LIVRO II

A BUSCA PELA VERDADE E PELAS CAUSAS

- LIÇÃO 1 - A Aquisição da Verdade: Sua Facilidade e Sua Dificuldade
- LIÇÃO 2 - A Ciência Suprema da Verdade e o Conhecimento das Causas Últimas
- LIÇÃO 3 - A Existência de uma Primeira Causa Eficiente e de uma Primeira Causa Material
- LIÇÃO 4 - A Existência de um Primeiro nas Causas Final e Formal
- LIÇÃO 5 - O Método a Ser Seguido na Busca da Verdade

LIÇÃO 1 - A Aquisição da Verdade: Sua Facilidade e Sua Dificuldade

TEXTO DE ARISTÓTELES Capítulo 1: 993a 30-993b 19

> *144. O conhecimento teórico, isto é, especulativo, da verdade é, em um sentido, difícil e, em outro, fácil.*
>
> *145. Uma indicação disso encontra-se no fato de que, embora ninguém possa alcançar um conhecimento adequado dela, todos os homens juntos não falham, porque cada um é capaz de dizer algo verdadeiro sobre a natureza.*
>
> *146. E, embora cada um individualmente nada ou muito pouco contribua para a verdade, ainda assim, como resultado dos esforços combinados de todos, uma grande quantidade de verdade se torna conhecida.*
>
> *147. Portanto, se a situação no caso da verdade parece ser como aquela de que falamos no provérbio "Quem errará uma porta?", então, sob esse aspecto, será fácil conhecer a verdade.*
>
> *148. Mas o fato de não podermos apreender simultaneamente um todo e suas partes mostra a dificuldade envolvida.*
>
> *149. No entanto, como a dificuldade é dupla, talvez sua causa não esteja nas coisas, mas em nós; pois, assim como os olhos das corujas são para a luz do dia, assim também o poder intelectivo de nossa alma é para aquelas coisas que são, por natureza, as mais evidentes de todas.*
>
> *150. Agora, é justo que sejamos gratos não apenas àqueles com cujas opiniões concordamos, mas também àqueles que até agora falaram de maneira superficial; pois também eles contribuíram, uma vez que fizeram uso do hábito que agora exercemos. Assim, se não tivesse existido Timóteo, não teríamos grande parte da nossa música; e se não tivesse existido Frínis, não teria existido Timóteo. O mesmo se aplica àqueles que fizeram afirmações sobre a verdade; pois aceitamos certas opiniões de alguns deles, e outros foram a causa de eles*

> *alcançarem seu conhecimento, assim como foram a causa de nós alcançarmos o nosso.*

COMENTÁRIO

273. Tendo criticado as opiniões dos filósofos antigos sobre os primeiros princípios das coisas, com os quais a filosofia primeira está principalmente preocupada, o Filósofo agora começa a estabelecer o que é verdadeiro.

A filosofia primeira considera a verdade de uma maneira diferente das ciências particulares. Cada uma das ciências particulares considera uma verdade particular a partir de uma classe definida de seres; por exemplo, a geometria lida com as grandezas contínuas dos corpos, e a aritmética com os números; já a filosofia primeira considera o que é universalmente verdadeiro nas coisas. Portanto, cabe a esta ciência considerar em que aspectos o homem é capaz de conhecer a verdade.

274. Primeiro, ele afirma o que pretende provar. Diz que o “conhecimento teórico”, ou seja, a compreensão contemplativa ou especulativa da verdade, é em certo sentido fácil e, em outro, difícil.

275. **Uma indicação disso** (145).

Em segundo lugar, ele explica o que pretende provar: primeiro, em que sentido é fácil conhecer a verdade; e segundo (278), em que sentido é difícil (“Mas o fato”). Ele mostra em que sentido é fácil conhecer a verdade, dando três indicações:

A primeira é esta: embora nenhum homem possa alcançar um conhecimento completo da verdade, ainda assim nenhum homem é tão completamente desprovido de verdade que nada saiba sobre ela. Isso é demonstrado pelo fato de que qualquer um pode fazer uma afirmação sobre a verdade e a natureza das coisas, o que é um sinal de reflexão intelectual.

276. **E embora cada um individualmente** (146).

Aqui ele dá a segunda indicação. Diz que, embora a quantidade de verdade que um homem pode descobrir ou contribuir para o conhecimento da verdade por seu próprio estudo e talentos seja pequena em comparação com um conhecimento completo da verdade, no entanto, o que é conhecido como resultado dos “esforços combinados” de todos, ou seja, o que é descoberto e reunido em um todo, torna-se bastante extenso. Isso pode ser visto no caso das artes particulares, que se desenvolveram de maneira maravilhosa como resultado dos estudos e talentos de diferentes homens.

277. **Portanto, se a situação** (147).

Terceiro, ele mostra que a mesma coisa é verdadeira citando um provérbio comum. Ele conclui do que foi dito que, já que qualquer um pode alcançar algum conhecimento da verdade, mesmo que

seja pouco, a situação no caso do conhecimento é como aquela de que falamos no provérbio "Quem errará uma porta?", ou seja, a porta externa de uma casa. Pois é difícil saber como é o interior de uma casa, e um homem se engana facilmente em tais assuntos; mas assim como ninguém se engana sobre a entrada de uma casa, que é evidente para todos e é a primeira coisa que percebemos, assim também é o caso com relação ao conhecimento da verdade; pois aquelas verdades através das quais entramos no conhecimento de outras são conhecidas por todos, e nenhum homem se engana sobre elas. Esses primeiros princípios que são naturalmente apreendidos são verdades desse tipo, por exemplo, "É impossível afirmar e negar algo ao mesmo tempo", e "Todo todo é maior que cada uma de suas partes", e assim por diante. Por outro lado, há muitas maneiras pelas quais o erro pode surgir com respeito às conclusões nas quais entramos através de tais princípios, como através de uma porta externa. Portanto, é fácil conhecer a verdade se considerarmos aquela pequena quantidade dela que consiste em princípios autoevidentes, através dos quais entramos em outras verdades, porque essa quantidade é evidente para todos.

278. **Mas o fato de não podermos** (148).

Aqui ele explica em que sentido é difícil conhecer a verdade. Diz que nossa incapacidade de apreender a verdade inteira e uma parte dela mostra a dificuldade envolvida na busca pela verdade. Em apoio a isso, devemos considerar sua afirmação de que a verdade através da qual obtemos admissão a outras verdades é conhecida por todos. Ora, há duas maneiras pelas quais alcançamos o conhecimento da verdade.

A primeira é o método de análise, pelo qual vamos do complexo ao simples ou de um todo a uma parte, como é dito no Livro I da *Física* que os primeiros objetos do nosso conhecimento são todos confusos. Ora, nosso conhecimento da verdade é aperfeiçoado por este método quando alcançamos um conhecimento distinto das partes particulares de um todo.

O outro método é o da síntese, pelo qual vamos do simples ao complexo; e alcançamos o conhecimento da verdade por esse método quando conseguimos conhecer um todo. Assim, o fato de o homem ser incapaz de conhecer perfeitamente, nas coisas, um todo e uma parte mostra a dificuldade envolvida em conhecer a verdade por ambos esses métodos.

279. **No entanto, como a dificuldade é dupla** (149).

Ele dá a razão para essa dificuldade. Aqui também deve ser notado que, em todos os casos em que há uma certa relação entre duas coisas, um efeito pode deixar de ocorrer de duas maneiras, ou seja, por causa de uma ou de outra das coisas envolvidas. Por exemplo, se a madeira não queima, isso pode acontecer porque o fogo não é forte o suficiente ou porque a madeira não é combustível o suficiente. E de maneira semelhante, o olho pode ser impedido de ver um objeto visível, seja porque o olho é fraco, seja porque o objeto visível está no escuro. Portanto, de modo semelhante, pode ser difícil conhecer a verdade sobre as coisas, seja (1) porque as próprias coisas são imperfeitas de alguma forma, seja (2) por causa de alguma fraqueza da parte do nosso intelecto.

280. (1) Ora, é evidente que experimentamos dificuldade em conhecer a verdade sobre algumas coisas por causa das próprias coisas; pois, uma vez que cada coisa é cognoscível na medida em que é um ser atual, como será dito adiante no Livro IX (1894) desta obra, então aquelas coisas que

são deficientes e imperfeitas no ser são menos cognoscíveis por sua própria natureza; por exemplo, a matéria, o movimento e o tempo são menos cognoscíveis por causa do ser imperfeito que possuem, como diz Boécio em seu livro *As Duas Naturezas*.

281. Ora, houve alguns filósofos que afirmaram que a dificuldade experimentada em conhecer a verdade é inteiramente atribuível às próprias coisas, porque sustentavam que nada é fixo e estável na natureza, mas que tudo está em estado de contínua mudança, como será dito no Livro IV (683) desta obra. Mas o Filósofo nega isso, dizendo que, embora a dificuldade experimentada em conhecer a verdade possa ser, talvez, dupla por causa de coisas diferentes, ou seja, nosso intelecto e as próprias coisas, ainda assim a principal fonte da dificuldade não são as coisas, mas nosso intelecto.

282. Ele prova isso da seguinte maneira. Se essa dificuldade fosse atribuível principalmente às coisas, seguir-se-ia que conheceríamos melhor aquelas coisas que são mais cognoscíveis por natureza. Mas aquelas coisas que são mais cognoscíveis por natureza são as que são mais atuais, ou seja, as coisas imateriais e imutáveis, e, no entanto, conhecemos estas menos de todas.

Obviamente, então, a dificuldade experimentada em conhecer a verdade é devida principalmente a alguma fraqueza da parte do nosso intelecto. Disso se segue que o poder intelectual de nossa alma está relacionado àqueles seres imateriais, que são por natureza os mais cognoscíveis de todos, como os olhos das corujas estão para a luz do dia, que eles não podem ver porque seu poder de visão é fraco, embora vejam coisas pouco iluminadas.

283. Mas é evidente que essa símile não é adequada; pois, como um sentido é um poder de um órgão corporal, ele se torna inoperante como resultado de seu objeto sensível ser muito intenso. Mas o intelecto não é um poder de um órgão corporal e não se torna inoperante como resultado de seu objeto inteligível ser muito inteligível. Portanto, após compreender objetos altamente inteligíveis, nossa capacidade de compreender objetos menos inteligíveis não é diminuída, mas aumentada, como é dito no Livro III de *Da Alma*.

284. Portanto, deve-se dizer que um sentido é impedido de perceber algum objeto sensível por duas razões: primeiro, (1) porque um órgão sensorial se torna inoperante como resultado de seu objeto sensível ser muito intenso (isso não ocorre no caso do intelecto); segundo, (2) por causa de alguma deficiência na capacidade de um poder sensorial de perceber seu objeto; pois os poderes da alma em todos os animais não têm a mesma eficácia. Assim, assim como é próprio do homem, por natureza, ter o sentido do olfato mais fraco, de maneira semelhante, é próprio de uma coruja ter o poder de visão mais fraco, porque é incapaz de perceber a luz do dia.

285. Portanto, uma vez que a alma humana ocupa o lugar mais baixo na ordem das substâncias intelectivas, ela tem o menor poder intelectivo. De fato, assim como ela é por natureza a atualidade de um corpo, embora seu poder intelectivo não seja o ato de um órgão corporal, de maneira semelhante ela tem uma capacidade natural de conhecer a verdade sobre coisas corpóreas e sensíveis. Estas são menos cognoscíveis por natureza por causa de sua materialidade, embora possam ser conhecidas abstraindo formas sensíveis dos fantasmas. E uma vez que esse processo de conhecer a verdade é adequado à natureza da alma humana, na medida em que ela é a forma desse tipo de corpo (e o que é natural permanece sempre assim), é possível para a alma

humana, que está unida a esse tipo de corpo, conhecer a verdade sobre as coisas somente na medida em que pode ser elevada ao nível das coisas que compreende, abstraindo dos fantasmas. No entanto, por esse processo, ela não pode ser elevada ao nível de conhecer as quididades das substâncias imateriais, porque estas não estão no mesmo nível que as substâncias sensíveis. Portanto, é impossível para a alma humana, que está unida a esse tipo de corpo, apreender substâncias separadas conhecendo suas quididades.

286. Por essa razão, a afirmação que Averróis faz neste ponto em seu *Comentário* é evidentemente falsa, ou seja, que o Filósofo não prova aqui que é tão impossível para nós compreender substâncias abstratas quanto é para um morcego ver o sol. O argumento que ele apresenta é totalmente ridículo; pois ele acrescenta que, se fosse esse o caso, a natureza teria agido em vão, porque teria feito algo que é naturalmente cognoscível em si mesmo ser incapaz de ser conhecido por qualquer outra coisa. Seria o mesmo que se tivesse tornado o sol incapaz de ser visto.

Esse argumento não é satisfatório por duas razões. Primeiro, o fim das substâncias separadas não consiste em ser compreendidas pelo nosso intelecto, mas sim o contrário. Portanto, se as substâncias separadas não são conhecidas por nós, não se segue que elas existam em vão; pois só existe em vão aquilo que falha em atingir o fim para o qual existe. Segundo, embora as quididades das substâncias separadas não sejam compreendidas por nós, elas são compreendidas por outros intelectos. O mesmo é verdade para o sol; pois, embora não seja visto pelo olho da coruja, é visto pelo olho da águia.

287. **Agora, é justo** (150).

Ele mostra como os homens se ajudam mutuamente a conhecer a verdade; pois um homem ajuda outro a considerar a verdade de duas maneiras — direta e indiretamente.

Um é ajudado diretamente por aqueles que descobriram a verdade; porque, como foi apontado, quando cada um de nossos predecessores descobriu algo sobre a verdade, que é reunida em um todo, ele também introduz seus seguidores a um conhecimento mais extenso da verdade.

Um é auxiliado indiretamente na medida em que aqueles que nos precederam e que estavam errados sobre a verdade legaram aos seus sucessores a ocasião para exercitar suas faculdades mentais, para que, por meio de uma discussão diligente, a verdade pudesse ser vista mais claramente.

288. Ora, é justo que sejamos gratos àqueles que nos ajudaram a alcançar um bem tão grande quanto o conhecimento da verdade. Portanto, ele diz que "É justo que sejamos gratos", não apenas àqueles que pensamos ter encontrado a verdade e com cujas opiniões concordamos ao segui-los, mas também àqueles que, na busca pela verdade, fizeram apenas afirmações superficiais, mesmo que não sigamos suas opiniões; pois estes homens também nos deram algo, ao nos mostrarem exemplos de tentativas reais de descobrir a verdade. A título de exemplo, ele menciona os fundadores da música; pois se "não houvesse Timóteo", que descobriu grande parte da arte musical, não teríamos muitos dos fatos que conhecemos sobre melodias. Mas se Timóteo não tivesse sido precedido por um sábio chamado "Frínis", ele não estaria tão bem na área da música. O mesmo deve ser dito daqueles filósofos que fizeram afirmações de alcance universal sobre a

verdade das coisas; pois aceitamos de certos predecessores as opiniões sobre a verdade das coisas que consideramos verdadeiras e descartamos o restante. Além disso, aqueles de quem aceitamos certas opiniões tiveram predecessores de quem, por sua vez, aceitaram certas opiniões e que foram a fonte de sua informação.

LIÇÃO 2 - A Ciência Suprema da Verdade e o Conhecimento das Causas Últimas

TEXTO DE ARISTÓTELES Capítulos 1 e 2: 993b 19-994b 11

> *151. É justo chamar a filosofia de ciência da verdade. Pois o fim do conhecimento teórico é a verdade, enquanto o do conhecimento prático é a ação; pois mesmo quando os homens práticos investigam o modo como algo existe, eles não o consideram em si mesmo, mas em relação a algo particular e ao momento presente. Mas só conhecemos uma verdade conhecendo sua causa. Ora, tudo aquilo que é a base de uma predicação unívoca sobre outras coisas possui esse atributo em grau máximo. Assim, o fogo é o mais quente e é, de fato, a causa do calor em outras coisas. Portanto, também é verdadeiro em grau máximo aquilo que é a causa de todas as coisas subsequentes serem verdadeiras. Por esta razão, os princípios das coisas que sempre existem devem ser verdadeiros em grau máximo, porque não são verdadeiros às vezes e falsos outras vezes. Tampouco há uma causa para o seu ser, mas eles são a causa do ser de outras coisas. Portanto, na medida em que cada coisa tem ser, nessa medida ela é verdadeira.*
>
> *Capítulo 2*
>
> *152. Além disso, é evidente que existe um [primeiro] princípio, e que as causas das coisas existentes não são infinitas nem em série nem em espécie. Pois é impossível que uma coisa venha de outra como de matéria em um regresso infinito, por exemplo, carne da terra, terra do ar, ar do fogo, e assim por diante, ao infinito. Nem as causas das quais se origina o movimento podem proceder ao infinito, como se o homem fosse movido pelo ar, o ar pelo sol, o sol pela discórdia, e assim por diante, ao infinito. Novamente, nem pode haver um regresso infinito no caso da razão pela qual algo é feito, como se andar fosse por causa da saúde, a saúde por causa da felicidade, e a felicidade por causa de*

> *outra coisa, de modo que uma coisa é sempre feita por causa de outra. O mesmo ocorre no caso da quididade.*

COMENTÁRIO

289. Tendo mostrado como o homem está disposto para o estudo da verdade, o Filósofo agora mostra que o conhecimento da verdade pertence preeminentemente à filosofia primeira. A respeito disso, ele faz duas coisas... Primeiro (290), mostra que o conhecimento da verdade pertence preeminentemente à filosofia primeira. Segundo (291), que pertence em grau máximo a esta ciência ("Mas só conhecemos uma verdade").

Ele prova essas duas proposições a partir de duas coisas estabelecidas acima no prólogo deste livro, a saber, que a sabedoria não é uma ciência prática, mas especulativa (53), e que ela conhece as primeiras causas (48).

290. Ele argumenta a partir da primeira para chegar à primeira conclusão desta maneira. O conhecimento teórico, i.e., especulativo, difere do conhecimento prático pelo seu fim; pois o fim do conhecimento especulativo é a verdade, porque tem o conhecimento da verdade como seu objetivo. Mas o fim do conhecimento prático é a ação, porque, embora "homens práticos", i.e., homens de ação, tentem compreender a verdade tal como pertence a certas coisas, eles não buscam isso como um fim último; pois não consideram a causa da verdade em si e por si mesma como um fim, mas em relação à ação, seja aplicando-a a algum indivíduo definido, ou a algum tempo definido. Portanto, se adicionarmos ao exposto o fato de que a sabedoria ou filosofia primeira não é prática, mas especulativa, segue-se que a filosofia primeira é mais apropriadamente chamada de ciência da verdade.

291. Mas, como existem muitas ciências especulativas que consideram a verdade, como a geometria e a aritmética, foi necessário mostrar que a filosofia primeira considera a verdade em grau máximo, na medida em que foi mostrado acima que ela considera as primeiras causas (48). Daí ele argumenta como se segue. Só temos conhecimento da verdade quando conhecemos uma causa. Isso é evidente pelo fato de que as coisas verdadeiras sobre as quais temos algum conhecimento têm causas que também são verdadeiras, porque não podemos conhecer o que é verdadeiro conhecendo o que é falso, mas apenas conhecendo o que é verdadeiro. Esta é também a razão pela qual a demonstração, que causa a ciência, começa com o que é verdadeiro, como é afirmado no Livro I dos *Segundos Analíticos*.

292. Em seguida, ele adiciona a seguinte proposição universal. Quando um predicado unívoco é aplicado a várias coisas, em cada caso aquilo que constitui a razão para a predicação sobre outras coisas possui esse atributo no sentido mais pleno. Assim, o fogo é a causa do calor nos compostos. Portanto, visto que o calor é predicado univocamente tanto do fogo quanto dos corpos compostos, segue-se que o fogo é o mais quente.

293. Ora, ele diz "unívoco" porque, às vezes, acontece que um efeito não se torna semelhante à sua causa, a ponto de ter a mesma natureza específica, devido à excelência dessa causa; por exemplo, o sol é a causa do calor nestes corpos inferiores, mas a forma que esses corpos inferiores

recebem não pode ser da mesma natureza específica que a possuída pelo sol ou por qualquer um dos corpos celestes, uma vez que não possuem matéria comum. É por isso que não dizemos que o sol é o mais quente, como dizemos que o fogo é, mas que é algo superior ao mais quente.

294. Ora, o termo verdade não é próprio de apenas uma classe de seres, mas é aplicado universalmente a todos os seres. Portanto, visto que a causa da verdade é una, tendo o mesmo nome e estrutura inteligível que seu efeito, segue-se que tudo aquilo que causa as coisas subsequentes a serem verdadeiras é ele mesmo o mais verdadeiro.

295. A partir disso, ele conclui novamente que os princípios das coisas que sempre existem, ou seja, os corpos celestes, devem ser os mais verdadeiros. Ele faz isso por duas razões. Primeiro, eles não são "às vezes verdadeiros e às vezes não verdadeiros" e, portanto, superam a verdade das coisas sujeitas à geração e corrupção, que às vezes existem e às vezes não. Segundo, esses princípios não têm causa, mas são a causa do ser de outras coisas. E por essa razão, eles superam os corpos celestes em verdade e em ser; e, embora estes últimos sejam incorruptíveis, eles têm uma causa não apenas de seu movimento, como alguns pensavam, mas também de seu ser, como o Filósofo afirma claramente neste lugar.

296. Ora, isso é necessário, porque tudo o que é composto por natureza e participa do ser deve, em última análise, ter como suas causas aquelas coisas que têm existência por sua própria essência. Mas todas as coisas corpóreas são seres atuais na medida em que participam de certas formas. Portanto, uma substância separada, que é uma forma por sua própria essência, deve ser o princípio da substância corpórea.

297. Se acrescentarmos a essa conclusão o fato de que a filosofia primeira considera as primeiras causas, segue-se, como foi dito acima (291), que a filosofia primeira considera aquelas coisas que são as mais verdadeiras. Consequentemente, esta ciência é por excelência a ciência da verdade.

298. Dessas conclusões, ele extrai um corolário: já que aquelas coisas que causam o ser de outras coisas são verdadeiras em sumo grau, segue-se que cada coisa é verdadeira na medida em que é um ser; pois as coisas que nem sempre têm ser da mesma maneira nem sempre têm verdade da mesma maneira, e aquelas que têm uma causa de seu ser também têm uma causa de sua verdade. A razão para isso é que o ser de uma coisa é a causa de qualquer juízo verdadeiro que a mente faz sobre a coisa; pois a verdade e a falsidade não estão nas coisas, mas na mente, como será dito no Livro VI (1230) desta obra.

299. Ele rejeita uma posição que tornaria a prova acima insustentável; pois essa prova procedia sob o pressuposto de que a filosofia primeira considera as primeiras causas. Mas se houvesse um regresso infinito nas causas, essa prova seria destruída, pois então não haveria primeira causa. Assim, seu objetivo aqui é refutar essa posição. Sobre isso, ele faz duas coisas. Primeiro (152), ele aponta o que pretende provar. Segundo (300), ele procede a fazê-lo.

Ele diz, primeiro, que a partir do que foi dito, pode-se mostrar claramente que existe algum [primeiro] princípio do ser e da verdade das coisas. Ele afirma que as causas das coisas existentes não são infinitas em número, porque não podemos proceder ao infinito em uma série de causas pertencentes a uma mesma classe, por exemplo, a classe das causas eficientes. Tampouco as

causas são infinitas em espécie, como se as classes de causas fossem infinitas em número.

300. Em seguida, ele explica sua afirmação sobre um número infinito de causas em uma série. Ele faz isso, primeiro, em relação à classe das causas materiais. Pois é impossível ter uma série infinita no sentido de que uma coisa sempre vem de outra como sua matéria, por exemplo, que a carne vem da terra, a terra do ar e o ar do fogo, e que isso não termina em alguma entidade primeira, mas prossegue ao infinito.

Segundo, ele dá um exemplo disso na classe da causa eficiente. Ele diz que é impossível ter uma série infinita na classe de causa que definimos como a fonte do movimento; por exemplo, quando dizemos que um homem é movido a tirar sua roupa porque o ar se aquece, tendo o ar sido aquecido por sua vez pelo sol, o sol tendo sido movido por outra coisa, e assim ao infinito.

Terceiro, ele dá um exemplo disso na classe das causas finais. Ele diz que também é impossível proceder ao infinito no caso da "razão pela qual" algo é feito, ou seja, a causa final; por exemplo, se disséssemos que uma viagem ou uma caminhada é empreendida por causa da saúde, a saúde por causa da felicidade, a felicidade por causa de outra coisa, e assim ao infinito.

Finalmente, ele menciona a causa formal. Ele diz que também é impossível proceder ao infinito no caso da "quididade", ou seja, a causa formal, que a definição significa. No entanto, ele omite exemplos porque são evidentes e porque foi mostrado no Livro I dos *Analíticos Posteriores* que é impossível proceder ao infinito na questão da predicação, como se animal fosse predicado quiditativamente de homem, vivo de animal, e assim ao infinito.

LIÇÃO 3 - A Existência de uma Primeira Causa Eficiente e de uma Primeira Causa Material

TEXTO DE ARISTÓTELES Capítulo 2: 994a 11-994b 9

> *153. Pois as coisas intermediárias em uma série limitada por algum primeiro e último devem ter como sua causa o primeiro membro da série, que elas seguem; porque se tivéssemos que dizer qual desses três é a causa dos outros, diríamos que é o primeiro. O que é último não é a causa, pois o que é último não é causa de nada. Tampouco o intermediário é a causa, porque ele é a causa de apenas um; pois não faz diferença se um ou vários intermediários existem, ou um número infinito ou finito. De fato, em séries que são infinitas dessa maneira ou no infinito em geral, todas as partes são intermediárias no mesmo grau até o presente. Portanto, se não há nada primeiro em toda a série, nada na série é causa.*
>
> *154. Tampouco é possível proceder ao infinito em uma direção descendente, onde há um ponto de partida em uma direção ascendente, de modo que a água venha do fogo, a terra da água, e alguma outra classe de coisas seja sempre gerada dessa maneira.*
>
> *155. Ora, há duas maneiras pelas quais uma coisa vem (ex) de outra. Não quero dizer "de" no sentido de depois, como se diz que os Jogos Olímpicos vêm dos Jogos Ístmicos, mas ou da maneira como um homem vem de um menino como resultado da mudança de um menino, ou da maneira como o ar vem da água.*
>
> *156. Dizemos, então, que um homem vem de um menino no sentido de que o que veio a ser vem do que está vindo a ser, ou no sentido de que o que foi completado vem do que está sendo completado. Pois a geração está sempre no meio-termo entre o ser e o não-ser, e assim tudo o que está vindo a ser está no meio-termo entre o que é e o que não é. Ora, um aprendiz é alguém que está se*

> *tornando sábio, e este é o significado da afirmação de que o homem de ciência vem do aprendiz. Mas a água vem do ar no sentido de que ela vem a ser quando este último cessa de ser.*
>
> *157. É por isso que mudanças do primeiro tipo não são reversíveis e, portanto, um menino não vem de um homem. A razão é que a coisa que vem a ser não provém da geração, mas existe após a geração. Esta é a maneira como o dia vem da aurora, isto é, no sentido de que ele existe após a aurora; e é por isso que a aurora não pode vir do dia. Por outro lado, mudanças do segundo tipo são reversíveis.*
>
> *158. Ora, de nenhuma das duas maneiras é possível proceder ao infinito; pois os intermediários existentes devem ter algum fim, e uma coisa pode ser transformada em outra porque a corrupção de uma é a geração da outra.*
>
> *159. Ao mesmo tempo, é impossível que uma causa primeira eterna seja corrompida; pois, uma vez que a geração não é infinita em direção ascendente, então um princípio primeiro pela corrupção do qual algo mais é produzido não poderia ser eterno.*

COMENTÁRIO

301. Tendo assumido acima que as causas dos seres não são infinitas em número, o Filósofo agora prova isso. Primeiro (153:C 300), ele prova que não há um número infinito de causas em uma série; e segundo (170:C 330), que as classes de causas não são infinitas em número ("Além disso, se as classes de causas").

Em relação ao primeiro, ele faz quatro coisas. Primeiro, prova sua suposição no caso das causas eficientes ou motoras; segundo (154:C 305), no caso das causas materiais ("Nem é possível"); terceiro (160:C 316), no caso das causas finais ("Além disso, aquilo para o qual"); e quarto (164:C 320), no caso das causas formais ("Nem pode a quididade").

Em relação ao primeiro, ele procede da seguinte forma. Primeiro, estabelece esta premissa: no caso de todas aquelas coisas que estão entre dois extremos, um dos quais é último e o outro primeiro, o primeiro é necessariamente a causa daquelas que vêm após ele, a saber, o que é intermédio e o que é último.

302. Então ele prova esta premissa por um processo de eliminação. Pois, se tivéssemos que dizer qual dos três, i.e., o primeiro, o intermédio ou o último, é a causa dos outros, teríamos que dizer que o primeiro é a causa. Não poderíamos dizer que o que é último é a causa de todos os outros, porque ele não é causa de nada; pois, em outros aspectos, o que é último não é uma causa, visto que um efeito segue uma causa. Nem poderíamos dizer que o intermédio é a causa de todos os outros, porque ele é a causa de apenas um deles, a saber, o que é último.

303. E para que alguém não pense que um intermédio é seguido por apenas uma coisa, i.e., o último (pois isso ocorre apenas quando há uma única coisa entre dois extremos), a fim de excluir esta interpretação, ele acrescenta que não faz diferença para a premissa dada acima se há apenas um intermédio ou vários, porque todos os intermédios são tomados juntos como um na medida em que têm em comum a característica de um intermédio. Também não faz diferença se há um número finito ou infinito de intermédios, porque enquanto eles tiverem a natureza de um intermédio, não podem ser a primeira causa do movimento. Além disso, uma vez que deve haver uma primeira causa do movimento anterior a toda causa secundária do movimento, então deve haver uma causa primeira anterior a toda causa intermédia, que não seja de modo algum um intermédio, como se tivesse uma causa anterior a si mesma. Mas se sustentássemos que há uma série infinita de causas motoras da maneira acima, então todas as causas seriam intermédias. Assim, teríamos que dizer, sem qualificação, que todas as partes de qualquer coisa infinita, seja de uma série de causas ou de quantidades contínuas, são intermédias; pois se houvesse uma parte que não fosse intermédia, ela teria que ser ou uma primeira ou uma última; e ambas são opostas à natureza do infinito, que exclui todo limite, seja ele um ponto de partida ou um termo.

304. Ora, há outro ponto que deve ser notado, i.e., que se há várias partes intermédias em qualquer coisa finita, nem todas as partes são intermédias no mesmo grau; pois algumas estão mais próximas do que é primeiro, e outras do que é último. Mas no caso de algo infinito em que não há nem uma primeira nem uma última parte, nenhuma parte pode estar mais próxima ou mais distante do que é primeiro ou do que é último. Portanto, todas as partes são intermédias no mesmo grau até aquela que você designa agora. Consequentemente, se as causas do movimento procedem ao infinito desta maneira, não haverá causa primeira. Mas uma causa primeira é a causa de todas as coisas. Portanto, seguir-se-á que todas as causas são eliminadas; pois quando uma causa é removida, as coisas das quais ela é a causa também são removidas.

305. Nem é possível (154)

Ele mostra que é impossível proceder ao infinito no caso das causas materiais. Primeiro (154:C 300), ele afirma o que pretende provar. Segundo (155:C 308), ele prossegue com sua prova ("Ora, há dois modos").

Em relação ao primeiro, deve-se notar que um paciente está sujeito à ação de um agente. Portanto, passar de agente a agente é proceder em direção ascendente, enquanto passar de paciente a paciente é proceder em direção descendente. Ora, assim como a ação é atribuída à causa do movimento, também o sofrer ação é atribuído à matéria. Portanto, entre as causas do movimento, o processo é em direção ascendente, enquanto entre as causas materiais, o processo é em direção descendente. Consequentemente, uma vez que ele mostrou entre as causas motoras que é impossível proceder ao infinito, por assim dizer, em direção ascendente, ele acrescenta que é impossível proceder ao infinito em direção descendente, i.e., no processo das causas materiais, supondo que haja um ponto de partida em direção ascendente entre as causas do movimento.

306. Ele ilustra isso por meio do processo dos corpos naturais, que procede em direção descendente, como se disséssemos que a água vem do fogo, a terra da água, e assim por diante ao infinito. Ele usa este exemplo de acordo com a opinião dos antigos filósofos da natureza, que sustentavam que um desses elementos é a fonte dos outros em uma certa ordem.

307. No entanto, isso também pode ser explicado de outra maneira, na medida em que entendemos que, no caso das causas eficientes, há certos efeitos últimos evidentes aos sentidos que não movem mais nada. Portanto, não perguntamos se há um regresso infinito nos membros inferiores dessa classe, mas se há um regresso infinito nos superiores. Mas com relação à classe das causas materiais, ele supõe que há uma causa primeira que é o fundamento e a base das outras; e indaga se há um regresso infinito em direção descendente no processo daquelas coisas que são geradas a partir da matéria. O exemplo que ele dá ilustra isso, porque ele não diz que o fogo vem da água e esta, por sua vez, de outra coisa, mas o contrário, isto é, que a água vem do fogo, e algo mais vem desta. Por essa razão, considera-se que existe a matéria primeira; e ele pergunta se as coisas que são geradas da matéria progridem ao infinito.

308. Ora, há duas maneiras pelas quais (155)

Ele prova sua tese original. Sobre isso, ele faz quatro coisas. Primeiro (155:C 308), ele distingue entre as duas maneiras pelas quais uma coisa *vem de* outra. Segundo (156:C 310), ele mostra que essas duas maneiras diferem em dois aspectos (“Dizemos, então, que um homem”). Terceiro (158:C 312), ele mostra que é impossível proceder ao infinito em qualquer uma dessas maneiras (“Ora, em nenhuma das duas maneiras”). Quarto (159:C 314), ele mostra em qual dessas maneiras outras coisas vêm do primeiro princípio material (“Ao mesmo tempo”).

Ele diz, primeiro, que uma coisa “vem de” outra própria e essencialmente de duas maneiras. Ele fala assim para excluir aquela maneira pela qual algo é dito, em sentido impróprio, *vir de* outra coisa apenas pelo fato de *vir depois dela*, como quando se diz que certas festas dos gregos chamadas Olímpicas vêm daquelas chamadas Ístmicas, ou como se disséssemos que a festa da Epifania vem do Natal. Mas isso é um uso impróprio da palavra, porque o processo de vir a ser é uma mudança, e em uma mudança não é necessário apenas que exista uma ordem entre os dois limites da mudança, mas também que ambos os limites tenham o mesmo sujeito. Ora, não é esse o caso no exemplo acima, mas falamos dessa maneira na medida em que pensamos no tempo como o sujeito de diferentes festas.

309. Agora, propriamente falando, é necessário dizer que uma coisa vem de outra quando algum sujeito é mudado disto para aquilo. Isso ocorre de duas maneiras: primeiro, como quando dizemos que um homem vem de um menino, no sentido de que um menino é mudado da infância para a idade adulta; segundo, como quando dizemos que o ar vem da água como resultado de uma mudança substancial.

310. Dizemos, então, que um homem (156).

Ele explica o duplo sentido no qual essas duas maneiras diferem. Primeiro, dizemos que um homem vem de um menino no sentido de que o que já veio a ser vem do que está vindo a ser, ou no sentido de que o que já foi completado vem do que está sendo completado. Pois qualquer coisa em estado de vir a ser e de ser completada está entre o ser e o não-ser, assim como a geração está entre a existência e a inexistência. Portanto, uma vez que alcançamos um extremo através de um intermediário, dizemos que o que foi gerado vem do que está sendo gerado, e que o que foi completado vem do que está sendo completado. Ora, este é o sentido no qual dizemos que um homem vem de um menino, ou um homem de ciência de um aprendiz, porque um aprendiz é

alguém que está se tornando um homem de ciência. Mas no outro sentido, ou seja, aquele no qual dizemos que a água vem do fogo, um dos limites da mudança não está relacionado ao outro como uma passagem ou intermediário, como a geração está para o ser, mas sim como o limite a partir do qual uma coisa parte para alcançar outro limite. Portanto, uma vem da outra quando a outra é corrompida.

311. É por isso que as mudanças (157)

Ele infere outra diferença da anterior. Pois, uma vez que, na primeira maneira, uma coisa está relacionada à outra como a geração está para o ser, e como um intermediário para um limite, é evidente que uma é naturalmente ordenada à outra. Portanto, elas não são reversíveis, de modo que uma venha da outra indiferentemente. Consequentemente, não dizemos que um menino vem de um homem, mas o contrário. A razão para isso é que essas duas coisas, das quais se diz que uma vem da outra dessa maneira, não estão relacionadas entre si da mesma forma que os dois limites de uma mudança, mas como duas coisas, uma das quais vem depois da outra em sequência. E é isso que ele quer dizer quando afirma que “o que veio a ser” (isto é, o termo da geração ou do ser) não vem da geração como se a própria geração fosse mudada em ser, mas é aquilo que existe após a geração, porque segue a geração em uma sequência natural; assim como o destino de alguém vem após uma viagem, e como o que é último vem após o que é intermediário. Portanto, se considerarmos essas duas coisas, isto é, geração e ser, a maneira como elas estão relacionadas não difere daquela que excluímos, na qual apenas a sequência é considerada, como quando dizemos que o dia vem da aurora porque vem após a aurora. Além disso, essa sequência natural nos impede de dizer de maneira oposta que a aurora vem “do dia”, i.e., após o dia; e pela mesma razão, um menino não pode vir de um homem. Mas no outro sentido, no qual uma coisa vem de outra, o processo é reversível; pois assim como a água é gerada devido à corrupção do ar, de maneira similar o ar é gerado devido à corrupção da água. A razão é que esses dois não estão relacionados entre si em uma sequência natural, i.e., como um intermediário a um limite, mas como dois limites, qualquer um dos quais pode ser primeiro ou último.

312. Ora, em nenhuma das duas maneiras (158).

Ele mostra que é impossível proceder ao infinito em qualquer uma dessas maneiras. Primeiro, na maneira em que dizemos que um homem vem de um menino; pois a coisa da qual dizemos que outra vem, como um homem vem de um menino, tem a posição de um intermediário entre dois limites, i.e., entre o ser e o não-ser. Mas um número infinito de intermediários não pode existir quando certos limites são considerados existentes, uma vez que os limites se opõem ao infinito. Portanto, é impossível ter uma série infinita dessa maneira.

313. Da mesma forma, é impossível ter uma série infinita na outra maneira; pois nessa maneira, um limite é convertido no outro, porque a corrupção de um é a geração do outro, como foi explicado. Ora, onde quer que exista um processo reversível, há um retorno a algo primeiro, no sentido de que o que era primeiramente um ponto de partida é depois um termo. Isso não pode ocorrer no caso de coisas infinitas, nas quais não há nem um ponto de partida nem um termo. Consequentemente, não há maneira pela qual uma coisa possa vir de outra em um regresso infinito.

314. Ao mesmo tempo, é impossível (159).

Ele mostra em qual dessas maneiras algo vem da matéria primeira. Ora, deve-se notar que neste lugar Aristóteles usa duas suposições comuns aceitas por todos os filósofos antigos: primeiro, que existe um princípio material primário e, portanto, que no processo de geração não há regresso infinito por parte do superior, i.e., daquilo a partir do qual algo é gerado; segundo, que a matéria é eterna. Portanto, a partir dessa segunda suposição, ele conclui imediatamente que nada vem da matéria primeira na segunda maneira, i.e., na maneira pela qual a água vem do ar como resultado da corrupção deste, porque o que é eterno não pode ser corrompido.

315. Mas, como alguém poderia dizer que os filósofos não consideravam que o primeiro princípio material é eterno porque permanece eternamente numericamente um, mas porque é eterno por sucessão (como se a raça humana fosse considerada eterna), ele exclui isso da primeira suposição. Ele diz que, uma vez que a geração não é infinita em uma direção ascendente, mas para em um primeiro princípio material, então, se há um primeiro princípio material por cuja corrupção outras coisas vêm a ser, ele não deve ser o princípio eterno do qual os filósofos falam. A razão é que o primeiro princípio material não pode ser eterno se outras coisas são geradas por sua corrupção, e ele, por sua vez, é gerado pela corrupção de outra coisa. É evidente, então, que uma coisa vem deste primeiro princípio material como algo imperfeito e potencial que está entre o puro não-ser e o ser atual, mas não como a água vem do ar devido à corrupção deste.

LIÇÃO 4 - A Existência de um Primeiro nas Causas Final e Formal

TEXTO DE ARISTÓTELES Capítulo 2: 994b 9-994b 31

> *160. Novamente, aquilo para cujo fim algo vem a ser é um fim. Ora, tal coisa não é para o fim de outra coisa, mas outras coisas são para o seu fim. Portanto, se existe algo como um fim último, não haverá um regresso ao infinito; mas se não há um fim último, não haverá razão pela qual as coisas vêm a ser.*
>
> *161. Ora, aqueles que postulam o infinito eliminam a natureza do bem sem perceber.*
>
> *162. Mas ninguém tentará fazer algo a menos que pense que pode levá-lo até o seu termo.*
>
> *163. Tampouco haverá qualquer inteligência em tais matérias, porque quem tem inteligência sempre age em função de algo, visto que este limite é o fim de uma coisa.*
>
> *164. Nem a qüididade pode ser reduzida a uma definição que acrescente às notas definidoras.*
>
> *165. Pois uma definição anterior é sempre mais uma definição, enquanto uma posterior não o é; e onde a primeira nota não se aplica, uma posterior tampouco se aplica.*
>
> *166. Novamente, os que falam dessa forma eliminam a ciência, porque é impossível ter ciência até alcançarmos o que é indivisível.*
>
> *167. Tampouco o próprio conhecimento existirá; pois como alguém pode compreender coisas que são infinitas dessa maneira?*
>
> *168. Este caso não é como o de uma linha, cuja divisibilidade não tem limite, pois seria impossível compreender uma linha se ela não tivesse limites. É por*

> *isso que ninguém contará as seções, que prosseguem ao infinito.*
>
> *169. Mas é necessário compreender que há matéria em tudo o que é movido, e que o infinito envolve nulidade, mas a essência não. Contudo, se não há infinito, que essência [isto é, definição] o infinito possui?*
>
> *170. Novamente, se as classes de causas fossem infinitas em número, também seria impossível conhecer algo; pois pensamos que temos conhecimento científico quando conhecemos as próprias causas das coisas; mas o que é infinito por adição não pode ser percorrido em um período finito de tempo.*

COMENTÁRIO

316. Tendo mostrado que não há regresso ao infinito nem entre as causas do movimento nem entre as causas materiais, o Filósofo agora mostra que o mesmo é verdadeiro quanto à causa final, que é chamada de "aquilo para cujo fim" algo vem a ser (160).

Ele prova isso com quatro argumentos. O primeiro é o seguinte. Aquilo em vista do que algo vem a ser tem a característica de um fim. Mas um fim não existe em vista de outras coisas, mas outras coisas existem em vista dele. Ora, tal coisa ou existe ou não. Se existe algo de tal tipo que todas as coisas existem em vista dele e não ele em vista de outra coisa, será a última coisa nesta ordem; e assim não haverá um regresso infinito. No entanto, se tal coisa não existe, nenhum fim existirá; e assim a classe de causa chamada "aquilo em vista do que" será eliminada.

317. Ora, aqueles que postulam o infinito (161).

Ele apresenta o segundo argumento, derivado do anterior; pois, a partir do primeiro argumento, ele concluiu que aqueles que postulam um regresso infinito nas causas finais eliminam a causa final. Ora, quando a causa final é removida, também o são a natureza e a noção de bem; porque bem e fim têm o mesmo significado, já que o bem é aquilo que todos desejam, como se diz no Livro I da *Ética*. Portanto, aqueles que sustentam que há um regresso infinito nas causas finais eliminam completamente a natureza do bem, embora não percebam isso.

318. Mas ninguém tentará (162).

Ele apresenta o terceiro argumento, que é o seguinte. Se houvesse um número infinito de causas finais, ninguém poderia alcançar um último termo, porque não há último termo em uma série infinita. Ora, ninguém tentará fazer algo a menos que pense ser capaz de realizar algo como um objetivo final. Portanto, aqueles que sustentam que as causas finais procedem ao infinito eliminam toda tentativa de operar e até mesmo as atividades dos corpos naturais; pois o movimento natural de uma coisa é apenas em direção a algo que ela está naturalmente disposta a alcançar.

319. Nem haverá (163).

Ele apresenta o quarto argumento, que é o seguinte. Aquele que postula um número infinito de causas finais elimina um limite e, portanto, o fim em vista do qual uma causa age. Ora, todo agente inteligente age em vista de algum fim. Portanto, seguir-se-ia que não há intelecto entre as causas que são produtivas; e assim o intelecto prático é eliminado. Mas, como essas coisas são absurdas, devemos rejeitar a primeira posição, da qual elas decorrem, isto é, que há um número infinito de causas finais.

320. Nem a quididade (164).

Ele mostra que não há um número infinito de causas formais. A respeito disso, ele faz duas coisas. Primeiro (164:C 320), ele declara o que pretende provar. Segundo (165:C 322), ele prova ("Pois uma definição anterior").

Quanto ao primeiro, devemos entender que cada coisa deriva sua espécie particular de sua forma própria, e é por isso que a definição de uma espécie significa principalmente a forma de uma coisa. Portanto, devemos entender que uma processão de formas é consequente a uma processão de definições; pois uma parte de uma definição é anterior a outra, assim como o gênero é anterior à diferença e uma diferença é anterior a outra. Portanto, um regresso infinito nas formas e nas partes de uma definição é uma só e mesma coisa. Ora, como Aristóteles deseja mostrar que é impossível proceder ao infinito no caso das causas formais, ele sustenta que é impossível proceder ao infinito nas partes de uma definição. Daí ele diz que é impossível que a quididade de uma coisa seja reduzida a outra definição, e assim por diante, ao infinito, de modo que as notas definidoras sejam sempre aumentadas em número. Por exemplo, aquele que define o homem dá animal em sua definição e, portanto, a definição de homem é reduzida à de animal, e esta, por sua vez, à definição de outra coisa, aumentando assim as notas definidoras. Mas proceder ao infinito dessa maneira é absurdo.

321. Ora, não queremos dizer com isso que haja o mesmo número de formas em cada indivíduo que o número de gêneros e diferenças, de modo que no homem haja uma forma pela qual ele é homem, outra pela qual ele é animal, e assim por diante; mas queremos dizer que deve haver tantos graus de formas na realidade quantas forem as ordens de gêneros e diferenças [no conhecimento]. Pois encontramos na realidade uma forma que não é a forma de um corpo, outra que é a forma de um corpo, mas não de um corpo animado, e assim por diante.

322. Pois uma definição anterior (165).

Ele prova sua premissa com quatro argumentos. O primeiro é este. Onde quer que haja um número de formas ou notas definidoras, uma definição anterior é sempre "mais uma definição". Isso não significa que uma forma anterior seja mais completa (pois as formas específicas são completas), mas que uma forma anterior pertence a mais coisas do que uma forma subsequente, a qual não é encontrada onde quer que uma forma anterior seja encontrada; por exemplo, a definição de homem não é encontrada onde quer que a de animal seja encontrada. Disso ele argumenta que, se a primeira nota [de uma série] não se ajusta à coisa definida, "tampouco uma posterior se ajustará". Mas se houvesse um regresso infinito nas definições e formas, não haveria primeira definição ou forma definidora. Portanto, todas as definições e formas subsequentes seriam eliminadas.

323. Além disso, aqueles que falam (166).

Ele apresenta o segundo argumento, que é o seguinte. É impossível ter conhecimento científico de algo até chegarmos ao que é indivisível. Ora, neste lugar, "indivisível" não pode significar o singular, porque não há ciência do singular. No entanto, pode ser entendido de duas outras maneiras. Primeiro, pode significar a própria definição da última espécie, que não é mais dividida por diferenças essenciais. Nesse sentido, sua afirmação pode significar que não temos conhecimento completo de uma coisa até alcançarmos sua última espécie; pois aquele que conhece o gênero ao qual uma coisa pertence ainda não tem um conhecimento completo dessa coisa. De acordo com essa interpretação, devemos dizer que, assim como o primeiro argumento concluiu que é impossível ter um regresso infinito em uma direção ascendente entre as causas formais, de modo semelhante este segundo argumento conclui que é impossível ter um regresso infinito em uma direção descendente; caso contrário, seria impossível alcançar uma última espécie. Portanto, esta posição destrói qualquer conhecimento completo.

324. Ora, existe uma divisão formal não apenas quando um gênero é dividido por diferenças (e quando tal divisão não é mais possível, a última espécie pode ser dita indivisa), mas também quando a coisa definida é dividida em suas partes definitórias, como é evidente no Livro I da *Física*. Portanto, neste contexto, "indiviso" também pode significar uma coisa cuja definição não pode ser resolvida em quaisquer partes definitórias. Ora, segundo isso, o gênero supremo é indiviso; e desse ponto de vista, sua afirmação pode significar que não podemos ter conhecimento científico de uma coisa por definição a menos que alcancemos seus gêneros supremos; pois, quando estes permanecem desconhecidos, é impossível conhecer seus gêneros subsequentes. E, segundo isso, o segundo argumento conclui, como o anterior, que é impossível proceder ao infinito em direção ascendente entre as causas formais.

325. Ou, para chegar à mesma conclusão, "indiviso" pode ser explicado de outra forma, ou seja, no sentido de que uma proposição imediata é indivisa. Pois, se fosse possível proceder ao infinito em direção ascendente no caso das definições, não haveria proposição imediata, e assim a ciência como tal, que trata de conclusões derivadas de princípios imediatos, seria destruída.

326. Tampouco o conhecimento (167)

Ele apresenta o terceiro argumento, que procede para mostrar que tal regresso ao infinito destruiria não apenas a ciência, mas qualquer tipo de conhecimento humano que seja. Em relação a este argumento, ele faz duas coisas. Primeiro (167:C 326), ele apresenta seu argumento. Segundo (168:C 327), ele refuta uma objeção levantada contra ele ("Este caso não é semelhante").

O argumento é o seguinte. Conhecemos cada coisa compreendendo sua forma. Mas, se houvesse um regresso ao infinito nas formas, estas formas não poderiam ser compreendidas, porque o intelecto é incapaz de compreender o infinito como infinito. Portanto, essa posição destrói o conhecimento em sua totalidade.

327. Este caso não é semelhante (168).

Ele descarta uma objeção; pois alguém poderia dizer que uma coisa que tem um número infinito de formas pode ser compreendida da mesma forma que uma linha que é dividida ao infinito. Mas

ele nega isso. Ele diz que este caso não é o mesmo que o de uma linha, cujas divisões não param, mas prosseguem ao infinito. Pois é impossível compreender qualquer coisa a menos que algum limite seja estabelecido para ela. Portanto, uma linha pode ser compreendida na medida em que um limite real lhe é dado pela razão de seus extremos. No entanto, ela não pode ser compreendida na medida em que sua divisão não termina. Logo, ninguém pode contar as divisões de uma linha enquanto elas são infinitas. Mas, aplicado às formas, "infinito" significa infinito em ato, e não infinito em potência, como ocorre quando aplicado à divisão de uma linha. Portanto, se houvesse um número infinito de formas, não haveria maneira pela qual uma coisa pudesse ser conhecida, seja cientificamente ou de qualquer outra forma.

328. Mas é necessário (169).

Ele apresenta o quarto argumento, que se desenvolve assim. A matéria deve ser entendida como existindo em tudo que é movido; pois tudo que é movido está em potência, e o que está em potência é matéria. Mas a própria matéria tem o caráter do infinito, e o nada pertence ao infinito no sentido da matéria, porque a matéria tomada em si mesma é entendida sem qualquer tipo de forma. E, visto que o nada pertence ao infinito, segue-se, contrariamente, que o princípio pelo qual o infinito é um ente não é ele mesmo infinito, e que não pertence "ao infinito", i.e., à matéria, ser infinito no ser. Mas as coisas são por meio de sua forma. Portanto, não há regresso ao infinito entre as formas.

329. No entanto, deve-se notar que, neste lugar, Aristóteles sustenta que o infinito envolve a noção de nada, não porque a matéria envolva a noção de privação (como Platão afirmava quando não distinguiu entre privação e matéria), mas porque o infinito envolve a noção de privação. Pois um ente potencial contém a noção do infinito apenas na medida em que cai sob a natureza da privação, como é evidente no Livro III da *Física*.

330. Além disso, se as classes (170).

Ele mostra que as classes de causas não são infinitas em número, e usa o seguinte argumento. Consideramos que temos conhecimento científico de cada coisa quando conhecemos todas as suas causas. Mas, se houvesse um número infinito de causas no sentido de que uma classe de causa poderia ser adicionada a outra continuamente, seria impossível percorrer essa infinidade de modo que todas as causas pudessem ser conhecidas. Portanto, também desta forma o conhecimento das coisas seria destruído.

LIÇÃO 5 - O Método a Ser Seguido na Busca da Verdade

TEXTO DE ARISTÓTELES Capítulo 3: 994b 32-995a 20

> *171. O modo como as pessoas são afetadas pelo que ouvem depende das coisas às quais estão acostumadas; pois é em função de tais coisas que julgamos as afirmações como verdadeiras, e qualquer coisa além destas não parece semelhante, mas menos inteligível e mais remota. Pois são as coisas às quais estamos acostumados que são mais conhecidas.*
>
> *172. A grande força do costume é demonstrada pelas leis, nas quais elementos lendários e infantis prevalecem sobre nosso conhecimento delas, por causa do costume.*
>
> *173. Ora, alguns homens não aceitarão o que um orador diz, a menos que ele fale em termos matemáticos; e outros, a menos que ele dê exemplos; enquanto outros esperam que ele cite um poeta como autoridade. Além disso, alguns querem que tudo seja afirmado com certeza, enquanto outros acham a certeza irritante, seja por serem incapazes de compreender qualquer coisa, seja por considerarem a investigação minuciosa como sofisma; pois há alguma semelhança. Daí parece a alguns homens que, assim como falta liberalidade na questão de uma taxa para um banquete, também falta nos argumentos.*
>
> *174. Por esta razão, deve-se ser treinado para lidar com todo tipo de argumento; e é absurdo buscar simultaneamente o conhecimento e o método para adquiri-lo; pois nenhum dos dois é facilmente alcançado.*
>
> *175. Mas a exatidão da matemática não deve ser esperada em todos os casos, mas apenas naqueles que não possuem matéria. É por isso que seu método não é o da filosofia natural; pois talvez toda a natureza contenha matéria. Portanto, devemos primeiro investigar o que é a natureza; pois assim se tornará evidente quais são as coisas com as quais a filosofia natural lida, e se pertence a uma ciência ou a várias considerar as causas e os princípios das coisas.*

COMENTÁRIO

331. Tendo mostrado que o estudo da verdade é, em um sentido, difícil e, em outro, fácil, e que pertence preeminentemente à filosofia primeira, o Filósofo agora expõe o método próprio para investigar a verdade. A respeito disso, ele faz duas coisas. Primeiro (171:C 331), ele apresenta os diferentes métodos que os homens seguem no estudo da verdade. Segundo (335), ele mostra qual método é o próprio ("Por esta razão, deve-se").

Em relação ao primeiro, ele faz duas coisas. Primeiro, mostra quão poderoso é o costume no estudo da verdade. Segundo (172:C 333), ele torna isso claro com um exemplo ("A grande força").

Ele diz, primeiro, que a maneira como as pessoas são afetadas pelo que ouvem depende das coisas às quais estão acostumadas, porque tais coisas são ouvidas com mais boa vontade e compreendidas mais facilmente. Pois as coisas faladas de uma maneira à qual estamos acostumados nos parecem aceitáveis; e, se algo nos é dito além do que estamos acostumados a ouvir, isso não parece ter o mesmo grau de verdade. Na verdade, parece-nos menos inteligível e mais distante da razão, justamente porque não estamos acostumados a isso; pois as coisas que estamos acostumados a ouvir são as que conhecemos melhor de todas.

332. Ora, a razão para isso é que as coisas costumeiras se tornam naturais. Assim, um hábito, que nos dispõe de maneira semelhante à natureza, também é adquirido pela atividade costumeira. E do fato de alguém ter algum tipo especial de natureza ou tipo especial de hábito, ele tem uma relação definida com uma coisa ou outra. Mas em todo tipo de cognição deve haver uma relação definida entre o conhecedor e o objeto da cognição. Portanto, na medida em que as naturezas e os hábitos diferem, existem diversos tipos de cognição. Pois vemos que existem princípios inatos nos homens devido à sua natureza humana, e que o que é próprio de alguma virtude especial parece bom para aquele que tem esse hábito de virtude; e, novamente, que algo parece palatável ao paladar devido à sua disposição. Portanto, já que o costume produz um hábito semelhante à natureza, segue-se que o que é costumeiro é mais bem conhecido.

333. **A grande força** (172)

Aqui ele torna sua afirmação anterior clara ao dar um caso concreto. Ele diz que as leis que os homens aprovam são evidência positiva da força do costume; pois os elementos lendários e infantis nessas leis são mais eficazes em obter consentimento do que o conhecimento da verdade. Ora, o Filósofo está falando aqui das leis elaboradas pelos homens, que têm como fim último a preservação da comunidade política. Portanto, os homens que estabeleceram essas leis transmitiram nelas, de acordo com a diversidade de povos e nações envolvidos, certas diretrizes pelas quais as almas humanas poderiam ser afastadas do mal e persuadidas a fazer o bem, embora muitas delas, que os homens ouviram desde a infância e das quais aprovaram mais prontamente do que o que sabiam ser verdadeiro, fossem vazias e tolas.

Mas a lei dada por Deus direciona os homens para aquela verdadeira felicidade à qual tudo que é falso se opõe. Portanto, não há nada falso na lei divina.

334. **Ora, alguns homens** (173).

Aqui ele mostra como os homens, como resultado do costume, usam métodos diferentes no estudo da verdade. Ele diz que alguns homens ouvem o que lhes é dito apenas se for de caráter matemático; e isso é aceitável para aqueles que foram educados em matemática por causa dos hábitos que têm. Ora, como o costume é como a natureza, a mesma coisa também pode acontecer com certos homens (1) porque são mal dispostos de algum modo, por exemplo, aqueles que têm uma imaginação forte, mas pouca inteligência. (2) Depois, há outros que não desejam aceitar nada a menos que recebam um exemplo concreto, seja por estarem acostumados a isso, seja porque seus poderes sensoriais dominam e seu intelecto é fraco. (3) Novamente, há alguns que acham que nada é suficientemente convincente a menos que um poeta ou alguma autoridade seja citada. Isso também é resultado, seja do costume, seja de um julgamento pobre, porque não podem decidir por si mesmos se a conclusão de um argumento é certa; e, portanto, não tendo fé em seu próprio julgamento, por assim dizer, eles exigem o julgamento de alguma autoridade reconhecida. (4) Novamente, há outros que querem que tudo lhes seja dito com certeza, ou seja, por meio de uma investigação racional cuidadosa. Isso ocorre devido à inteligência superior de quem faz o julgamento e dos argumentos de quem conduz a investigação, desde que não se busque certeza onde ela não pode ser obtida. (5) Por outro lado, há alguns que se irritam se alguma questão é investigada de maneira exata por meio de uma discussão cuidadosa. Isso pode ocorrer por duas razões. (a) Primeiro, eles carecem da capacidade de compreender qualquer coisa; pois, como seu raciocínio é fraco, são incapazes de entender a ordem na qual as premissas estão relacionadas às conclusões. (b) Segundo, ocorre por causa de sofisma, ou seja, raciocinar sobre as menores questões, o que tem alguma semelhança com a busca pela certeza, pois não deixa nada sem discussão até o menor detalhe. (c) Depois, há alguns que pensam que, assim como falta liberalidade quando os menores detalhes são levados em conta ao calcular o valor de um banquete, de maneira semelhante há uma falta de civilidade e liberalidade quando um homem também deseja discutir os menores detalhes na busca pela verdade.

335. **Por esta razão, deve-se ser treinado** (174).

Ele expõe o método adequado para investigar a verdade. Sobre isso, faz duas coisas. Primeiro (335), mostra como alguém pode descobrir o método adequado para investigar a verdade. Segundo (336), explica que o método absolutamente melhor não deve ser exigido em todas as matérias (“Mas a exatidão da matemática”).

Ele diz, primeiro, que, já que diferentes homens usam métodos diferentes na busca pela verdade, é preciso ser treinado no método que as ciências particulares devem usar para investigar seu objeto. E como não é fácil para um homem empreender duas coisas ao mesmo tempo (de fato, enquanto tenta fazer ambas, não consegue sucesso em nenhuma), é absurdo que alguém tente adquirir uma ciência e, ao mesmo tempo, adquirir o método próprio dessa ciência. Por isso, o homem deve aprender lógica antes de qualquer outra ciência, pois a lógica considera o método geral de procedimento em todas as outras ciências. Além disso, o método apropriado às ciências particulares deve ser considerado no início dessas ciências.

336. **Mas a exatidão da matemática** (175).

Ele mostra que o método absolutamente melhor não deve ser exigido em todas as ciências. Diz que a “exatidão”, ou seja, as demonstrações cuidadosas e certas, encontradas na *matemática* não

deve ser exigida no caso de todas as coisas das quais temos ciência, mas apenas no caso daquelas que não têm matéria; pois as coisas que têm matéria estão sujeitas ao movimento e à mudança e, portanto, no caso delas, não se pode ter certeza completa. Pois, no caso dessas coisas, não buscamos o que existe sempre e necessariamente, mas apenas o que existe na maioria dos casos.

Ora, as coisas imateriais são certíssimas por sua própria natureza, por serem imutáveis, embora não sejam certas para nós, pois nossa capacidade intelectual é fraca, como foi dito acima (279). As substâncias separadas são coisas desse tipo. Mas, enquanto as coisas com que a matemática lida são abstraídas da matéria, elas não superam nosso entendimento; e, portanto, no caso delas, exige-se um raciocínio certíssimo.

Novamente, porque toda a natureza envolve matéria, esse método de raciocínio certíssimo não pertence à *filosofia natural*. No entanto, ele diz “talvez” por causa dos corpos celestes, pois eles não têm matéria no mesmo sentido que os corpos inferiores.

337. Ora, já que esse método de raciocínio certíssimo não é o método próprio da *ciência natural*, para saber qual método é próprio dessa ciência, devemos primeiro investigar o que é a natureza; pois, assim, descobriremos as coisas que a filosofia natural estuda. Além disso, devemos investigar “se pertence a uma única ciência”, i.e., à filosofia natural, ou a várias ciências, considerar todas as causas e princípios; pois, assim, poderemos aprender qual método de demonstração é próprio da filosofia natural. Ele trata desse método no Livro II da *Física*, como é evidente para quem o examina com cuidado.