto nas que agem segundo a vontade, nenhuma é a causa de coisas diversas exceto como está em um estado diferente. Portanto, é necessário que, quando o motor e o movido se aproximam um do outro segundo uma distância adequada e, igualmente, quando estão em qualquer disposição que seja necessária para que um cause movimento e o outro seja movido, então um deve ser movido e o outro deve causar movimento.

Se, portanto, não houve sempre movimento, é claro que as coisas existentes não estavam naquele estado que permitisse que um causasse movimento e outro fosse movido; antes, estavam no estado de não poder causar movimento e de ser movidas naquele tempo. Mas depois atingiram aquele estado em que um move e o outro é movido. Portanto, um ou outro deles mudou.

Pois vemos que, em todas as coisas que são ditas ser "para algo", não acontece que uma nova relação surja exceto através de uma mudança que afete um ou outro ou ambos, como, por exemplo, se algo que antes não era "duplo" agora se tornou duplo, embora não ambos os extremos tenham mudado, ainda assim pelo menos um deles mudou. Assim, se surge uma nova relação pela qual algo causa movimento e algo é movido, então um ou outro ou ambos tiveram que ser previamente movidos. Portanto, segue-se que há uma mudança anterior àquela assumida como a primeira.

979. Em seguida, em (757), ele explica sua proposição com um argumento a partir do tempo.

Primeiro, ele pressupõe duas coisas necessárias para sua proposição. A primeira delas é que "anterior" e "posterior" não podem ocorrer a menos que haja tempo, já que o tempo nada mais é do que o anterior e o posterior precisamente como numerados. A segunda é que o tempo não pode existir a menos que haja movimento. Isso também é claro a partir da definição — dada no Livro IV — que descreve o tempo como o número do movimento em relação ao anterior e ao posterior.

980. Em segundo lugar, em (758), ele conclui uma proposição condicional a partir de afirmações feitas no Livro IV. Pois lá, segundo sua doutrina, ele afirmou que o tempo é o número do movimento; segundo a doutrina dos outros filósofos, o tempo é um movimento, como ele lá

afirmou. Mas qualquer que seja a verdade, segue-se que esta condicional é verdadeira: Se o tempo sempre existe, é necessário que o movimento seja perpétuo.

981. Em terceiro lugar, em (759), ele prova de duas maneiras o antecedente dessa condicional. Primeiro, a partir das opiniões de outros. E diz que todos os filósofos, exceto um, a saber, Platão, parecem concordar com a opinião de que o tempo não é gerado, isto é, que não começou a existir após antes não existir. Donde também Demócrito provou que é impossível que todas as coisas tenham sido feitas no sentido de começarem a ser novamente, porque é impossível que o tempo tenha sido feito de modo que começasse a ser novamente.

Apenas Platão gera o tempo, i.e., diz que o tempo foi feito recentemente. Pois ele diz que o tempo foi feito ao mesmo tempo que os céus e ele supôs que os céus foram feitos, i.e., que têm um começo de sua duração, como Aristóteles aqui afirma, e como as palavras de Platão parecem indicar à primeira vista — embora os platônicos digam que Platão afirmou que os céus foram feitos no sentido de que têm um princípio ativo de sua existência, mas não como tendo um princípio de sua duração. Assim, portanto, somente Platão parece ter concebido que o tempo não pode existir sem movimento, pois ele não supôs que o tempo existisse antes do movimento dos céus.

982. Em segundo lugar, em (760), ele prova o mesmo ponto por um argumento, a saber, do fato de que é impossível dizer ou entender que o tempo exista sem o "agora", assim como é impossível que exista uma linha sem um ponto. O "agora", no entanto, é algo intermediário, tendo como parte de sua natureza ser ao mesmo tempo um começo e um fim, i.e., o começo de um tempo futuro, mas o fim de um passado. Disso parece que é necessário que o tempo sempre exista. Pois qualquer tempo que se tome, sua fronteira é um "agora" em ambos os sentidos. E isso é claro pelo fato de que nada é atual no tempo senão o "agora", porque o que passou já se foi, e o que é futuro ainda não existe. Mas o "agora" que é tomado como a fronteira do tempo é tanto um começo quanto um fim, como foi dito. Portanto, é necessário que, a partir de ambos os aspectos de qualquer tempo tomado, o tempo sempre exista; caso contrário, o primeiro "agora" não seria um fim, e o último não seria um começo.

983. No entanto, o argumento de Aristóteles não parece eficaz. Pois o "agora" está para o tempo assim como o ponto está para a linha, como foi explicado no Livro VI. Mas não é necessário que um ponto seja um intermediário, pois alguns pontos são meramente os começos de linhas e outros os fins, embora todo ponto fosse tanto um começo quanto um fim se a linha fosse infinita. Não se poderia, portanto, provar que uma linha é infinita a partir do fato de que todo ponto é um começo e um fim; ao contrário, é o oposto: a partir do fato de uma linha ser infinita, poder-se-ia provar que todo ponto seria tanto um começo quanto um fim. Assim, também parece que a afirmação de que todo "agora" é um começo e um fim não é verdadeira, a menos que o tempo seja assumido como eterno. Portanto, ao assumir isso como um termo médio, ou seja, que todo "agora" é um começo e um fim, Aristóteles parece supor a eternidade do tempo — exatamente o que ele deveria provar.

Agora, Averróis, tentando salvar o argumento de Aristóteles, diz que o atributo de ser sempre tanto um começo quanto um fim pertence ao "agora" na medida em que o tempo não é estacionário como uma linha, mas fluente. Mas isso não se aplica à proposição. Pois, do fato de o tempo ser fluente e não estacionário, segue-se que um "agora" não pode ser tomado duas vezes da mesma forma que um ponto é tomado duas vezes, mas o fluxo do tempo não tem nada a ver com o

"agora" ser ao mesmo tempo um começo e um fim. Pois a noção de começo e fim é a mesma em todos os contínuos, sejam eles permanentes ou fluentes, como é claro no Livro VI.

984. E, portanto, outra explicação deve ser fornecida de acordo com a intenção de Aristóteles, que é que ele deseja derivar o fato de que todo "agora" é um começo e um fim daquilo que ele primeiro supôs, a saber, que "anterior" e "posterior" não existiriam se o tempo não existisse. Pois ele usa esse princípio, que supõe para nenhum outro propósito, mas deduz dele que todo "agora" é um começo e um fim. Pois suponhamos que algum "agora" seja o começo de um tempo; mas é claro, a partir da definição de começo, que o começo de um tempo é aquilo antes do qual nada do tempo existia. Portanto, deve-se tomar algo "antes" ou "anterior" ao "agora" que é assumido como o começo do tempo. "Anterior", no entanto, não existe sem tempo. Portanto, o "agora" que é tomado como o começo de um tempo é também o fim de um tempo. Da mesma forma, se um "agora" for tomado como o fim de um tempo, ele também será um começo, porque um fim é, por definição, aquilo "após o qual" nada de uma coisa existe; mas "após" não pode existir sem tempo. Portanto, segue-se que o "agora" que é o fim de um tempo é também um começo.

985. Em seguida, em (761) ele mostra que o movimento sempre existirá. E ele mostra isso por parte do movimento, porque o argumento a partir do movimento dado acima concluiu apenas que o movimento nunca começou, enquanto o argumento a partir do tempo concluiu ambos, ou seja, que ele nunca começou e que nunca cessará. Ele diz, portanto, que o próprio argumento pelo qual se provou que o movimento nunca começou pode provar que o movimento é indestrutível, ou seja, que nunca terminará. Pois, assim como da suposição de que o movimento começou seguiu-se que havia uma mudança anterior à mudança supostamente primeira, também, se for suposto que o movimento em algum momento cessa, segue-se que ocorrerá uma mudança após aquela suposta ser a última.

Como isso se segue, ele explica abreviando a explicação mais difusa que deu a respeito do começo do movimento. Pois ele havia suposto que, se o movimento começasse, os móveis e os motores ou começaram ou sempre existiram. As mesmas alternativas podem ser tomadas aqui, a saber, que, se o movimento cessar, os móveis e os motores permanecerão ou não. Mas porque ele já havia mostrado que a mesma conclusão segue de qualquer alternativa, aqui, portanto, ele usa apenas uma alternativa, ou seja, a suposição de que o movimento cessa de tal forma que os móveis e os motores também perecem.

Portanto, começando com a suposição mencionada, ele diz que o movimento atual e o móvel não perecem simultaneamente, mas, assim como a geração de um móvel é anterior ao seu movimento, também o cessar-de-existir de um móvel é posterior ao desaparecimento de seu movimento. Isso ocorre porque algo combustível pode permanecer após a combustão cessar.

E o que foi dito sobre o móvel também deve ser dito sobre o motor, porque um motor em ato não cessa, ao cessar de existir, de ser um motor em potência. Assim, é evidente que, mesmo que o móvel cesse de existir após a destruição de seu movimento, então deve haver um processo pelo qual o móvel deixa de existir.

E, novamente, porque estamos supondo que todos os móveis e movimentos estão cessando de existir, será necessário depois que até mesmo a causa de seu cessar-de-existir cesse de existir.

Mas porque cessar-de-existir é um tipo de movimento, seguir-se-á que, após a mudança final, ocorrem outras mudanças. Mas, como isso é impossível, segue-se que o movimento perdura para sempre.

986. Estes, portanto, são os argumentos pelos quais Aristóteles pretende provar que o movimento sempre existiu e nunca cessará. A primeira parte disso, ou seja, que o movimento sempre existiu, entra em conflito com nossa fé. Pois nossa fé não admite nada como eternamente existente senão Deus, que é totalmente imóvel — a menos, é claro, que você queira se referir ao ato do intelecto divino como um movimento, mas isso seria um sentido equívoco, e Aristóteles não está falando aqui de movimento nesse sentido, mas de movimento propriamente dito.

A outra parte da conclusão não é totalmente contrária à fé, porque, como foi dito acima, Aristóteles não está tratando do movimento dos céus em particular, mas do movimento universalmente. Ora, acreditamos, segundo nossa fé, que a substância do mundo realmente começou, mas de modo a nunca cessar. Pois afirmamos que alguns movimentos sempre existirão, especialmente nos homens, que sempre permanecerão vivendo uma vida incessante, seja de felicidade ou de miséria.

Mas alguns, tentando em vão mostrar que Aristóteles não concluiu nada contrário à fé, disseram que Aristóteles não pretende aqui provar como verdade que o movimento é eterno, mas alegar razões para ambos os lados de uma questão duvidosa. Mas isso é uma afirmação tola para qualquer um que investigue o procedimento de Aristóteles aqui. Além disso, ele usa a eternidade do tempo e do movimento como um princípio para provar a existência de um primeiro princípio tanto aqui na *Física* VIII quanto na *Metafísica* XII. Isso mostra que ele considerou isso como provado.

987. Mas, se alguém considerar corretamente os argumentos aqui apresentados, a verdade da fé não é atacada por eles. Pois eles provam que o movimento não começou pela via da natureza, como alguns ensinaram que começou, mas que ele não começou pelo fato de as coisas serem criadas por um primeiro princípio das coisas, como nossa fé sustenta, não pode ser provado por esses argumentos. E isso será evidente para qualquer um que considere cada uma das inferências aqui feitas por Aristóteles.

Pois, quando ele pergunta se, se o movimento nem sempre existiu, os motores e os móveis sempre existiram ou não, a resposta deve ser que o primeiro motor sempre existiu; outras coisas — motores ou móveis — nem sempre existiram, mas começaram a existir a partir da causa universal de toda existência. Mas foi apontado acima que a produção de todo ser pela primeira causa do ser não é um movimento, quer essa emanação seja considerada *ab aeterno* ou não. Assim, não se segue que antes da primeira mudança houvesse uma mudança anterior. Mas isso se seguiria se os motores e móveis fossem trazidos à existência recentemente por algum agente particular agindo sobre algum sujeito pressuposto que seria mudado do não-ser para o ser, ou da privação para a forma — e o argumento de Aristóteles diz respeito a esse modo de vir à existência.

988. Mas porque afirmamos que pelo menos um primeiro motor sempre existiu, precisamos dar uma resposta à sua dedução subsequente de que, se motores e móveis pré-existem, e o movimento começa recentemente a existir neles, então os motores ou móveis não poderiam ter estado anteriormente naquela disposição em que estão enquanto há movimento, e, portanto,

alguma mudança deve ter precedido a primeira mudança.

Ora, se falamos do movimento em si, a resposta é fácil: os móveis não estavam anteriormente na disposição em que agora se encontram, porque anteriormente não existiam; portanto, não podiam ser movidos. Mas, como foi dito, eles receberam sua existência não por uma mudança ou movimento, mas por terem surgido do primeiro princípio das coisas; consequentemente, não se segue que antes da primeira mudança houvesse uma mudança. No entanto, permanece a questão sobre a primeira produção das coisas. Pois, se o primeiro princípio, que é Deus, não é diferente agora do que antes, então ele também não produz coisas agora mais do que antes; mas, se ele é diferente, pelo menos a mudança que o afeta será anterior à mudança que se supõe ser a primeira.

E, de fato, se ele fosse uma causa que age apenas pela natureza e não pelo intelecto e pela vontade, essa razão concluiria necessariamente. Mas, porque ele age pela vontade, pode, por uma vontade eterna, produzir um efeito que não é eterno, assim como, por seu intelecto eterno, pode entender uma coisa que não é eterna — sendo a coisa entendida, de certo modo, o princípio da ação nas causas que agem pelo intelecto, assim como a forma natural o é nas causas que agem pela natureza.

989. Mas um ponto adicional deve ser investigado. Pois não dizemos que a vontade adia o fazer o que quer, a menos que algo seja esperado no futuro que ainda não existe no presente, como, por exemplo, quando quero acender uma fogueira não agora, mas depois, porque no futuro se espera que esteja frio, razão pela qual acendo a fogueira; ou, pelo menos, espera-se a presença do tempo. Mas o fato de o tempo suceder o tempo não ocorre sem movimento. Portanto, não é possível que uma vontade, mesmo que imutável, adie o fazer o que quer, sem que algum movimento esteja envolvido. Consequentemente, a nova produção das coisas não pode surgir da vontade eterna, exceto por meio de movimentos que se sucedem *ad infinitum*.

Ora, aqueles que levantam essa objeção não percebem que ela pressupõe uma coisa agindo no tempo, ou seja, algo que age sob a suposição de que o tempo existe; pois, nesse tipo de ação que ocorre no tempo, deve-se considerar alguma relação determinada com este tempo ou com as coisas que existem neste tempo para explicar por que ela é realizada neste tempo em vez de em outro. Mas esse raciocínio não tem lugar no agente universal, que produz o próprio tempo ao mesmo tempo que produz as outras coisas.

Pois quando dizemos que as coisas nem sempre foram produzidas por Deus, não entendemos que um tempo infinito precedeu, no qual Deus se absteve de agir e que, mais tarde, em um tempo definido, Ele começou a agir; antes, entendemos que Deus produziu simultaneamente tanto o tempo quanto as coisas, após elas não existirem. Portanto, não devemos considerar na vontade divina que ela quis fazer as coisas não então, mas depois, como se o tempo já existisse; antes, devemos considerar apenas o fato de que Ele quis que as coisas e o tempo de sua duração começassem a existir depois de não terem existido absolutamente.

Se for perguntado por que Ele quis isso, deve-se dizer, sem dúvida, que foi por causa de si mesmo. Pois, assim como Ele fez as coisas por causa de si mesmo, para que nelas a semelhança de sua bondade fosse manifestada, assim também Ele quis que elas não existissem sempre, para mostrar

sua autossuficiência, pelo fato de que, embora nada mais existisse, Ele em si mesmo tinha toda a suficiência de felicidade e de poder para produzir as coisas.

E isso pode ser dito, de fato, na medida em que a razão humana pode apreender as coisas divinas, salvo, é claro, o segredo da sabedoria divina que não pode ser compreendido por nós.

990. Como a solução desse argumento procedeu sob a suposição de que o tempo nem sempre existiu, resta o problema de resolver o argumento que parece provar que o tempo sempre existiu. E talvez Aristóteles, após o argumento do movimento, tenha apresentado um a partir do tempo, porque pensou que o argumento do movimento seria ineficaz, a menos que se assumisse que o tempo era eterno. Sua afirmação, portanto, de que sempre que há tempo deve existir um "agora" deve ser concedida sem objeção. Mas a afirmação de que todo "agora" é tanto um começo quanto um fim não deve ser concedida, a menos que também se conceda que o movimento sempre existiu, de modo que todo indivisível do movimento (que é chamado de "instante") seja tanto um começo quanto um fim do movimento — pois o "agora" está para o instante assim como o tempo está para o movimento. Se, portanto, supusermos que o movimento nem sempre existiu, mas que podemos tomar algum primeiro indivisível no movimento antes do qual nada do movimento existia, podemos também tomar algum "agora" no tempo antes do qual não havia tempo.

Ora, já mostramos, ao explicar o texto, que o que Averróis diz para reforçar esse argumento é ineficaz. Mas também não há eficácia no que Aristóteles cita para reforçar sua própria posição, a saber, que "antes" e "depois" não existem sem tempo.

Pois quando dizemos que o começo de um tempo é "aquilo antes do qual nada do tempo existiu", não somos por isso obrigados a dizer que o "agora", que é o começo do tempo, é precedido por um tempo significado pela palavra "antes", assim como nas magnitudes, se digo que o começo de uma magnitude é "aquilo além do qual nada existe dessa magnitude", é necessário dizer que a expressão "além do qual começo" significa algum lugar real existente na natureza — pois significa apenas um lugar imaginário. Caso contrário, seria necessário postular um lugar além do universo, cuja magnitude é finita e tem um começo e um fim.

Da mesma forma, o primeiro "agora", que é o começo do tempo, não é precedido por um tempo existente na realidade, mas apenas em nossa imaginação. E este é o tempo que é descrito quando se diz que o primeiro "agora" é o começo do tempo, "antes do qual" nada do tempo existe.

Ou pode-se dizer que, na expressão "o começo do tempo é aquilo antes do qual nada do tempo existe", a palavra "antes" não é afirmada, mas negada — e, assim, não é necessário postular um tempo antes do começo do tempo. Pois nas coisas que existem no tempo, acontece que algum certo tempo precede seu começo, como, quando se diz que o começo da juventude é aquilo antes do qual nada da juventude existia, a palavra "antes" pode ser tomada em sentido afirmativo, porque a juventude é medida pelo tempo. Mas o tempo não é medido pelo tempo; portanto, nenhum tempo precedeu seu começo; portanto, a palavra "antes" na definição de tempo não é tomada afirmativamente, mas negativamente.

Mas antes do tempo existe uma duração, a saber, a eternidade de Deus. No entanto, essa eternidade não tem extensão nem qualquer antes ou depois como o tempo tem; antes, é

totalmente simultânea — e não é da mesma natureza que o tempo, assim como a magnitude divina não é da mesma natureza que a magnitude corporal.

Portanto, assim como quando dizemos que "fora" do universo não há nada além de Deus, não estamos postulando alguma dimensão fora do mundo, assim também, quando dizemos que "antes" do universo nada existia, não estamos postulando nenhum tipo de duração sucessiva antes do universo.

Revision #2
Created 27 September 2026 18:49:08 by Admin
Updated 1 October 2026 23:54:00 by Admin