

LIVRO XII

Substância Móvel e Imóvel - O Primeiro Motor

- [LIÇÃO 1 - A Metafísica Estuda a Substância](#)
- [LIÇÃO 2 - Três Classes de Substâncias](#)
- [LIÇÃO 3 - Características das Formas](#)
- [LIÇÃO 4 - Os Princípios das Substâncias Móveis](#)
- [LIÇÃO 5 - Uma Substância Imóvel e Eterna Deve Existir](#)
- [LIÇÃO 6 - O Movimento Eterno Exige um Motor Eterno](#)
- [LIÇÃO 7 - Como o Primeiro Motor Causa o Movimento](#)
- [LIÇÃO 8 - A Perfeição da Primeira Substância](#)
- [LIÇÃO 9 - O Número de Motores Primários](#)
- [LIÇÃO 10 - O Número dos Motores Imóveis](#)
- [LIÇÃO 11 - A Dignidade da Primeira Inteligência](#)
- [LIÇÃO 12 - Deus é a Causa Final de Todas as Coisas. A Ordem do Universo](#)

LIÇÃO I - A Metafísica Estuda a Substância

TEXTO DE ARISTÓTELES Capítulo 1: 1069a 18-1069a 30

“ 1023. O estudo aqui se ocupa da substância; pois são os princípios e as causas das substâncias que estão sendo investigados.

1024. Pois se a totalidade das coisas é uma espécie de todo, a substância é sua primeira parte; e se as coisas constituem um todo por razão de sucessão, a substância também é primeira, e então a qualidade ou a quantidade.

1025. E de modo semelhante, estas últimas não devem ser consideradas como seres em sentido absoluto, mas como qualidades e movimentos do ser. Caso contrário, o não-reto e o não-branco seriam seres; pois dizemos que eles são, por exemplo, "o não-branco é".

1026. Além disso, nenhum dos outros gêneros pode existir separadamente.

1027. Os filósofos antigos testemunham isso na prática, pois foi da substância que buscaram os princípios, elementos e causas. Os pensadores atuais [Platônicos], no entanto, sustentam que os universais são substâncias; pois os gêneros são universais, e eles dizem que estes são princípios e substâncias em maior grau porque investigam a questão dialeticamente. Mas os filósofos antigos consideravam as coisas particulares como substâncias, por exemplo, fogo e terra, e não um corpo comum.

COMENTÁRIO

2416. Tendo resumido no livro anterior os pontos que foram feitos anteriormente sobre o ser imperfeito tanto nesta obra quanto na *Física*, neste livro o Filósofo visa resumir as coisas que foram ditas sobre o ser em seu sentido absoluto, i.e., a substância, tanto nos Livros VII e VIII desta obra quanto no Livro I da *Física*, e acrescentar tudo o que falta para completar seu estudo sobre as substâncias. Isso se divide em duas partes. Primeiro (1023:C 2416), ele mostra que esta ciência se ocupa principalmente das substâncias. Segundo (1028:C 2424), ele expõe suas opiniões sobre as classes de substâncias ("Agora, há três").

Quanto à primeira, ele faz duas coisas. Primeiro, ele enuncia sua tese. Ele diz que nesta ciência "o estudo", i.e., a investigação principal, tem a ver com as substâncias. Pois, sendo esta ciência a primeira e chamada sabedoria, ela investiga os primeiros princípios dos seres, os princípios e causas das substâncias devem constituir seu principal objeto de estudo; pois estes são os primeiros princípios dos seres. O modo como princípio e causa diferem foi apontado no Livro V (403:C 760).

2417. **Pois se a totalidade** (1024)

Ele prova sua tese de quatro maneiras. A primeira prova é a seguinte. Visto que a substância é anterior aos outros tipos de seres, a primeira ciência deve ser aquela que se ocupa principalmente do tipo primário de ser. Ele mostra que a substância é o tipo primário de ser usando um caso análogo no reino das coisas sensíveis, entre as quais a ordem é encontrada de duas maneiras. Um tipo de ordem é encontrado entre as coisas sensíveis na medida em que as partes de qualquer todo têm um certo arranjo natural; por exemplo, a primeira parte de um animal é o coração, e a primeira parte de uma casa é a fundação. Outro tipo de ordem é encontrado entre as coisas sensíveis na medida em que algumas seguem outras e uma coisa não é constituída a partir delas nem por continuidade nem por contato. É nesse sentido que se fala das primeira e segunda linhas de um exército. Assim, assim como há alguma primeira parte em qualquer todo, e também alguma primeira entidade entre as coisas que se seguem umas às outras, também a substância é a primeira de todos os outros seres. É isso que ele quer dizer quando afirma "Pois se a totalidade", i.e., o universo dos seres, é uma espécie de todo, a substância é sua primeira parte, assim como a fundação é a primeira parte de uma casa. E se os seres são como coisas que se seguem umas às outras, novamente a substância será primeira, e então a quantidade, e então as outras categorias.

2418. Mas Averróis, não considerando que esta afirmação é analógica porque considerou impossível para alguém pensar que todos os outros gêneros de seres devessem ser partes de um todo contínuo, afasta-se do sentido óbvio do texto e o explica de maneira diferente. Ele diz que por essas duas ordens Aristóteles quis dizer a dupla relação que pode ser concebida entre as coisas. A primeira é que os seres estão relacionados como coisas que têm uma natureza e um gênero, o que seria verdade se o ser fosse seu gênero comum, ou de qualquer modo que pudesse ser comum a eles. Ele diz que este é o significado de Aristóteles quando ele diz "Se a totalidade das coisas é uma espécie de todo". A segunda é que os seres estão relacionados como coisas que não têm nada em comum. Ele diz que este é o significado de Aristóteles quando ele diz "E se as coisas constituem um todo por razão de sucessão"; pois em ambos os casos segue-se que a substância é anterior aos outros tipos de ser.

2419. De modo semelhante (1025).

Em seguida, ele apresenta uma segunda prova de sua tese. Diz que a quantidade, a qualidade e coisas afins não são entes em sentido absoluto, como será dito adiante. Pois "ser" significa algo que possui existência, mas é apenas a substância que subsiste. E os acidentes são chamados de entes não porque são, mas antes porque por meio deles algo é; por exemplo, diz-se que a brancura é porque por ela o sujeito é branco. Por isso, Aristóteles afirma que os acidentes, como a qualidade e o movimento, não são chamados de entes em sentido absoluto, mas entes de um ente.

2420\). Não é surpreendente que os acidentes sejam chamados de entes, embora não sejam entes em sentido absoluto, porque até mesmo as privações e negações são chamadas de entes em certo sentido, por exemplo, o não-branco e o não-reto. Pois dizemos que o não-branco é, não porque o não-branco tenha ser, mas porque algum sujeito é privado de brancura. Acidentes e privações têm isto em comum, então, que o ser é predicado de ambos em razão de seu sujeito. Contudo, diferem nisto: enquanto um sujeito possui ser de algum tipo em razão de seus acidentes, ele não possui ser de tipo algum em razão das privações, mas é deficiente em ser.

2421. Portanto, uma vez que os acidentes não são entes em sentido absoluto, mas apenas as substâncias o são, esta ciência, que considera o ente enquanto ente, não se ocupa principalmente dos acidentes, mas das substâncias.

2422. Além disso, nenhum (1026).

Em seguida, ele apresenta uma terceira prova de sua tese de que os outros tipos de entes não podem existir separadamente da substância. Pois os acidentes só podem existir em um sujeito e, portanto, o estudo dos acidentes está incluído no da substância.

2423. Os filósofos antigos (1027).

Ele apresenta uma quarta prova de sua tese. Diz que os filósofos antigos também testemunham o fato de que o filósofo se ocupa das substâncias, porque, ao buscar as causas do ente, eles procuravam apenas as causas da substância. E alguns dos modernos também fizeram isso, mas de modo diferente; pois não buscaram princípios, causas e elementos da mesma maneira, mas de modo diverso. Com efeito, os modernos — os platônicos — afirmavam que os universais são substâncias em maior grau do que as coisas particulares; pois diziam que os gêneros, que são universais, são princípios e causas das substâncias em maior grau do que as coisas particulares. Fizeram isso porque investigavam as coisas do ponto de vista da dialética; pois pensavam que os universais, que são separados, segundo seu modo de definição, das coisas sensíveis, também são separados na realidade e que são os princípios das coisas particulares. Mas os filósofos antigos, como Demócrito e Empédocles, afirmavam que as substâncias e princípios das coisas são entidades particulares, como fogo e terra, mas não este princípio comum, o corpo.

LIÇÃO 2 - Três Classes de Substâncias

TEXTO DE ARISTÓTELES Capítulos 1 & 2: 1069a 30-1069b 32

“ 1028. Ora, há três classes de substâncias. Uma é sensível, e desta classe um tipo é eterno e outro perecível. Este último, como plantas e animais, todos os homens reconhecem. Mas é o eterno cujos elementos devemos apreender, sejam eles um ou muitos. Outra classe é a imóvel, que certos pensadores afirmam ter existência separada, alguns dividindo-a em dois tipos, outros sustentando que as Formas separadas e os objetos da matemática são de uma mesma natureza, e ainda outros sustentando que apenas os objetos da matemática pertencem a esta classe. As duas primeiras classes de substância pertencem à filosofia da natureza, pois envolvem movimento; mas a última pertence a uma ciência diferente, se não houver um princípio comum a estas três.

Capítulo 2

1029. A substância sensível é capaz de ser mudada. E se a mudança procede de contrários ou de intermediários, contudo não de todos os contrários (pois a palavra falada não é branca), mas apenas de um contrário, então deve haver algum sujeito subjacente que possa ser mudado de um contrário a outro; pois os próprios contrários não são mudados (730). Além disso, este sujeito permanece, enquanto um contrário não permanece. Portanto, há alguma terceira coisa além dos contrários, e esta é a matéria.

1030. Se, então, há quatro tipos de mudança: ou na substância, ou na qualidade, ou na quantidade, ou no lugar; e se a mudança na substância é geração e destruição sem qualificação, a mudança na quantidade é aumento e diminuição, a mudança no atributo é alteração, e a mudança no lugar é movimento local, então as mudanças que ocorrem em cada caso devem ser mudanças para estados contrários. Portanto, deve ser a matéria que é capaz de ser mudada para ambos os estados.

1031. E, como o ser é duplo, toda mudança é do ser em potência para o ser em ato, por exemplo, do branco em potência para o branco em ato. O mesmo vale para o aumento e a diminuição. Portanto, não apenas algo pode vir a ser

acidentalmente a partir do não-ser, mas todas as coisas vêm a ser a partir do ser, i.e., do ser em potência, não do ser em ato.

1032. E este é o “Uno” de Anaxágoras; pois é melhor sustentar esta visão do que afirmar que “todas as coisas estavam juntas”. E esta é a “Mistura” de Empédocles e Anaximandro, e recorda a afirmação de Demócrito de que todas as coisas estavam juntas em potência, mas de modo algum em ato. Portanto, todos esses pensadores estavam tocando na matéria.

1033. Ora, todas as coisas que sofrem mudança têm matéria, mas coisas diferentes têm matérias diferentes; e, das coisas eternas, aquelas que são incapazes de ser geradas, mas podem ser movidas pelo movimento local, têm matéria. Contudo, não têm aquele tipo de matéria que está sujeita à geração, mas apenas aquela que está sujeita ao movimento de um lugar para outro (697).

1034. E poder-se-ia levantar a questão sobre a partir de que tipo de não-ser a geração poderia ocorrer; pois o não-ser é dito em três sentidos. Se, então, um tipo de não-ser é a potencialidade, ainda assim não é a partir de qualquer coisa que algo vem a ser, mas coisas diferentes vêm de coisas diferentes. Nem basta dizer que “todas as coisas estavam juntas”, pois elas diferem em sua matéria; caso contrário, por que uma infinidade de coisas seria gerada e não apenas uma coisa? Pois a mente é una, de modo que, se a matéria também fosse una, apenas aquilo cuja matéria estivesse em potência poderia vir a ser em ato.

COMENTÁRIO

2424. Tendo explicado que a filosofia se ocupa principalmente das substâncias, aqui o Filósofo começa a tratar das substâncias. Isso se divide em duas partes. Na primeira (1028:C 2424), ele faz uma divisão da substância; e na segunda (1029:C 2428), trata das partes dessa divisão (“Substância sensível”).

Ele diz, portanto, primeiro (1028), que há três classes de substâncias. Uma é sensível, e esta se divide em dois tipos; pois algumas substâncias sensíveis são eternas (os corpos celestes) e outras perecíveis. As substâncias sensíveis e perecíveis, como animais e plantas, são reconhecidas por todos.

2425. Mas é “a outra classe de substância sensível”, i.e., a eterna, cujos princípios visamos descobrir neste livro, se seus princípios são um ou muitos. Ele investigará isso considerando as substâncias separadas, que são tanto as fontes de movimento quanto os fins dos corpos celestes, como será esclarecido abaixo (1086:C 2590-92). Ele usa *elementos* em sentido amplo aqui no lugar de *princípios*; pois, estritamente, um elemento é apenas uma causa intrínseca.

2426. A terceira classe de substância é a imóvel e imperceptível. Esta classe não é evidente para todos, mas alguns homens afirmam que ela é separada das coisas sensíveis. As opiniões desses

homens diferem; pois alguns dividem as substâncias separadas em dois tipos — as Formas separadas, que chamam de Ideias, e os objetos da matemática. Pois, assim como se encontra na razão um duplo método de separação, um pelo qual os objetos da matemática são separados da matéria sensível, e outro pelo qual os universais são separados das coisas particulares, de modo semelhante eles sustentavam que tanto os universais, que chamavam de Formas separadas, quanto também os objetos da matemática, são separados na realidade. Mas outros reduziram essas duas classes — as Formas separadas e os objetos da matemática — a uma só natureza. Ambos esses grupos eram platônicos. Mas outro grupo, os pitagóricos, não pôs Formas separadas, mas apenas os objetos da matemática.

2427. Entre essas três classes de substâncias há esta diferença, a saber, que as substâncias sensíveis, sejam perecíveis ou eternas, pertencem à consideração da filosofia da natureza, que estabelece a natureza do ser móvel; pois substâncias sensíveis desse tipo estão em movimento. Mas as substâncias separáveis e imóveis pertencem ao estudo de uma ciência diferente e não à mesma ciência, se não houver princípio comum a ambos os tipos de substância; pois se houvesse um princípio comum, o estudo de ambos os tipos de substância pertenceria à ciência que considera esse princípio comum. A filosofia da natureza, então, considera as substâncias sensíveis apenas na medida em que estão em ato e em movimento. Portanto, esta ciência (filosofia primeira) considera tanto as substâncias sensíveis quanto as imóveis na medida em que ambas são seres e substâncias.

2428. **Substância sensível** (1029).

Em seguida, ele estabelece a verdade sobre as substâncias mencionadas acima. Faz isso, primeiro (1029:C 2429), com respeito às substâncias sensíveis; e segundo (1055:C 2488), com respeito às substâncias imóveis (“E, como há três”).

A primeira se divide em duas partes. Primeiro, ele investiga os princípios das substâncias sensíveis; e segundo (1042:C 2455), indaga se os princípios das substâncias e os das outras categorias são os mesmos (“Em um sentido”).

Quanto à primeira, ele faz duas coisas. Primeiro, investiga a natureza da matéria; e segundo (1035:C 2440), a natureza da forma (“As causas ou princípios”).

Quanto à primeira, ele faz duas coisas. Primeiro, expõe suas opiniões sobre a matéria. Segundo (1034:C 2437), enfrenta uma dificuldade (“E poder-se-ia levantar a questão”).

Em relação ao primeiro, ele faz duas coisas. Primeiro, mostra que há matéria nas substâncias sensíveis; e também mostra que tipo de ser a matéria é. Segundo (1033:C 2436), mostra como a matéria difere em diferentes tipos de substâncias sensíveis (“Agora, todas as coisas”).

Em relação ao primeiro, ele faz duas coisas. Primeiro, procede conforme descrito. Segundo (1031:C 2432), ele enfrenta um argumento pelo qual alguns dos filósofos antigos negavam a geração (“E, uma vez que o ser é duplo”).

Em relação ao primeiro, ele faz duas coisas. Primeiro, mostra que há matéria nas substâncias sensíveis. Segundo (1030:C 431), mostra que tipo de ser a matéria é (“Se, então, há”).

Ele diz, portanto, primeiro (1029), que a substância sensível é mutável, como foi apontado, e toda mudança é ou a partir de opostos ou a partir de intermediários, como foi mostrado acima (384:C 723-24). No entanto, a mudança não procede de quaisquer opostos; pois o branco vem do não-branco, mas não de qualquer não-branco; pois uma palavra é não-branca, mas um corpo não se torna branco a partir de uma palavra, mas de um não-branco que é preto ou alguma cor intermediária. Daí ele diz que a mudança procede de um oposto que é um contrário. E não pode haver réplica baseada na mudança na substância sob o argumento de que não há nada contrário à substância. Pois na substância há privação, que está incluída em certo sentido entre os contrários, como foi mostrado no Livro X (853:C 2050-53).

2429. Portanto, uma vez que toda mudança é de um contrário a outro, deve haver algum sujeito subjacente que possa ser mudado de um contrário a outro. O Filósofo prova isso de duas maneiras. Primeiro, argumenta com base no fato de que um contrário não é mudado em outro; pois a negritude em si mesma não se torna brancura, de modo que, se há uma mudança do preto para o branco, deve haver algo além da negritude que se torna branco.

2430. Ele prova o mesmo ponto de outra maneira, a saber, pelo fato de que, em toda mudança, algo é encontrado para permanecer. Por exemplo, em uma mudança do preto para o branco, um corpo permanece, enquanto a outra coisa — o contrário preto — não permanece. Portanto, é evidente que a matéria é alguma terceira entidade além dos contrários.

2431. Se, então, há (1030).

Ele agora mostra que tipo de ser a matéria é. Ele diz que há quatro tipos de mudança: geração e destruição simples, que é mudança na substância; aumento e diminuição, que é mudança na quantidade; alteração, que é mudança nas afecções (e constitui a terceira espécie de qualidade); e "movimento local", ou mudança de lugar, que pertence ao onde de uma coisa. Ora, foi mostrado que todas essas mudanças envolvem as contrariedades que pertencem a cada uma dessas classes; por exemplo, a alteração envolve contrariedade de qualidade, o aumento envolve contrariedade de quantidade, e assim por diante para as outras. E, uma vez que em toda mudança há, além dos contrários, alguma terceira entidade chamada matéria, a coisa que sofre a mudança, i.e., o sujeito da mudança, considerado apenas em si mesmo, deve estar em potencialidade para ambos os contrários, caso contrário não seria suscetível a ambos ou admitiria mudança de um para o outro. Assim, assim como um corpo que é mudado de branco para preto, enquanto corpo, está em potencialidade para cada um dos dois contrários, de maneira similar, na geração da substância, a matéria, como sujeito da geração e destruição, é de si mesma em potencialidade tanto para a forma quanto para a privação, e não tem, de si mesma, nem forma nem privação em ato.

2432. E, uma vez que o ser (1031).

Aqui o Filósofo estabelece a verdade sobre a própria matéria, e em relação a isso ele faz duas coisas. Primeiro, enfrenta uma dificuldade. Segundo (1032:C 2435), mostra como alguns dos filósofos antigos ofereceram uma solução semelhante à mencionada acima ("E este é o 'Um'").

Ele enfrenta a dificuldade dos filósofos antigos que eliminaram a geração porque não pensavam que algo pudesse vir do não-ser, já que nada vem do nada, ou que algo pudesse vir do ser, pois

uma coisa então existiria antes de vir a ser.

2433. O Filósofo enfrenta essa dificuldade mostrando como uma coisa vem a ser tanto do ser quanto do não-ser. Ele diz que o ser é duplo — atual e potencial. Portanto, tudo o que é mudado é mudado de um estado de ser potencial para um de ser atual; por exemplo, uma coisa é mudada de ser potencialmente branca para ser atualmente branca. O mesmo vale para o movimento de aumento e diminuição, pois algo é mudado de ser potencialmente grande ou pequeno para ser atualmente grande ou pequeno. Na categoria de substância, então, todas as coisas vêm a ser tanto do ser quanto do não-ser. Uma coisa vem a ser acidentalmente do não-ser na medida em que vem a ser de uma matéria sujeita à privação, em referência à qual é chamada de não-ser. E uma coisa vem a ser essencialmente do ser — não do ser atual, mas do ser potencial — i.e., da matéria, que é ser potencial, como foi mostrado acima (1030:C 2431).

2434. Ora, deve-se ter em mente que certos pensadores posteriores quiseram se opor ao princípio acima mencionado dos filósofos antigos da natureza (que negavam a geração e a destruição e afirmavam que a geração é meramente alteração) quando disseram que a geração ocorre por desprendimento de alguma mistura ou massa confusa.

2435. Portanto, quando o Filósofo, na terceira parte de sua divisão, diz "E este é o Um (1032)", ele mostra que todos os que expressaram essa visão quiseram adotar uma posição semelhante à mencionada acima, mas não conseguiram fazê-lo. Por isso ele diz que isto, a saber, a matéria, que está em potencialidade para todas as formas, é o "Um" de que Anaxágoras falou; pois Anaxágoras disse que tudo o que é gerado a partir de outra coisa está presente naquilo de que vem a ser. E assim, não sabendo distinguir entre potencialidade e atualidade, ele disse que no início todas as coisas estavam misturadas em um todo. Mas é mais apropriado postular uma matéria na qual todas as coisas estão presentes potencialmente do que postular uma na qual todas as coisas estão presentes atualmente e simultaneamente, como parece ser o caso a partir do que Anaxágoras disse. É isso que Empédocles também afirmou, a saber, que no início todas as coisas estavam misturadas ou mescladas pela amizade e depois foram separadas pela discórdia. Anaximandro similarmente sustentou que todos os contrários existiam originalmente em uma massa confusa. E Demócrito disse que tudo o que vem a ser primeiro existe potencialmente e depois atualmente. Portanto, é evidente que todos esses filósofos tocaram na matéria até certo ponto, mas não a compreenderam plenamente.

2436. Agora, todas as coisas (1033).

Ele mostra que a matéria não está presente em todas as substâncias sensíveis da mesma forma. Diz que todas as coisas que sofrem mudança devem ter matéria, mas de um tipo diferente. Pois as coisas que "são mudadas substancialmente", isto é, geradas e destruídas, têm uma matéria que está sujeita à geração e destruição, ou seja, uma que é em si mesma em potencialidade tanto para as formas quanto para as privações. Mas os corpos celestes, que são eternos e não sujeitos à geração, embora admitam mudança de lugar, têm matéria — não uma que admita geração e destruição ou que esteja em potencialidade para a forma e para a privação, mas uma que está em potencialidade para os termos do movimento local, isto é, o ponto do qual o movimento começa e o ponto para o qual tende.

2437. E alguém poderia levantar (1034).

Em seguida, ele aborda uma dificuldade que diz respeito aos pontos estabelecidos acima. Ele diz que, como a geração é uma mudança do não-ser para o ser, pode-se perguntar de que tipo de não-ser procede a geração; pois o não-ser é dito de três maneiras. Primeiro, é dito daquilo que não existe de modo algum; e deste tipo de não-ser nada é gerado, porque na realidade nada vem do nada. Segundo, é dito da privação, que é considerada em um sujeito; e enquanto algo é gerado a partir deste tipo de não-ser, a geração é accidental, isto é, na medida em que algo é gerado a partir de um sujeito ao qual ocorre alguma privação. Terceiro, é dito da própria matéria, que, tomada em si mesma, não é um ser atual, mas um ser potencial. E a partir deste tipo de não-ser, algo é gerado essencialmente; ou em suas palavras, se um tipo de não-ser é a potencialidade, então a partir de tal princípio, i.e., o não-ser, algo é gerado essencialmente.

2438. No entanto, embora algo seja gerado a partir desse tipo de não-ser que é o ser em potencialidade, ainda assim uma coisa não é gerada a partir de todo tipo de não-ser, mas coisas diferentes provêm de matérias diferentes. Pois tudo que é capaz de ser gerado tem uma matéria definida da qual vem a ser, porque deve haver uma proporção entre forma e matéria. Pois, embora a matéria primeira esteja em potencialidade para todas as formas, ela as recebe, no entanto, em uma certa ordem. Pois primeiro ela está em potência para as formas dos elementos e, por intermédio destes, na medida em que são misturados em proporções diferentes, está em potência para formas diferentes. Portanto, nem tudo pode vir a ser diretamente a partir de tudo o mais, a menos que talvez pela resolução na matéria primeira.

2439. Esta visão se opõe à de Anaxágoras, que afirmava que qualquer coisa podia vir a ser a partir de qualquer outra. Nem sua suposição de que todas as coisas estavam juntas no início é suficiente para apoiar essa visão. Pois as coisas diferem por razão da matéria na medida em que há matérias diferentes para coisas diferentes. Pois se a matéria de todas as coisas fosse uma, como é segundo a opinião de Anaxágoras, por que um número infinito de coisas seria gerado e não apenas uma coisa? Pois Anaxágoras afirmava que há um agente, a mente; e, portanto, se a matéria também fosse uma, apenas uma coisa necessariamente viria a ser, a saber, aquilo para o qual a matéria está em potencialidade. Pois onde há um agente e uma matéria, deve haver um efeito, como foi dito no Livro X.

2440. Este argumento vale contra Anaxágoras na medida em que ele afirmava que a mente precisa de matéria para produzir algum efeito. E se ele afirma que o primeiro princípio das coisas é a mente, que produz a própria matéria, o primeiro princípio da diversidade das coisas procederá da ordem apreendida pela mente acima mencionada, a qual, na medida em que visa produzir coisas diferentes, estabelece matérias diferentes que têm uma aptidão para uma diversidade de coisas.

LIÇÃO 3 - Características das Formas

TEXTO DE ARISTÓTELES Capítulos 2 e 3: 1069b 32-1070a 30

“ 1035. As causas ou princípios das coisas, então, são três. Dois deles são o par de contrários, dos quais um é o determinante formal ou princípio especificador, e o outro a privação, e o terceiro, a matéria.

Capítulo 3

1036. Deve-se notar em seguida que nem a matéria nem a forma vêm a ser, e refiro-me à matéria última e à forma. Pois tudo que muda algo o muda de algo para algo. Aquilo pelo qual é mudado é o primeiro [i.e., imediato] motor; aquilo que é mudado é a matéria; e aquilo para o qual é mudado é a forma. Portanto, haverá um regresso infinito se não apenas o bronze se torna redondo, mas também a própria redondeza ou o bronze vêm a ser. Portanto, deve haver algum ponto de parada.

1037. Novamente, deve-se notar que toda substância vem a ser a partir de algo que tem o mesmo nome; pois tanto as coisas que são por natureza quanto outras coisas são substâncias. Pois as coisas vêm a ser ou por arte ou por natureza ou por sorte ou espontaneamente. A arte é um princípio em outro, mas a natureza é um princípio no próprio sujeito; pois o homem gera o homem. As causas restantes são as privações destas.

1038. Há três tipos de substância. Primeiro, há a matéria, que é uma coisa particular em aparência; pois quaisquer coisas que são unas por contato e não por união natural são matéria e sujeito. Segundo, há a natureza [i.e., a forma], que é uma coisa determinada na medida em que é um tipo de estado positivo; e terceiro, há a coisa singular que é composta destas, como Sócrates ou Cálías.

1039. Agora, em alguns casos, o "isto" [i.e., a forma] não existe separadamente da substância composta; por exemplo, a forma de uma casa, a menos que seja a arte. Nem há geração e destruição destas formas, mas é em um sentido diferente que a casa separada da matéria, e a saúde, e tudo que vem a ser por arte, existem e não existem. Mas se o "isto" existe separadamente da matéria, é apenas no caso daquelas coisas que são por natureza. Portanto, Platão não

estava errado ao dizer que as Formas são coisas que existem por natureza, isto é, se existem Formas separadas diferentes destas outras coisas, como fogo, carne e cabeça. Pois todas estas são matéria, e são a matéria última da substância no sentido mais pleno.

1040. Portanto, as causas eficientes são causas enquanto coisas anteriores aos seus efeitos; mas aquelas que são causas no sentido do determinante formal são simultâneas aos seus efeitos. Pois é quando um homem se torna saudável que a saúde também existe; e a forma da esfera de bronze surge ao mesmo tempo que a esfera de bronze. Mas se alguma forma continua a existir depois, é uma questão que requer investigação. Pois nada impede que isso ocorra em certos casos, por exemplo, se a alma é desse tipo, não toda alma, mas a intelectiva; pois talvez seja impossível que toda alma continue a existir.

1041. É evidente, então, que não é necessário, por essas razões, que as Ideias existam; pois o homem gera o homem, e o homem singular gera um homem singular. O mesmo também se aplica no caso das artes; pois a arte da medicina é o determinante formal da saúde.

COMENTÁRIO

2441. Tendo exposto suas opiniões sobre a matéria, o Filósofo agora considera a forma, e a respeito disso faz duas coisas. Primeiro (1035:C 2440), trata da forma em si mesma; e segundo (1038:C 2446), da forma em relação ao composto ("Há três tipos").

Quanto à primeira parte, ele faz três coisas. Primeiro, aponta que a forma é um princípio. Diz que há três causas, ou três princípios, das substâncias mutáveis. Duas delas são contrários: uma sendo "o princípio especificador", i.e., a forma, a outra a privação, que de certo modo é um contrário, e a terceira, a matéria. Pois já foi mostrado (1029:C 2428-29) que em toda mudança deve haver um sujeito e dois contrários, e, portanto, estes são necessários na geração da substância.

2442. Deve-se notar (1036).

Segundo, ele mostra que nem a matéria nem a forma são geradas. Diz que nem a matéria nem "a forma vem a ser", ou é gerada. — Mas isso deve ser entendido da matéria última e da forma última; pois alguma matéria é gerada, a saber, o sujeito da alteração, já que é uma substância composta.

2443. Que nem a matéria última nem a forma última são geradas, ele prova assim. Em toda mudança deve haver algum sujeito da mudança, que é a matéria; e algo pelo qual ela é mudada, que é o princípio que confere movimento; e algo para o qual ela é mudada, que é o princípio especificador ou forma. Portanto, se tanto a forma quanto a matéria são geradas, por exemplo, se não apenas este todo — esfera de bronze — é gerado, mas também a esfericidade e o bronze, segue-se que tanto a forma quanto a matéria têm matéria e forma; e assim haverá um regresso infinito em matérias e formas. Isso é impossível. Logo, no processo de geração deve haver algum

ponto de parada, de modo que a matéria última e a forma última não são geradas.

2444. Além disso, deve-se (1037).

Terceiro, ele aponta que as coisas adquirem sua forma a partir de agentes semelhantes a elas. Diz que toda substância vem a ser "a partir de um agente com o mesmo nome", i.e., um agente semelhante em forma. Pois todas as substâncias que são geradas vêm a ser ou por natureza, ou por arte, ou por sorte, ou "espontaneamente", i.e., por acaso; ou seja, não são diretamente objeto de um propósito. A arte difere da natureza, porque a arte é um princípio de ação em algo diferente da coisa movida, enquanto a natureza é um princípio de ação e movimento na coisa em que está presente. Ora, as coisas produzidas pela arte obviamente vêm a ser a partir de algo semelhante a elas na forma; pois é por meio da forma da casa em sua mente que o construtor causa a casa que existe na matéria. O mesmo também é aparente no caso das coisas naturais, pois o homem gera o homem. No entanto, isso não parece ser verdade em alguns casos, pois algumas coisas não são geradas por agentes semelhantes a elas na espécie; por exemplo, o calor encontrado nos corpos inferiores é gerado pelo sol, não pelo calor. Contudo, embora não haja semelhança na espécie, ainda deve haver algum tipo de semelhança, mesmo que imperfeita, porque a matéria dos corpos inferiores não pode adquirir semelhança perfeita com um agente superior. E como isso é verdade no caso das coisas que vêm a ser tanto pela arte quanto pela natureza, é evidente que cada coisa é gerada pelo seu semelhante.

2445. Pois "as causas restantes", sorte e acaso, são como defeitos e privações da natureza e da arte; pois a sorte é o intelecto produzindo um efeito além daquele que visa; e o acaso é a natureza produzindo um efeito além daquele que visa. Portanto, aquelas coisas que vêm a ser por sorte e por acaso não são semelhantes aos seus agentes na forma, já que sorte e acaso não são causas em sentido estrito, mas apenas acidentalmente. Portanto, de certo modo, os animais que são gerados a partir de matéria decomposta parecem surgir por acaso, na medida em que não são gerados por agentes semelhantes a eles na espécie. Nem têm uma causa eficiente definida no reino dos corpos inferiores, mas apenas uma causa eficiente superior.

2446. Há três tipos (1038).

Em seguida, ele estabelece o que é verdadeiro sobre a forma em relação à substância composta, e a respeito disso faz três coisas. Primeiro, divide a substância em matéria, forma e composto. Diz que há três tipos de substância. Primeiro, segundo as aparências, a matéria parece ser substância e uma coisa determinada; e foi por essa razão que os primeiros filósofos naturais afirmaram que apenas a matéria é substância. Fizeram isso porque viram que, no caso dos artefatos, que vêm a ser por contato e não por união natural, apenas a matéria ou sujeito subjacente parece ser substância; pois as formas artificiais são acidentes. Segundo, a natureza de uma coisa também parece ser substância e uma coisa determinada — sendo a natureza de uma coisa aquilo em que o processo de geração natural é terminado, i.e., a forma, que é como uma espécie de estado permanente. O terceiro tipo de substância é o composto de matéria e forma, por exemplo, coisas singulares como Cálidas e Sócrates.

2447. Ora, em alguns casos (1039).

Segundo, ele diz que algumas formas evidentemente não existem separadas da substância composta, por exemplo, a forma de uma casa não existe separada da matéria; pois a forma de uma casa é um acidente, e a matéria de uma casa é uma substância, e um acidente existe apenas em uma substância.

2448. Digo que isso é verdade, a menos que a forma da casa seja tomada "como a arte", ou seja, como existente na mente do artesão, pois dessa maneira ela existe de fato separada da matéria. Mas não há geração nem destruição dessas formas artificiais como existentes na mente do artesão; pois a casa que existe na mente sem matéria, e a saúde, e todas as coisas desse tipo, começam a ser e deixam de ser de um modo diferente daquelas coisas que vêm a ser por geração e destruição, isto é, pelo ensino ou pela descoberta.

2449. Mas, se algumas formas existem separadas das substâncias compostas, isso será verdade para aquelas formas naturais que são substâncias. Portanto, Platão não estava errado ao dizer "que as Formas", ou seja, as Formas separadas, são coisas que existem por natureza. Mas digo que ele não estava errado, não em sentido absoluto, mas apenas se existem outras formas que diferem das sensíveis, como carne, cabeça e coisas semelhantes, que são a matéria última de uma substância composta particular, que é substância em sentido pleno.

2450. Portanto, causas eficientes (1040).

Em terceiro lugar, ele mostra que não existem formas universais separadas das substâncias compostas. A respeito disso, faz duas coisas. Primeiro, ele esclarece seu propósito diferenciando entre causas formais e eficientes. Ele diz que as causas eficientes são anteriores aos seus efeitos; e isso deve ser assim porque as causas eficientes são a fonte do movimento que termina na coisa feita. Mas a causa formal, que é uma causa no sentido da estrutura inteligível de uma coisa, começa a ser quando a coisa da qual ela é a forma começa a ser. Pois a saúde começa a ser quando um homem é curado, e a forma de uma esfera de bronze começa a ser quando a esfera de bronze vem a ser. É evidente, então, que as formas não são separadas das substâncias compostas; pois, se fossem separadas, teriam que ser eternas, já que de tais coisas não há diretamente nem geração nem destruição, como foi mostrado (611:C 1420; 696:C 1687); e assim elas seriam anteriores às substâncias das quais são as formas.

2451. Mas, embora as formas não sejam anteriores às substâncias compostas, ainda é necessário investigar se alguma forma permanece depois que a substância composta é destruída. Pois nada impede que algumas formas continuem a existir após o composto deixar de existir; por exemplo, podemos dizer que a alma é desse tipo — não toda alma, mas apenas a intelectiva. Pois talvez seja impossível que toda alma seja tal que continue a existir após o corpo ter sido destruído, porque as outras partes da alma não operam sem órgãos corporais, enquanto o intelecto não opera por meio de um órgão corporal. Ele diz "talvez" porque não é sua intenção atual demonstrar este ponto; mas isso pertence à ciência que trata da alma. E, assim como as partes da alma diferentes do intelecto não continuam a existir após a destruição da substância composta, de modo semelhante, tampouco outras formas de coisas perecíveis.

2452. Agora, devemos observar que é a visão de Aristóteles sobre a alma intelectiva que ela não existia antes do corpo, como Platão afirmava, e também que ela não é destruída quando o corpo é,

como os filósofos antigos sustentavam, na medida em que não distinguiam entre intelecto e sentido. Pois ele não excluiu a alma intelectiva da generalidade das outras formas quanto ao fato de não existirem antes das substâncias compostas, mas apenas quanto ao fato de não continuarem a existir após as substâncias compostas terem sido destruídas.

2453. Dessa consideração, também é evidente que não se pode rebaixar a alma intelectiva como alguns homens tentam fazer, dizendo que apenas o intelecto possível ou apenas o intelecto agente é imperecível. Pois esses homens afirmam não apenas que o intelecto que dizem ser imperecível (seja ele o possível ou o agente) é uma substância separada e, portanto, não uma forma, mas também que, se é uma forma do tipo que permanece após o corpo ter perecido, deve existir antes do corpo. E, nesse aspecto, não haveria diferença entre aqueles que sustentam que um intelecto separado é a forma do homem e aqueles que sustentam que as Formas separadas são as formas das coisas sensíveis. Esta é a visão que Aristóteles pretende rejeitar aqui.

2454. É evidente (1041).

Em segundo lugar, ele rejeita o argumento pelo qual eles sustentavam que existem Ideias separadas. Pois os platônicos diziam que era necessário postular Ideias para que as coisas particulares pudessem ser formadas à sua semelhança. Mas isso não é necessário, porque no reino dos corpos inferiores encontra-se uma causa adequada para a formação de tudo que vem a ser. Pois um agente natural produz algo semelhante a si mesmo. Pois o homem gera o homem; mas não é o homem universal que gera um homem singular, mas o homem singular gera um homem singular. Portanto, não é necessário sustentar que existe um homem universal separado por meio do qual o homem singular aqui recebe, ou participa, da forma da espécie. O mesmo é evidente para aquelas coisas que vêm a ser pela arte, porque a arte médica é o determinante formal e a semelhança da saúde na mente, como também foi mostrado acima (1040:C 2450).

LIÇÃO 4 - Os Princípios das Substâncias Móveis

TEXTO DE ARISTÓTELES Capítulos 4 & 5: 1070a 31-1071b 2

“1042. Em um sentido, as causas e os princípios de coisas diferentes são diferentes; mas em outro sentido não são, pois, se alguém fala universal e proporcionalmente, eles são os mesmos para todas.

1043. E alguém poderia levantar a questão se os princípios e elementos das substâncias e das relações são os mesmos ou diferentes; e a mesma questão pode ser feita para cada uma das outras categorias.

1044. Mas seria absurdo se os princípios e elementos de todas as coisas fossem os mesmos; pois então substância e relações seriam derivadas dos mesmos princípios. Como, então, isso será [comum]? Pois não há nada comum existindo separado da substância e das outras categorias; e um elemento é anterior às coisas das quais é elemento. Mas a substância não é um elemento das relações, nem qualquer destas é um elemento da substância.

1045. Além disso, como é possível que os elementos de todas as coisas sejam os mesmos? Pois nenhum dos elementos pode ser idêntico a um composto de elementos; por exemplo, nem *b* nem *a* são o mesmo que *ba*; tampouco qualquer um dos inteligíveis, como o ser e a unidade, pode ser um elemento; pois estes pertencem a cada coisa composta. Portanto, nenhum deles pode ser nem uma substância nem uma relação. Mas deve ser um ou outro. Logo, os elementos de todas as coisas não são os mesmos.

1046. Ou, como dizemos, há um sentido no qual eles são os mesmos e um sentido no qual não são; por exemplo, talvez os elementos dos corpos sensíveis sejam o quente como forma, o frio como privação, e aquilo que primariamente e por sua própria natureza é potencialmente ambos como matéria. E não apenas estes são substâncias, mas também as coisas das quais eles são princípios. E assim também é qualquer unidade que vem a ser a partir do quente e do frio, como carne e osso; pois a coisa produzida a partir destes deve diferir deles. Os elementos e princípios destas coisas, então, são os mesmos, embora os elementos de coisas diferentes sejam diferentes. No entanto, não se pode dizer que os elementos de todas as coisas são os mesmos nesse sentido, mas apenas

proporcionalmente, como se alguém dissesse que há três princípios: forma, privação e matéria. Mas cada um destes é diferente em cada classe de coisas; por exemplo, no caso das cores, há o branco, o preto e a superfície; e há a escuridão, a luz e o ar, dos quais derivam o dia e a noite.

1047. E, uma vez que não apenas as coisas que são intrínsecas a um ser são suas causas, mas também algumas coisas externas, como a causa motriz, é evidente que princípio e elemento diferem, embora ambos sejam causas. E o princípio divide-se nesses dois tipos; e tudo que causa movimento ou o faz cessar é um tipo de princípio. Logo, analogicamente, há três elementos e quatro causas ou princípios; mas eles diferem em coisas diferentes, e a primeira causa de movimento é diferente em coisas diferentes: por exemplo, saúde, doença e corpo, e a causa motriz é a arte da medicina; forma, um certo tipo de desordem e tijolos, e a causa motriz é a arte da construção. O princípio também se divide nestes.

1048. E, uma vez que no caso das coisas físicas a causa motriz do homem é o homem, enquanto no caso dos objetos do pensamento a causa motriz é a forma ou seu contrário, em um sentido haverá três causas e em outro sentido quatro. Pois, em certo sentido, a arte da medicina é saúde, e a arte da construção é a forma de uma casa, e o homem gera o homem.

1049. E, além destes, há aquele que, como o primeiro de todas as coisas, imprime movimento a todas as coisas.

Capítulo 5

1050. Visto que algumas coisas são separáveis e outras não, as primeiras são as substâncias. E por essa razão estas (substâncias) são as causas de todas as coisas, porque sem as substâncias não pode haver afecções e movimentos.

1051. Em seguida, todas essas causas são talvez alma e corpo, ou intelecto, apetite e corpo.

1052. Além disso, há outro sentido no qual os princípios das coisas são proporcionalmente os mesmos, i.e., como atualidade e potencialidade; mas estes são diferentes para coisas diferentes e aplicam-se a elas de maneiras diferentes. Pois em alguns casos a mesma coisa é, em um momento, atual e, em outro, potencial, como vinho, carne ou homem. Ora, esses princípios enquadram-se nas classes de causas mencionadas; pois uma forma é uma atualidade se puder existir separadamente, e assim também o é a coisa composta de matéria e forma, e assim também o é uma privação, como a escuridão e o sofrimento; mas a matéria está em potencialidade, pois é o que é capaz de tornar-se ambos. Mas é de outra maneira que a distinção de atualidade e potencialidade se aplica àquelas coisas cuja matéria não é a

mesma, e a forma não é a mesma, mas diferente. Por exemplo, a causa do homem são seus elementos — fogo e terra como matéria, e sua forma própria — e, se houver algo externo, como seu pai; e, além destes, há o sol e o círculo oblíquo, que não são nem matéria, nem espécie, nem privação, nem forma, mas são causas motrizes.

1053. Além disso, devemos notar que algumas dessas causas podem ser expressas universalmente e outras não. Os primeiros princípios de todas as coisas são aqueles primeiros "isto", um em ato, um em potência. Portanto, esses princípios não são universais, pois o princípio de uma coisa singular é uma coisa singular. Pois, embora o homem tomado universalmente seja um princípio do homem, não existe homem universal, mas Peleu é a causa de Aquiles, e seu pai é a causa de você; e b e a, tomados absolutamente ou particularmente, são as causas da sílaba ba. Além disso, há diferentes causas e elementos de coisas diferentes, como foi dito (1046), e as causas de coisas que não pertencem ao mesmo gênero, como cores, sons, substâncias e quantidade, são diferentes, exceto de maneira proporcional. E as causas de coisas que pertencem à mesma espécie são diferentes, não especificamente, mas no sentido de que as causas de coisas singulares são diferentes; isto é, sua matéria e forma e causa motriz são diferentes das minhas, embora sejam as mesmas em sua inteligibilidade universal.

1054. E perguntar se os princípios e elementos das substâncias e das relações e das qualidades são os mesmos ou diferentes é claramente levantar questões sobre termos que são usados em muitos sentidos. Mas os princípios de coisas diferentes não são os mesmos, mas diferentes, exceto que em um sentido eles são os mesmos para todas. Eles são os mesmos para todas proporcionalmente porque cada coisa tem matéria, forma, privação e uma causa motriz. E as causas das substâncias podem ser consideradas as causas de todas as coisas porque, quando são destruídas, todas as coisas são destruídas. E, novamente, aquilo que é primeiro em realidade completa é a causa de todas as coisas. No entanto, em um sentido, as causas primeiras [i.e., próximas] das coisas são diferentes, i.e., todos os contrários que não são predicados nem como gêneros nem como termos que têm muitos significados. E, novamente, a matéria de coisas diferentes é diferente. Já declaramos, então, quais são os princípios das coisas sensíveis, e quantos são, e como são os mesmos e como são diferentes.

COMENTÁRIO

2455. Tendo exposto sua posição sobre os princípios das substâncias sensíveis, o objetivo do Filósofo aqui é investigar se os princípios das substâncias e os das outras classes de coisas são os mesmos ou diferentes. Pois, se são os mesmos, é evidente que, dados os princípios das substâncias, também são dados os princípios de todas as outras classes de coisas. A respeito disso, ele faz três coisas. Primeiro (1042:C 2455), ele declara o que é verdadeiro. Segundo (1043:C 2456), ele introduz uma questão relativa à resposta proposta ("E alguém poderia"). Terceiro (1054:C

2484), ele faz um resumo do que é verdadeiro ("E perguntar").

Ele diz, primeiro, que em um sentido os princípios e causas de coisas diferentes são diferentes, e em outro sentido são os mesmos para todas as coisas, i.e., universal e proporcionalmente.

2456. E alguém poderia (1043).

Em seguida, examina a resposta verdadeira dada acima, levantando uma questão; e a respeito disso faz três coisas. Primeiro (1043:C 2456), levanta a questão. Segundo (1044:C 2458), argumenta de um lado da questão ("Mas seria"). Terceiro (1046:C 2464), resolve a questão ("Ou, como dizemos").

Diz, portanto, primeiramente (1043), que alguém poderia levantar a questão se os princípios das substâncias e os das relações, e também os das outras categorias, são os mesmos ou diferentes.

2457. Ele faz referência especial às relações porque parecem estar mais distantes da substância do que as demais categorias, na medida em que têm um modo de ser mais imperfeito. E por essa razão, elas inerem na substância por meio das outras categorias; por exemplo, igual e desigual, dobro e metade, inerem na substância por meio da quantidade; e movente e movido, pai e filho, senhor e servo, inerem na substância por meio da ação e paixão. A razão é que, enquanto a substância é algo que existe por si mesma, e a quantidade e a qualidade são coisas que existem em outra coisa, as relações são coisas que não apenas existem em outra coisa, mas também têm o ser em referência a outra coisa.

2458. Mas seria (1044).

Em seguida, argumenta de um lado da questão mencionada acima. Apresenta dois argumentos para mostrar que os princípios da substância e os das outras classes de coisas não são os mesmos. O primeiro argumento é o seguinte. Se os princípios da substância e os das outras classes de coisas são os mesmos, os mesmos princípios devem ou existir separadamente da substância e das outras categorias, ou devem pertencer à categoria da substância ou a alguma outra categoria.

2459. Mas não se pode dizer que eles existem separadamente da substância e das outras categorias, porque então eles teriam que ser anteriores tanto à substância quanto às outras categorias; pois um princípio é anterior às coisas que dele procedem. Portanto, visto que o que é anterior é encontrado como sendo mais comum, assim como animal é anterior a homem, segue-se que, se algum princípio é anterior tanto à substância quanto às outras categorias, deve haver algum princípio que seja comum tanto à substância quanto às outras categorias. Isso se aplica especialmente à opinião dos platônicos, que afirmavam que os universais são princípios — particularmente o ser e a unidade como os princípios mais comuns de todas as coisas.

2460. Tampouco se pode dizer que os princípios mais comuns de todas as categorias pertencem ou à categoria da substância ou à da relação ou a qualquer outra categoria. Pois, como os princípios são do mesmo tipo que as coisas que deles procedem, parece impossível que a substância seja um princípio das relações, ou vice-versa. Portanto, os princípios da substância e os das outras categorias não são os mesmos.

2461. Além disso, como é (1045).

Ele apresenta um segundo argumento, que é o seguinte: nenhum elemento é o mesmo que um composto de elementos, pois nada é causa ou elemento de si mesmo; por exemplo, um elemento desta sílaba *ba* é a letra *b* ou a letra *a*.

2462. E como pareceria haver uma réplica a isso com base nos princípios estabelecidos por Platão, a saber, o ser e a unidade, uma vez que cada coisa composta de princípios é um e um ser, ele então rejeita esse argumento a seguir. Diz que também é impossível que qualquer dos elementos inteligíveis — a unidade e o ser — seja o mesmo que as coisas que deles derivam. Ele os chama de inteligíveis, tanto porque os universais são apreendidos pelo intelecto, quanto porque Platão afirmava que eles são separados das coisas sensíveis.

2463. Ele prova que elementos desse tipo diferem das coisas das quais são elementos, porque "elementos desse tipo", i.e., a unidade e o ser, são encontrados em cada uma das coisas compostas por eles, enquanto nenhuma das coisas compostas por eles é encontrada em outras coisas. Portanto, é evidente que esses elementos também diferem das coisas compostas por eles. Se é verdade, então, que os elementos não são os mesmos que as coisas compostas por eles; e se os elementos das substâncias e os das outras classes de coisas são os mesmos, segue-se que nenhum deles pertence ou à categoria da substância ou a qualquer outra categoria. Mas isso é impossível, porque tudo o que existe deve pertencer a alguma categoria. Logo, é impossível que todas as categorias tenham os mesmos princípios.

2464. Ou, como dizemos (1046).

Em seguida, resolve a questão que foi levantada, e a respeito disso faz duas coisas. Primeiro (1046:C 2464), mostra que os princípios de todas as categorias são proporcionalmente os mesmos; e segundo (1053:C 2482), que eles são universalmente os mesmos ("Além disso, devemos notar"). Pois ele estabeleceu essas duas qualificações acima (1042:C 2455) quando disse que há os mesmos primeiros princípios para todas as coisas universalmente e proporcionalmente.

A primeira parte é dividida em dois membros, na medida em que ele dá duas maneiras pelas quais os princípios de todas as coisas são proporcionalmente os mesmos. Ele começa a tratar da segunda (1052:C 2477) onde diz: "Além disso, há."

Em relação à primeira, ele faz duas coisas. Primeiro, mostra como os princípios de todas as coisas são proporcionalmente os mesmos. Segundo (1049:C 2474), mostra como eles são os mesmos sem qualificação ("E além disso").

No que diz respeito ao primeiro, ele faz duas coisas. Primeiro, mostra que os princípios de todas as coisas são proporcionalmente os mesmos quanto às suas causas intrínsecas; e segundo (1047:C 2468), quanto às suas causas intrínsecas e extrínsecas ("E uma vez que não apenas").

Assim, ele diz, primeiro (1046), que em um aspecto é verdadeiro dizer que os princípios de todas as coisas são os mesmos, e em outro aspecto não é.

2465. Ele explica isso dizendo que seria o mesmo que sustentarmos que o princípio dos corpos sensíveis na linha do princípio especificante ou forma é o quente e, na linha da privação, é o frio, e que a matéria dos corpos sensíveis é o que é em potência a esses dois; pois a matéria tomada em si mesma é um princípio que é suscetível tanto da forma quanto da privação. Ele diz "talvez" porque, embora o calor não seja uma forma substancial dos corpos sensíveis e o frio não seja uma privação, mas ambos sejam qualidades, ainda assim ele os utiliza como forma e privação na categoria de substância para tornar o caso mais evidente. Por isso, ele acrescenta que princípios desse tipo são substâncias, não como espécies em um gênero, mas como princípios.

2466. Novamente, dizemos que as coisas compostas por estes, isto é, as coisas das quais estes são os princípios, a saber, o fogo e a água, são substâncias, admitindo-se que entendamos o fogo como composto de quente como forma e de sua própria matéria, e a água como composta de frio como privação e de matéria; ou ainda, admitindo-se que alguma coisa venha a ser a partir da mistura de quente e frio, os contrários acima mencionados, quente e frio, e a matéria são os princípios dessas coisas; porque aquilo que vem a ser a partir do quente e do frio deve ser algo diferente do quente e do frio, isto é, dos primeiros corpos dos quais imaginamos serem estas as formas.

2467. Portanto, os princípios e elementos dessas coisas, isto é, dos corpos simples e das coisas compostas por eles, são os mesmos. Mas outras coisas têm princípios próximos diferentes. No entanto, os princípios e elementos de todas essas coisas são os mesmos apenas proporcionalmente. Poderíamos, por exemplo, dizer que, assim como as três coisas mencionadas acima — quente, frio e seu sujeito — têm o caráter de forma, privação e matéria respectivamente na geração dos corpos simples, assim também em todo outro gênero há três coisas que são proporcionadas entre si como forma, privação e matéria. Mas essas três diferem para diferentes classes de coisas. Por exemplo, no gênero da cor, o branco tem o caráter de forma, o preto o caráter de privação, e a superfície o caráter de matéria ou sujeito; e no gênero das distinções de tempo, a luz tem o caráter de forma, a escuridão o caráter de privação, e o ar o caráter de matéria ou sujeito; e a partir desses três princípios, o dia e a noite vêm a ser.

2468. E uma vez que não apenas (1047).

Em seguida, ele mostra que o mesmo é verdadeiro quanto às causas intrínsecas e extrínsecas, e a esse respeito faz duas coisas. Primeiro (1047:C 2468), mostra que, quando enumeramos as causas intrínsecas e extrínsecas juntas, há quatro causas proporcionalmente de todas as coisas. Segundo (1048:C 2473), mostra como elas são reduzidas a três ("E uma vez que no caso").

Ele diz, portanto, primeiro (1047), que, uma vez que não apenas o que é intrínseco é causa, mas também o que é extrínseco, i.e., um motor, é evidente que princípio e elemento diferem. Pois princípio, em sentido estrito, significa uma causa extrínseca, como um motor, visto que é a partir dele que o movimento procede; enquanto elemento, em sentido estrito, significa uma causa intrínseca, da qual uma coisa é composta.

2469. No entanto, ambos são chamados de causas, i.e., tanto os princípios extrínsecos quanto os intrínsecos. E, em certo sentido, princípio é dividido nestes, i.e., em causas intrínsecas e extrínsecas. Pois existem certos princípios intrínsecos, como foi mostrado no Livro V (403:C 755-

56); por exemplo, o fundamento de uma casa é um princípio dela no sentido de matéria, e uma alma é um princípio de um homem no sentido de forma. Mas aquilo que causa movimento ou o faz cessar, i.e., que o leva ao repouso, é um princípio, mas não um elemento; porque um elemento é um princípio intrínseco a partir do qual uma coisa vem a ser, como foi afirmado no Livro V (411:C 795-98).

2470. Fica claro, então, que, analogamente, ou proporcionalmente, os elementos de todas as coisas são três em número: matéria, forma e privação. Pois as privações são chamadas de elementos não essencialmente, mas acidentalmente, i.e., porque a matéria à qual uma privação está acidentalmente relacionada é um elemento. Pois a matéria existente sob uma forma contém em si mesma a privação de outra forma. Mas as causas e princípios das coisas são quatro em número, na medida em que podemos adicionar a causa motriz aos três elementos. Aristóteles não menciona a causa final, no entanto, porque um fim é um princípio apenas na medida em que está presente na intenção da causa motriz.

2471. Portanto, as causas e princípios de todas as coisas, analogamente, são quatro em número — matéria, forma, privação e a fonte do movimento. No entanto, eles não são os mesmos em todos os casos, mas diferem em coisas diferentes. Pois, assim como foi dito acima (1046:C 2467) que matéria, forma e privação diferem em coisas diferentes, também a primeira das causas, que tem o caráter de um motor, difere em casos diferentes.

2472. Ele esclarece isso dando exemplos. No caso das coisas curadas, a saúde tem o caráter de forma, a doença o caráter de privação, o corpo o caráter de matéria, e a arte da medicina o caráter de um motor; e no caso das coisas construídas, a forma de uma casa é a forma, "um certo tipo de desordem", i.e., o oposto da ordem que a casa requer, é a privação, os tijolos são a matéria, e a arte de construir é o motor. Os princípios, então, são divididos nessas quatro espécies.

2473. E uma vez que no caso (1048).

Ele agora reduz essas quatro espécies de causas a três, com base no fato de que, no caso dos artefatos e no das coisas naturais, o motor e a forma são especificamente os mesmos. Ele diz, portanto, que isso é claro porque (a) no caso das coisas naturais, o homem é um motor na medida em que tem uma forma; e (b) no caso das coisas que são feitas pela mente ou intelecto, a causa do movimento é a forma concebida pela mente, ou mesmo o contrário da forma através de cuja remoção a forma é induzida. Portanto, é evidente que, em um sentido, há três causas, na medida em que o motor e a forma são especificamente os mesmos, e, em outro sentido, há quatro, na medida em que essas duas causas diferem numericamente. Pois, em certo sentido, a arte da medicina é saúde, e a arte de construir é a forma da casa, i.e., na medida em que a própria arte é um tipo de semelhança e representação inteligível da forma que está na matéria. E similarmente, no caso das coisas que vêm a ser através da geração, o gerador é semelhante em forma à coisa gerada; pois o homem gera o homem.

2474. E além destes (1049).

Em seguida, ele mostra que, embora os primeiros princípios não sejam os mesmos seres idênticos em todas as coisas, mas apenas proporcionalmente os mesmos, ainda assim os primeiros

princípios de todas as coisas são os mesmos em sentido absoluto. Ele prova isso com três argumentos. Primeiro, ele mostra que a causa motriz é a primeira entre as causas que foram dadas, porque é ela que faz a forma ou a privação existir na matéria. Ora, na classe dos motores é possível chegar a uma única causa, como foi provado no Livro VIII da *Física*. Portanto, este primeiro motor, que é um e o mesmo para todos, é o primeiro princípio de todas as coisas.

2475. Visto que algumas coisas (1050).

Em segundo lugar, ele prova o mesmo ponto de uma maneira diferente. Pois alguns seres (substâncias) são capazes de existência separada, e outros (acidentes) não, porque modificações, movimentos e acidentes desse tipo não podem existir separados das substâncias. É evidente, então, que os primeiros princípios na categoria de substância são também as causas de todas as outras categorias. Isso se aplica não apenas à primeira causa motriz, mas também às causas intrínsecas; pois a matéria e a forma de uma substância são as causas de seus acidentes.

2476. Em seguida, todas essas coisas (1051).

Terceiro, ele mostra que também devemos chegar a certos primeiros princípios na categoria de substância; pois os primeiros princípios na categoria de substância são substâncias vivas animadas, segundo o pensamento de Aristóteles, que afirmava que os corpos celestes são animados. Daí, na categoria de substância, os primeiros princípios que têm o caráter de forma e matéria serão alma e corpo, ou também corpo e intelecto ou apetite; pois, supondo que um corpo celeste seja animado, sua alma não tem nenhuma das diferentes partes da alma, exceto intelecto e apetite; pois as outras partes da alma são direcionadas para a preservação de corpos que são capazes de ser gerados e destruídos. O intelecto e o apetite também têm o caráter de um motor.

2477. Além disso, há outro sentido (1052).

Em seguida, ele dá uma segunda maneira pela qual os princípios de todas as coisas são proporcionalmente os mesmos. Ele diz que os princípios de todas as coisas são proporcionalmente os mesmos em outro sentido, na medida em que dizemos que atualidade e potencialidade são os princípios de todas as coisas.

2478. Mas, neste caso, duas diferenças devem ser observadas. A primeira é que uma potencialidade diferente e uma atualidade diferente são princípios em coisas diferentes. A segunda é que potencialidade e atualidade são encontradas em coisas diferentes de maneiras diferentes.

2479. Em seguida, a segunda diferença é esclarecida primeiro. Ele diz que, em alguns casos, a mesma coisa é às vezes atual e às vezes potencial, como é evidente em todas as coisas que admitem geração e destruição e são móveis e contingentes; por exemplo, vinho, carne e homem são às vezes atuais e às vezes potenciais. Mas algumas coisas são sempre atuais, como as substâncias eternas.

2480. E, uma vez que ele havia dito que a maneira pela qual os princípios de todas as coisas são proporcionalmente os mesmos difere daquela dada anteriormente, ele mostra em seguida como esses princípios (atualidade e potencialidade) são reduzidos à mesma classe. Ele diz que esses princípios (atualidade e potencialidade) se enquadram nas classes de causas mencionadas acima,

que são forma, privação, matéria e motor; porque a forma é uma atualidade, seja ela separável do composto, como os platônicos afirmavam, ou haja algo composto de ambos, i.e., de forma e matéria. E, similarmente, a privação é, de certa forma, uma atualidade, por exemplo, escuridão ou "sofrimento", i.e., doença. Mas a matéria está em potencialidade, porque, por si mesma, é capaz de receber tanto a forma quanto a privação. É evidente, então, que atualidade e potencialidade equivalem à mesma coisa que matéria, forma e privação; e que, de certa forma, atualidade e potencialidade diferem em coisas diferentes, porque não estão presentes em todas as coisas da mesma maneira, mas de maneiras diferentes.

2481. E, como ele havia dito que atualidade e potencialidade não se aplicam apenas a coisas diferentes de maneiras diferentes, mas também diferem para coisas diferentes, ele explica isso em seguida, dizendo que é de uma maneira diferente que a distinção de atualidade e potencialidade se aplica a coisas diferentes das quais a matéria, que está em potencialidade, não é a mesma, e a forma, que é atualidade, não é a mesma, mas diferente. Por exemplo, a causa material de um homem são seus elementos, a saber, fogo e similares, e sua causa formal é "sua forma própria", i.e., sua alma, e sua causa motriz é algo extrínseco — seu pai sendo uma causa eficiente próxima, e o sol e "o círculo oblíquo", ou zodíaco, através do qual o sol se move junto com os outros planetas que causam geração nos corpos inferiores por seu movimento, sendo causas eficientes remotas. Mas causas extrínsecas desse tipo não são nem matéria, nem forma, nem privação, nem nada conforme ou especificamente o mesmo que estas, de modo que se pudesse dizer que são reduzidas a essas causas como atualidade e potencialidade. Elas são reduzidas a uma classe diferente de causa porque são motores, e estes também são reduzidos à atualidade. Mas coisas que diferem do homem têm uma matéria própria diferente e uma forma própria diferente e algum agente próprio.

2482. Além disso, devemos notar (1053).

Uma vez que já foi mostrado (1046:C 2467) como os princípios de todas as coisas são proporcionalmente os mesmos, Aristóteles agora deseja mostrar como os princípios de todas as coisas são universalmente os mesmos; pois ambos esses pontos foram mencionados acima (1046:C 2464). Ele diz, portanto, que devemos ver como alguns princípios são predicados universalmente e como alguns não são. Os primeiros princípios que são entendidos como mais universais são atualidade e potencialidade, pois estes dividem o ser enquanto ser. Eles são chamados de princípios universais porque são significados e entendidos de maneira universal, mas não de modo que os próprios universais sejam princípios subsistentes, como os platônicos afirmavam, porque o princípio de cada coisa singular só pode ser uma coisa singular; pois o princípio de um efeito tomado universalmente é um universal, como homem de homem. Mas, como não existe homem universal subsistente, não haverá princípio universal de homem universal, mas apenas este homem particular será o princípio deste homem particular; por exemplo, Peleu é o pai de Aquiles, e seu pai é o pai de você. E esta letra *b* particular é um princípio desta sílaba *ba* particular, mas *b* tomado universalmente é um princípio de *ba* tomado universalmente. Portanto, princípios significados universalmente são os mesmos para todas as coisas.

2483. Em seguida, ele introduz uma terceira maneira pela qual os princípios das substâncias são universalmente os princípios de todas as coisas, i.e., na medida em que os acidentes são causados pelas substâncias. Ora, assim como atualidade e potencialidade são os princípios universais de

todas as coisas porque fluem do ser enquanto ser, assim também, na medida em que a comunidade das coisas causadas é diminuída, a comunidade dos princípios também deve ser diminuída. Pois coisas que não pertencem ao mesmo gênero, como cores, sons, substância e quantidade, têm causas e elementos diferentes, como foi apontado (1046:C 2467), embora estes sejam proporcionalmente os mesmos para todas as coisas. E coisas que pertencem ao mesmo gênero, mas são numericamente diferentes, têm princípios diferentes, não formalmente, mas numericamente. Por exemplo, sua matéria, forma e causa motriz são uma coisa, e as minhas são outra, mas em sua inteligibilidade universal são as mesmas; pois alma e corpo são a forma e a matéria do homem, mas esta alma e este corpo são a forma e a matéria deste homem.

2484. E perguntar (1054).

Aqui ele resume o que foi dito neste capítulo. Ele diz que perguntar se os princípios e elementos das substâncias e das relações e das qualidades e das demais categorias são os mesmos ou diferentes é levantar questões sobre termos que são usados em vários sentidos, porque os princípios de coisas diferentes não são os mesmos, exceto em um certo aspecto, mas são diferentes.

2485. Pois os princípios de todas as coisas são os mesmos em um certo aspecto, seja proporcionalmente, como quando dizemos que em cada classe de coisas encontramos certos princípios que têm o caráter de matéria, forma, privação e causa motriz; ou no sentido de que as causas das substâncias são as causas de todas as coisas, porque quando elas são destruídas, as outras coisas são destruídas; ou porque os princípios são "realidade completa", i.e., atualidade, e potencialidade. Os princípios de todas as coisas, então, são os mesmos nestes três modos.

2486. Mas em outro aspecto os princípios são diferentes, porque os contrários, que são princípios das coisas, e a própria matéria não são predicados da mesma maneira; pois eles não são gêneros, nem mesmo são predicados das coisas de muitas maneiras como se fossem equívocos. Portanto, não podemos dizer que eles são os mesmos sem qualificação, mas apenas analogamente.

2487. Por último, ele conclui dizendo que mostrou o número de princípios que as substâncias sensíveis têm e como eles são os mesmos ou diferentes.

LIÇÃO 5 - Uma Substância Imóvel e Eterna Deve Existir

TEXTO DE ARISTÓTELES Capítulo 6: 1071b 3-1071b 22

“ 1055. Visto que existem três classes de substância (1028), duas das quais são físicas e uma imóvel, a respeito desta última é necessário afirmar que uma substância imóvel e eterna deve existir. Pois as substâncias são o tipo primário de seres, e se todas elas são perecíveis, todas as coisas são perecíveis. Mas é impossível que o movimento tenha vindo a ser ou que pereça, pois ele sempre existiu; e o mesmo é verdade quanto ao tempo, pois não pode haver um antes e um depois se não há tempo. O movimento é contínuo, então, no sentido em que o tempo é; pois o tempo é ou o mesmo que o movimento ou uma propriedade dele. Ora, o único movimento contínuo é aquele que pertence ao lugar, e deste apenas o que é circular.

1056. Mas mesmo que exista algo que seja capaz de imprimir ou produzir movimento, mas que não o esteja fazendo atualmente, o movimento ainda não existirá; pois aquilo que tem uma potencialidade pode possivelmente não exercê-la. Portanto, nada se ganha se inventarmos certas substâncias eternas, como fazem aqueles que postulam as Formas separadas, a menos que haja algum princípio entre elas que seja capaz de causar mudança (83). Isto não é suficiente, então, nem é suficiente outra substância além das Formas separadas; pois se ela não age, não haverá movimento eterno.

1057. E mesmo que ela aja, isto ainda não será suficiente, se sua essência é uma potencialidade; pois não haverá movimento eterno, visto que o que é potencial pode possivelmente não ser. Portanto, deve haver um princípio do tipo cuja substância é uma atualidade.

1058. Além disso, tais substâncias também devem ser imateriais; pois elas devem ser eternas se qualquer outra coisa o é. Logo, elas são atualidades.

COMENTÁRIO

2488. Depois de ter mostrado quais são os princípios das substâncias sensíveis, aqui o Filósofo começa a estabelecer a verdade sobre as substâncias imóveis, que são separadas da matéria. Este tópico é dividido em duas partes. Primeiro (1055:C 2488), ele trata dessas substâncias

apresentando sua própria opinião. Segundo, ele as trata apresentando as opiniões de outros pensadores. Ele faz isso no livro seguinte ("Sobre a substância das coisas sensíveis").

A primeira parte é dividida em dois membros. Primeiro, ele prova que existe uma substância que é eterna, imóvel e separada da matéria. Segundo (1067:C 2519), ele investiga os atributos desta substância ("Ora, o primeiro motor").

Em relação ao primeiro, ele faz três coisas. Primeiro, ele prova que uma substância eterna deve existir. Segundo (1059:C 2500), ele lida com uma questão que surge da discussão anterior ("Há uma dificuldade, no entanto"); e terceiro (1064:C 2508), a partir da resposta dada à questão que foi levantada, ele procede para esclarecer uma verdade anteriormente estabelecida ("Portanto, Chaos").

Em relação ao primeiro, ele faz duas coisas. Primeiro, mostra que é necessário postular uma substância eterna. Segundo (1056:C 2492), mostra que tipo de substância ela deve ser ("Mas mesmo que exista").

Ele diz, portanto, em primeiro lugar (1055), que foi apontado acima (1028:C 2424) que existem três classes de substâncias. Duas delas são substâncias naturais, porque sofrem movimento — uma sendo eterna, como os céus, e a outra perecível, como as plantas e os animais. E além dessas, há uma terceira classe, que é imóvel e não natural; e é necessário agora falar sobre esse tipo de substância. Com vistas a investigar esse tipo de substância, é primeiro necessário provar que uma substância imóvel e eterna deve existir. Ele procede da seguinte forma.

2489. As substâncias são o tipo primário de entes, como foi mostrado acima (1024:C 2417-23), e quando as coisas primárias são destruídas, nenhuma das outras permanece. Portanto, se nenhuma substância é eterna, mas todas são perecíveis, segue-se que nada é eterno, mas "todas as coisas são perecíveis", isto é, elas nem sempre existem. Mas isso é impossível. Logo, deve haver uma substância eterna.

2490. Que é impossível que nada seja eterno, ele prova a partir do fato de que o movimento não pode ter vindo a ser ou "perecer", isto é, não pode ter surgido novamente ou em algum momento cessar totalmente de ser. Pois foi mostrado no Livro VIII da *Física* que o movimento é eterno sem qualificação. Também parece impossível que o tempo não seja eterno; pois se o tempo começou a existir em algum momento ou cessará de existir em algum momento, seguir-se-ia que antes do tempo havia o não-ser do tempo, e também que haverá tempo após o não-ser do tempo. Mas isso parece ser impossível, porque não poderia haver antes ou depois se o tempo não existisse, já que o tempo nada mais é do que a medida do antes e do depois no movimento. Assim, seguir-se-ia que o tempo existia antes de começar a ser, e que existirá depois de cessar de ser. Portanto, parece que o tempo deve ser eterno.

2491. E se o tempo é contínuo e eterno, o movimento deve ser contínuo e eterno, porque movimento e tempo são ou a mesma coisa, como alguns afirmaram, ou o tempo é uma propriedade do movimento, como é realmente o caso. Pois o tempo é a medida do movimento, como é evidente no Livro IV da *Física*. No entanto, não se deve pensar que todo movimento pode ser eterno e contínuo, já que isso só pode ser verdade para o movimento local; e entre os

movimentos locais, isso só é verdade para o movimento circular, como é provado no Livro VIII da *Física*.

2492. Mas mesmo que (1056).

Em seguida, ele mostra que tipo de substância essa substância eterna deve ser, e a respeito disso faz três coisas. Primeiro, mostra que para explicar a eternidade do movimento é necessário postular uma substância eterna que está sempre se movendo ou agindo. Ele diz que, uma vez que é necessário, assumindo que o movimento é eterno, que haja uma substância eterna que seja capaz de transmitir ou produzir movimento, também é necessário que este seja um motor ou agente que esteja sempre agindo, porque se fosse "capaz de transmitir ou produzir movimento", isto é, se tivesse o poder de produzir ou causar movimento, e não estivesse realmente fazendo isso, seguir-se-ia que não haveria movimento real. Pois aquilo que tem o poder de causar movimento pode possivelmente não estar causando-o, já que aquilo que tem o poder de agir pode possivelmente não agir; e assim o movimento não seria eterno. Assumindo, então, que o movimento é eterno, é necessário postular uma substância eterna que esteja realmente se movendo ou agindo.

2493. Em seguida, ele conclui disso que nada se ganha ao aceitar a opinião de Platão, que postulou substâncias eternas, já que isso não é suficiente para explicar a eternidade do movimento. Pois a suposição de que existem certas substâncias separadas e eternas não é suficiente para explicar isso, a menos que haja algum princípio entre elas que possa causar mudança; mas isso não parece adequar-se às Formas separadas. Pois Platão afirmava que as Formas separadas nada mais são do que universais existentes apartados da matéria. Mas os universais como tais não causam movimento; pois todo princípio ativo ou motor é uma coisa singular, como foi apontado acima (1053:C 2482). Nem as Formas separadas, portanto, nem quaisquer outras substâncias separadas além das Formas, como as entidades matemáticas separadas postuladas por alguns, são suficientes para explicar a eternidade do movimento, porque mesmo os objetos da matemática como tais não são princípios de movimento. E se não há substância ativa eterna, não haverá movimento eterno, porque o princípio do movimento é uma substância eterna que é um motor ou agente.

2494. E mesmo que (1057).

Segundo, ele mostra que, para que o movimento seja eterno, é necessário não apenas que exista uma substância eterna, que seja um motor ou agente, mas também que sua essência seja uma atualidade. Por isso ele diz que a eternidade do movimento não é adequadamente explicada mesmo que se suponha que uma substância eterna de fato age, mas é potencial em essência. Por exemplo, não seria suficiente sustentar que os primeiros princípios são fogo ou água, como faziam os antigos filósofos da natureza, porque então o movimento não poderia ser eterno. Pois se um motor é tal que sua essência contém potencialidade, ele pode possivelmente não ser, porque tudo o que está em potencialidade pode possivelmente não ser. Portanto, seria possível que o movimento não fosse, e assim ele não seria necessário e eterno. Logo, segue-se que deve haver um primeiro princípio do movimento do tipo cuja essência não está em potencialidade, mas é apenas uma atualidade.

2495. Além disso, tais substâncias (1058).

Terceiro, ele conclui ainda que esse tipo de substância deve ser imaterial. Ele diz que também decorre do que foi dito anteriormente (1055-57:C 2488-94) que substâncias desse tipo, que são os princípios do movimento eterno, devem estar livres de matéria; pois a matéria está em potencialidade. Portanto, elas devem ser eternas se algo mais é eterno, como o movimento e o tempo. Assim, segue-se que elas são atualidades.

2496. Ele conclui dessa forma por último por causa da questão que levantará em seguida. Desse raciocínio, então, é evidente que aqui Aristóteles firmemente pensou e acreditou que o movimento deve ser eterno e também o tempo; caso contrário, ele não teria baseado seu plano de investigar substâncias imateriais nessa convicção.

2497. No entanto, deve-se notar que os argumentos que ele introduz no Livro VIII da *Física*, que ele assume como base de seu procedimento aqui, não são demonstrações no sentido estrito, mas apenas argumentos dialéticos; a menos que talvez sejam argumentos contra as posições dos antigos filósofos da natureza sobre o início do movimento, na medida em que ele visa destruir essas posições.

2498. E além dos outros argumentos que ele não aborda aqui, é evidente que o argumento que ele apresenta aqui para provar que o tempo é eterno não é demonstrativo. Pois se supusermos que em algum momento o tempo começou a ser, não é necessário assumir um momento anterior, exceto no tempo imaginário; assim como quando dizemos que não há corpo fora dos céus, o que queremos dizer com "fora" é meramente algo imaginário. Portanto, assim como não é necessário postular algum lugar fora dos céus, mesmo que "fora" pareça significar lugar, também não é necessário que haja um tempo antes do tempo começar a ser ou um tempo depois que o tempo cessar de ser, mesmo que antes e depois signifiquem tempo.

2499. Mas, ainda que os argumentos que provam que o movimento e o tempo são eternos não sejam demonstrativos e necessariamente conclusivos, as coisas que são provadas sobre a eternidade e imaterialidade da primeira substância seguem necessariamente; pois, mesmo que o mundo não fosse eterno, ainda assim ele teria que ser trazido à existência por algo que existe anteriormente. E se essa causa não fosse eterna, também teria que ser produzida por outra coisa. Mas como não pode haver uma série infinita, como foi provado no Livro II (153:C 301-4), é necessário postular uma substância eterna cuja essência não contém potencialidade e, portanto, é imaterial.

LIÇÃO 6 - O Movimento

Eterno Exige um Motor Eterno

TEXTO DE ARISTÓTELES Capítulos 6 & 7: 1071b 22-1072a 26

“ 1059. Há uma dificuldade, no entanto; pois parece que, enquanto tudo o que está agindo é capaz de agir, nem tudo o que é capaz de agir está agindo; assim, a potencialidade é anterior.

1060. Mas se isso é assim, nenhum ser existirá; pois tudo pode ser capaz de ser, mas ainda assim não ser. E se considerarmos o que dizem os teólogos, que geram tudo da Noite, ou o que os filósofos da natureza afirmam, que "todas as coisas estavam juntas", eles expressam o mesmo ponto de vista impossível. Pois como as coisas serão movidas, se não há causa atual? A matéria não moverá a si mesma, mas o conhecimento técnico a moverá; nem o sangue menstrual ou a terra moverão a si mesmos, mas o sêmen ou a semente os moverá.

1061. Esta é a razão pela qual alguns homens, como Leucipo e Platão, postulam algo que é sempre atual; pois eles dizem que o movimento sempre existe. Mas eles não dizem por que ele existe, ou o que é, ou como isso é assim, ou qual é a sua causa. Pois nada é movido ao acaso, mas deve sempre existir algo que o mova. Ora, as coisas são movidas de uma maneira pela natureza, e de outra pela força ou pela mente ou por algum outro agente. Que tipo de movimento, então, é anterior? Pois isso faz a maior diferença. Platão não pode explicar o que é que ele às vezes pensa ser a fonte do movimento, ou seja, o que move a si mesmo; pois, segundo ele, a alma é posterior ao movimento e simultânea aos céus.

1062. Ora, pensar que a potencialidade é anterior à atualidade é, em certo sentido, correto e, em outro, não; e explicamos como isso é assim (1059).

1063. Que a atualidade é anterior é afirmado por Anaxágoras (pois a mente é uma atualidade), e por Empédocles em sua teoria do amor e do ódio (50), e por aqueles que dizem que o movimento sempre existiu, como Platão e Leucipo.

1064. Portanto, o Caos ou a Noite não existiram por um tempo infinito, mas as mesmas coisas sempre existiram, seja em um ciclo ou de alguma outra forma, admitindo-se que a atualidade é anterior à potencialidade.

1065. Portanto, se algo é sempre movido no mesmo ciclo, deve haver algo que sempre continua a agir da mesma maneira. Mas se deve haver geração e destruição, deve haver algo mais "que age de maneiras diferentes. Portanto, isso deve agir de uma maneira por si mesmo, e de outra maneira em virtude de outra coisa, ou seja, em virtude de algum terceiro agente ou do primeiro. Ora, deve ser em virtude do primeiro; pois este é a causa tanto do segundo quanto do terceiro. O primeiro é preferível, então; pois foi a causa daquele cujo ser é sempre ser o mesmo, e outra coisa foi a causa daquele cujo ser é ser diferente; e obviamente ambos respondem pela diversidade eterna. Portanto, se o movimento sempre exhibe essas características, por que é necessário procurar outros princípios?

Capítulo 7

E uma vez que esta é uma explicação possível da questão, e se isso não for assim, todas as coisas virão da Noite (1060) ou "todas as coisas estavam juntas" (1060) ou algo vem do não-ser (1034), essas dificuldades são resolvidas. E há algo que é sempre movido com um movimento incessante, e este é o movimento circular. Isso é evidente não apenas na teoria, mas no fato; e por esta razão o primeiro céu será eterno.

1066. Portanto, há também algo que o faz mover. E uma vez que aquilo que é movido e causa movimento é intermediário, deve haver algo que causa movimento e é imóvel, que é eterno e tanto uma substância quanto uma atualidade.

COMENTÁRIO

2500. Ele levanta uma questão sobre um ponto já tratado. A questão é se a atualidade é anterior absolutamente à potencialidade, de modo que o primeiro princípio das coisas possa ser considerado como aquele cuja substância é atualidade. A respeito disso, ele faz três coisas. Primeiro (1059:C 2500), apresenta um argumento para mostrar o que é falso, a saber, que a potencialidade é anterior absolutamente à atualidade. Segundo (1060:C 2501), argumenta do outro lado da questão ("Mas se é assim"). Terceiro (1062:C 2506), responde à questão ("Agora, pensar").

Ele diz, portanto, primeiro (1059), que foi apontado que uma substância eterna é uma atualidade, embora haja uma dificuldade quanto a isso. Pois a potencialidade parece ser anterior à atualidade, já que uma coisa é anterior a outra quando a sequência de seu ser não pode ser invertida (465:C 950). Ora, a potencialidade parece relacionar-se com a atualidade dessa maneira, porque tudo o que está agindo parece ser capaz de agir, mas nem tudo o que é capaz de agir está agindo; e

assim parece que a potencialidade é anterior à atualidade.

2501. Mas se é assim (1060).

Então ele argumenta do lado oposto da questão, e a respeito disso faz duas coisas. Primeiro, apresenta um argumento que reduz a posição contrária ao absurdo. Ele diz que, se a potencialidade é anterior absolutamente à atualidade, segue-se que em algum momento nada pode existir; pois o contingente é o que pode vir a ser, mas ainda não o fez. Portanto, se os primeiros seres são potenciais, segue-se que eles não existem em ato; e assim nenhum outro ser existirá.

2502. Isso pode ser entendido de duas maneiras. Primeiro, segundo a opinião de alguns antigos, chamados de poetas teológicos, como Orfeu e certos outros, que afirmavam que o mundo "é gerado da Noite", i.e., de uma privação simples preexistente. Segundo, segundo os físicos posteriores, i.e., filósofos da natureza e seus seguidores, que, ao verem que nada vem do nada no mundo natural, afirmavam que todas as coisas estavam juntas em uma espécie de mistura, que chamavam de Caos. (Anaxágoras, por exemplo, defendia essa visão.) Assim, eles sustentavam que todas as coisas existem potencialmente e não atualmente.

2503. Mas seja essa posição enunciada da primeira ou da segunda maneira, a mesma conclusão impossível segue-se, desde que a potencialidade seja anterior absolutamente à atualidade. Pois aquelas coisas que estão apenas em potencialidade, ou que caem inteiramente sob a privação, ou pertencem a alguma massa confusa, não podem ser movidas para serem levadas à atualidade a menos que haja alguma causa motriz que exista atualmente. Pois nas coisas feitas pela arte, a matéria não se move a si mesma, mas um agente a move, i.e., "o conhecimento técnico", ou a arte. Tampouco o sangue menstrual, que é a matéria da qual um animal é gerado, move-se a si mesmo, mas o "sêmen", i.e., o esperma do animal, o move. Nem a terra, que é o material do qual as plantas são geradas, move-se a si mesma, mas "a semente", i.e., as sementes das plantas, a move.

2504. Esta é a razão (1061).

Segundo, ele mostra como alguns dos filósofos da natureza concordaram com esse argumento. Ele diz que esta é a razão pela qual alguns filósofos — Leucipo, o companheiro de Demócrito, e Platão — afirmaram que algo atual sempre existe. Pois eles disseram que o movimento sempre existiu mesmo antes do mundo; Leucipo atribuiu o movimento aos átomos, que são móveis por si mesmos, a partir dos quais ele supôs que o mundo fosse composto; e Platão o atribuiu aos elementos, que ele disse serem movidos por movimentos desordenados antes da formação do mundo, e depois foram colocados em ordem por Deus.

2505. Ora, eles parecem estar certos ao afirmar que o movimento sempre existiu. Mas erraram ao não indicar qual tipo de movimento sempre existiu; nem deram a causa do movimento, seja declarando isso de modo absoluto, seja dando a razão de sua própria posição. No entanto, "nada é movido ao acaso", i.e., sem alguma causa fixa, mas deve sempre existir algo que seja a causa do movimento. Por exemplo, vemos agora que algumas coisas são movidas desta maneira pela natureza, ou pela força, ou pela mente, ou por algum outro agente. Portanto, eles também

deveriam ter declarado qual é a primeira causa do movimento, se a natureza, a força ou a mente; pois faz uma grande diferença qual delas é considerada a causa do movimento. — Platão não pode ser desculpado com base no fato de que considerava o princípio do movimento como algo que se move a si mesmo, que ele afirmava ser uma alma, uma vez que a alma não existia por si mesma antes da formação do mundo, mas só existia após o estado desordenado do movimento. Pois, segundo ele, a alma foi criada ao mesmo tempo que os céus, que ele afirmava serem animados; e assim ela não poderia ser o princípio daquele movimento desordenado.

2506. Agora, pensar (1062).

Então ele responde à questão que foi levantada, e a respeito disso faz duas coisas. Primeiro, retorna aos pontos estabelecidos no Livro IX sobre a relação da potencialidade com a atualidade. Ele diz que a opinião de que a potencialidade é anterior à atualidade é em um sentido correta e em outro não. O sentido em que é correta foi explicado no Livro IX (778-80:C 1844-49); pois foi dito ali que a atualidade é anterior absolutamente à potencialidade. Mas em um mesmo sujeito que está sendo movido da potencialidade para a atualidade, a potencialidade é anterior à atualidade no tempo, embora a atualidade seja anterior tanto na natureza quanto na perfeição.

2507. Que a atualidade é anterior (1063).

Segundo, ele reforça sua resposta apresentando as opiniões de alguns filósofos. Ele diz que a prioridade absoluta da atualidade é afirmada por Anaxágoras, porque ele afirmava que o primeiro princípio do movimento é um intelecto; pois o intelecto é uma espécie de atualidade. A mesma coisa também é afirmada por Empédocles, que afirmava que o amor e o ódio são as causas do movimento; e também por Leucipo e Platão, que afirmavam que o movimento sempre existiu.

2508. Portanto, Caos ou Noite (1064).

Então ele usa a resposta à questão dada acima para esclarecer um ponto previamente estabelecido, e a respeito disso faz três coisas. Primeiro (1064:C 2508), à luz das coisas estabelecidas acima, ele conclui que a geração deve ser eterna. Segundo (1065:C 2510), com base no fato de que a geração é eterna, ele conclui que o movimento dos céus deve ser eterno ("Portanto, se algo"). Terceiro (1066:C 2517), com base no fato de que o movimento dos céus é eterno, ele conclui que o primeiro motor imóvel deve ser eterno ("Portanto, há").

Ele afirma, portanto, primeiro (1064), que, se a atualidade é anterior absolutamente à potencialidade, segue-se que é falso sustentar, com os antigos filósofos da natureza, que pensavam ser a potencialidade anterior absolutamente à atualidade, que todas as coisas pré-existiram potencialmente por um tempo infinito em uma espécie de massa confusa, que chamavam de Caos. E falsa também é a opinião dos poetas teólogos, que alegavam, pela mesma razão, que a simples privação das coisas existira por um tempo infinito antes que as coisas comessem a ser em ato. Alguns chamavam essa privação das coisas de "Noite", e talvez a razão para isso seja que, entre as qualidades e formas simples, a luz é considerada mais comum e anterior (já que pensavam que nada existe exceto as coisas sensíveis), e a noite é a privação da luz. Ambas as opiniões são falsas, então, se a atualidade é anterior à potencialidade.

2509. Mas, como vemos que as coisas que são geradas e destruídas passam da potencialidade para a atualidade, será necessário dizer que as mesmas coisas que começam a ser em ato após serem em potência sempre existiram de alguma forma. Ou as próprias coisas que começam a ser em ato após serem em potência sempre existiram segundo a geração circular, na medida em que eles afirmavam que as coisas geradas eram anteriormente as mesmas especificamente, mas não numericamente, e é isso que ocorre na geração circular. Pois da terra úmida derivam vapores, e estes se transformam em chuva, pela qual a terra é novamente umedecida. Similarmente, o esperma vem do homem, e do esperma um homem novamente se torna. Assim, as coisas que vêm a ser são trazidas de volta as mesmas em espécie por meio da geração circular. Ou, ainda, aquelas coisas que vêm a ser em ato após serem em potência sempre foram as mesmas coisas de uma maneira diferente, como Anaxágoras afirmava que elas tinham existência anterior em ato nas coisas das quais são geradas.

2510. Portanto, se algo (1065).

Então ele conclui que o movimento dos corpos celestes deve ser eterno com base no fato de que a geração é eterna. Portanto, concedido que não há outro movimento pelo qual as coisas que passam da potencialidade para a atualidade sempre foram as mesmas, exceto aquele que procede segundo o ciclo da geração, ele conclui do que foi mostrado na filosofia da natureza (especialmente no Livro II da Geração) que, se algo permanece o mesmo ao longo do ciclo da geração, algo também deve permanecer numericamente o mesmo, que agirá da mesma forma para causar o movimento eterno das coisas. Pois nenhuma das coisas que são geradas e destruídas pode ser a causa da eternidade que se encontra na geração e destruição, porque nenhuma delas existe sempre, nem mesmo todas elas, já que não existem ao mesmo tempo, como foi mostrado no Livro VIII da *Física*. Segue-se, então, que deve haver algum agente eterno que sempre age de maneira uniforme para causar o movimento eterno das coisas. Este é o primeiro céu, que é movido e causa a mudança de todas as coisas por seu movimento diário.

2511. Mas aquilo que sempre age da mesma maneira causa apenas algo que está sempre no mesmo estado; e obviamente aquelas coisas que são geradas e destruídas não permanecem no mesmo estado, pois ora são geradas e ora destruídas. Sendo assim, se a geração e a destruição devem ocorrer no reino dos corpos inferiores, é necessário postular algum agente que esteja sempre em estados diferentes quando age. Ele diz que este agente é o corpo [o sol] que é movido no círculo oblíquo chamado zodíaco. Pois, como este círculo se desvia para ambos os lados do círculo equinocial, o corpo que é movido circularmente através do zodíaco deve estar ora mais próximo e ora mais distante; e em razão de estar próximo ou distante, causa contrários. Pois vemos que aquelas coisas que são geradas quando o sol se aproxima da terra são destruídas quando o sol se afasta (por exemplo, as plantas nascem na primavera e murcham no outono); pois tanto o sol quanto os outros planetas são movidos no círculo do zodíaco. Mas as estrelas fixas também são ditas serem movidas sobre os polos do zodíaco e não sobre os polos equinociais, como Ptolomeu provou. E o vir a ser e o deixar de ser de tudo que é gerado e destruído é causado pelo movimento dessas estrelas, mas mais evidentemente pelo movimento do sol.

2512. Portanto, este motor que age de maneiras diferentes deve ser aquele que "age de uma maneira por si mesmo", i.e., por seu próprio poder, na medida em que causa a diversidade encontrada na geração e destruição. E deve agir "de outra maneira em virtude de outra coisa", i.e.,

pelo poder de algum outro agente, na medida em que causa a geração e destruição eternas. Logo, este segundo agente deve agir "em virtude de algum terceiro agente", i.e., pelo poder de algum outro agente, "ou do primeiro", i.e., pelo poder do primeiro agente, que sempre age da mesma maneira. E como não é possível designar algum outro agente pelo poder do qual este primeiro agente cause o movimento eterno das coisas, é necessário, portanto, segundo isso, "que ele aja da mesma maneira"; isto é, que por seu poder ele cause a geração e destruição eternas das coisas. Pois ele — o primeiro agente — que sempre age da mesma maneira, é a causa daquele que age de maneiras diferentes. Pois aquilo que age de maneiras diferentes age eternamente, e aquilo que age da mesma maneira é a causa da eternidade de qualquer movimento. Logo, é a causa da eternidade daquele que age de maneiras diferentes na medida em que este age eternamente desta maneira; e é também a causa daquilo que é produzido por ele, a saber, a geração e destruição eternas. Disso também é evidente que o segundo agente, que age de maneiras diferentes, age pelo poder "do primeiro agente", i.e., do primeiro céu ou primeiro orbe, que sempre age da mesma maneira.

2513. Portanto, é claro que o primeiro agente, que sempre age da mesma maneira, é mais poderoso e mais nobre, porque é a causa daquilo "cujo ser é sempre ser o mesmo", i.e., da eternidade. Mas a causa daquilo cujo ser é ser diferente é outro agente, que age de maneiras diferentes. E é evidente que ambos estes combinados, i.e., tanto o primeiro agente, que sempre age da mesma maneira, quanto o segundo agente, que age de maneiras diferentes, são a causa daquilo que tanto sempre é quanto está em estados diferentes, a saber, o fato de que a geração e a destruição são eternas.

2514. Novamente, ele conclui disso que, se os movimentos dos céus são tais que a geração e destruição eternas no reino dos corpos inferiores podem ser causadas por eles, não é necessário buscar outros princípios (tais como as Ideias, que os platônicos postularam, ou o amor e o ódio, que Empédocles postulou), porque é possível explicar a geração e destruição eternas das coisas da maneira acima.

2515. E se esta maneira não for aceita, seguir-se-ão as conclusões insustentáveis às quais os primeiros filósofos foram levados, a saber, que todas as coisas "virão da Noite", i.e., de uma simples privação, ou "todas as coisas estavam juntas", ou algo vem do não-ser.

296. Portanto, é evidente que, se a posição acima mencionada for aceita, i.e., que a geração e destruição eternas são causadas pelo movimento eterno dos céus, as conclusões insustentáveis anteriores são eliminadas. E seguir-se-á que algo está sempre sendo movido em um movimento incessante, que é o movimento circular. Isso se torna aparente não apenas pelo raciocínio, mas pelo próprio efeito e pela percepção. Logo, como o primeiro céu sempre causa movimento por meio deste movimento, ele deve ser eterno.

2517. Portanto, existe (1066).

Do que foi dito acima, ele infere em seguida que existe um motor imóvel eterno. Pois, como tudo que é movido é movido por outra coisa, como foi provado na *Física*, se tanto os céus quanto seu movimento são eternos, deve haver um motor eterno. Mas como três classes são encontradas entre motores e coisas movidas: a mais baixa das quais é algo que é meramente movido, a mais

alta algo que move mas é imóvel, e a intermediária algo que tanto move quanto é movido, devemos assumir que existe um motor eterno que é imóvel. Pois foi provado no Livro VIII da *Física* que, como não pode haver um número infinito de motores e coisas movidas, devemos chegar a algum primeiro motor imóvel. Pois, mesmo que se pudesse chegar a algo que se move a si mesmo, seria novamente necessário, pela razão acima, chegar a algum motor imóvel, como foi provado naquela obra.

2518. Novamente, se o primeiro motor é eterno e imóvel, ele não deve ser um ser potencial (porque qualquer ser potencial é naturalmente apto a ser movido), mas uma substância independente cuja essência é atualidade.—Esta é a conclusão que ele tirou acima (1058:C 2499). Mas foi necessário levantar esta questão, que era discutida entre os antigos, para que, quando resolvida, o curso a ser seguido para alcançar um primeiro ser cuja substância é atualidade se torne mais evidente.

LIÇÃO 7 - Como o Primeiro Motor Causa o Movimento

TEXTO DE ARISTÓTELES Capítulo 7: 1072a 26-1072b 14

“ 1067. Ora, o primeiro motor causa movimento como algo inteligível e algo apetecível; pois apenas estes causam movimento sem serem movidos. E o que é primeiro na classe do apetecível e na do inteligível é o mesmo; pois é o bem aparente que é o objeto do apetite concupiscível, e o bem real que é o objeto primário da vontade. Pois desejamos uma coisa porque ela parece boa, em vez de considerá-la boa porque a desejamos; pois o entendimento é o princípio do desejo. E o intelecto é movido por um objeto inteligível.

1068. E uma das duas colunas de opostos (60) é o inteligível em si mesmo; e nesta classe, a substância primária é a primeira, e na substância, aquilo que é simples e existe em ato. No entanto, uno e simples não são o mesmo; pois uno significa uma medida (432; 825), e simples significa um estado.

1069. Mas aquilo que é bom e aquilo que é desejável em si mesmo estão na mesma coluna de opostos; e o que é primeiro em cada classe é sempre o melhor, ou análogo ao melhor. Que a causa final pertence à classe das coisas imóveis é mostrado por um processo de divisão; pois a causa final de uma coisa é ou aquilo que existe ou aquilo que não existe.

1070. E ela causa movimento como algo amado, enquanto por aquilo que é [primeiramente] movido, outras coisas são movidas. Portanto, se uma coisa é movida, é possível que ela seja diferente do que é. Por conseguinte, o movimento local, que é o tipo primário de movimento, é também a atualidade daquilo que é [primeiramente] movido; e a este respeito, a coisa primeiramente movida pode diferir no lugar, embora não na substância. Mas, uma vez que existe algo que move, mas é em si mesmo imóvel e existe em ato, isso não pode de modo algum ser diferente do que é. Pois o tipo primário de mudança é o movimento local, e do movimento local, o primeiro é o movimento circular; e este é o movimento que o primeiro motor causa. Portanto, o primeiro motor existe necessariamente; e na medida em que é necessário, é bom, e assim é um princípio. Pois "necessário" tem todos estes significados: aquilo que parece ser feito por força; aquilo sem o qual algo não vai bem; e aquilo que não pode ser diferente do que é, mas é absolutamente necessário (416-22). É de tal princípio,

COMENTÁRIO

299. Após ter mostrado que existe uma substância eterna, imaterial e imóvel cuja essência é a atualidade, o Filósofo agora procede a investigar os atributos desta substância. Ao tratar disso, ele faz três coisas. Primeiro (1061:C 2519), considera a perfeição desta substância. Segundo (1078:C 2553), pergunta se ela é uma ou múltipla ("Não devemos"). Terceiro (1089:C 2600), considera sua operação ("As coisas que pertencem").

Em relação ao primeiro, ele faz duas coisas. Primeiro, mostra a perfeição desta substância. Segundo (1076:C 2548), prova que ela é incorpórea ("E foi mostrado").

Em relação ao primeiro, ele faz duas coisas. Primeiro, mostra sua perfeição. Segundo (1075:C 2545), rejeita uma opinião contrária ("E todos aqueles").

Em relação ao primeiro, ele faz duas coisas. Primeiro, explica como o motor imóvel causa movimento; e segundo (1068:C 2523), infere disso o que está compreendido em sua perfeição ("E uma das duas").

Ele diz, portanto, primeiro (1067), que, uma vez que foi mostrado que o primeiro motor é imóvel, ele deve causar movimento da maneira como o desejável e o inteligível o fazem; pois apenas estes, o desejável e o inteligível, constata-se que causam movimento sem serem movidos.

2520. Ele prova isso da seguinte forma. O movimento é duplo: natural e voluntário, ou segundo o apetite. Ora, aquilo que causa movimento por meio do movimento natural necessariamente sofre movimento, uma vez que um motor natural é aquele que gera e altera as coisas. Pois tanto os corpos pesados quanto os leves são movidos localmente diretamente por seu gerador. Mas aquilo que gera e altera as coisas diretamente deve existir em estados diferentes. Por isso, também foi apontado acima (1065:C 2510) que a causa da geração e da corrupção age de maneiras diferentes. Ora, no caso do movimento voluntário e apetitivo, a vontade e o apetite têm o caráter de motores movidos, como é evidente no Livro III de *Da Alma*. Portanto, resta que apenas aquilo que causa movimento como algo apetecível é um motor imóvel.

2521. Diz-se agora que o primeiro motor causa movimento como algo apetecível porque o movimento dos céus tem este motor como seu fim ou objetivo, pois este movimento é causado por algum motor próximo que se move por causa do primeiro motor imóvel, a fim de que seja assimilado em sua causalidade ao primeiro motor e traga à atualidade tudo o que está virtualmente contido nele. Pois o movimento dos céus não tem a geração e a destruição dos corpos inferiores como seu fim, uma vez que um fim ou objetivo é mais nobre do que as coisas ordenadas a ele. Portanto, o primeiro motor causa movimento como algo apetecível.

2522. Mas, em nosso próprio caso, aquilo que causa movimento como um bem desejável difere daquilo que causa movimento como um bem inteligível, embora cada um cause movimento como um motor imóvel. Isto é particularmente evidente no caso de uma pessoa incontinente; pois, de

acordo com sua razão, ela é movida por um bem inteligível, mas, de acordo com sua potência concupiscível, é movida por algo prazeroso aos sentidos, que, embora pareça ser bom, não é bom absolutamente, mas apenas com alguma qualificação. — No entanto, este tipo de diferença não pode ser encontrado no primeiro inteligível e no primeiro bem desejável. Mas o primeiro inteligível e o primeiro bem desejável devem ser o mesmo. A razão é que um bem concupiscível, que não é um bem inteligível, é meramente um bem aparente; mas o primeiro bem "deve ser um objeto da vontade", i.e., um objeto desejado pelo apetite intelectual. Pois a vontade pertence à ordem intelectual e não meramente à do apetite concupiscível. E isto é assim porque o que é desejado pela potência concupiscível parece ser bom porque é desejado; pois a concupiscência perverte o julgamento da razão na medida em que algo prazeroso ao sentido parece ser bom para a razão. Mas o que é desejado pelo apetite intelectual é desejado porque parece ser bom em si mesmo. Pois o "entendimento" como tal, i.e., o ato de intelecção, que é movido de certa forma por um objeto inteligível, "é o princípio do desejo". Portanto, é evidente que o objeto do apetite concupiscível é bom apenas quando é desejado através de um ditame da razão. Por isso, não pode ser o primeiro bem, mas apenas aquilo que, porque é bom, move o desejo e é ao mesmo tempo apetecível e inteligível.

2523. **E uma das duas** (1068). Ele diz, portanto, que uma das duas colunas de opostos é o inteligível em si mesmo; e nesta classe, a substância primária é a primeira, e na substância, aquilo que é simples e existe em ato. No entanto, uno e simples não são o mesmo; pois uno significa uma medida (432; 825), e simples significa um estado.

2524. Ele prova isso da seguinte forma. Entre os opostos, uma coluna é privativa, como o mal, e a outra é positiva, como o bem. Mas o inteligível em si mesmo está na coluna positiva, porque o inteligível é o que é mais perfeito. Portanto, na classe dos inteligíveis, o primeiro é a substância, porque ela é o que é mais inteligível, como foi dito no Livro II. E na classe das substâncias, a primeira é a substância simples que existe em ato, que é a substância imaterial, porque a matéria é a causa da potencialidade e da composição. E, portanto, conclui-se que o primeiro motor imóvel é uma substância que existe em ato e é simples. E deve-se notar que ele disse que o primeiro motor é simples, e não uno. Pois uno e simples diferem; pois uno implica a noção de medida, mas simples implica um estado de não ser composto. E porque o primeiro motor é simples e o que há de mais simples é uno, ele será, portanto, uno.

2525. Em seguida, ele mostra o que está compreendido na perfeição do primeiro motor. E diz que "aquilo que é bom e aquilo que é desejável em si mesmo estão na mesma coluna de opostos" (1069). Pois, como foi dito, o bem está na coluna positiva. Portanto, o que é primeiro em cada classe, tanto no ser quanto no conhecimento, é sempre o melhor, ou análogo ao melhor. E é assim que a causa final pertence à classe das coisas imóveis, como pode ser visto por um processo de divisão. Pois a causa final é ou o fim que é realmente existente, como uma casa, que é o fim da construção, ou o fim que é intencionado, mas não tem existência real, como o centro do mundo, que é o fim do movimento dos corpos pesados, e não tem existência real a não ser na intenção. Mas, de qualquer forma, a causa final não é imóvel, mas é aquilo pelo qual o movimento é causado, e não algo que é movido. Portanto, é evidente que a causa final é algo imóvel. Assim, o primeiro motor imóvel, que é o fim último, é imóvel.

2526. E ele prova isso novamente pelo fato de que "ela causa movimento como algo amado" (1070), ou seja, como o fim que é amado e desejado, e não como algo que é movido. Pois o amado move o amante, mas não é movido por ele. Portanto, o primeiro motor é como o amado. E porque o primeiro motor é imóvel, ele é o princípio de todo movimento. Pois, como foi dito, o primeiro motor move como o amado, e o primeiro movido, que é movido por ele, move todas as outras coisas. Portanto, tudo o que é movido é movido pelo primeiro motor.

2527. Em seguida, ele conclui que, se o primeiro motor é imóvel, ele não pode ser diferente do que é. Pois tudo o que é movido pode ser diferente do que é, porque o movimento é a atualidade do que está em potência. Mas o primeiro motor não está em potência, mas é ato puro. Portanto, ele não pode ser diferente do que é. E isso é especialmente verdadeiro para o primeiro motor, porque o movimento local é o primeiro dos movimentos, e o movimento circular é o primeiro dos movimentos locais. E o primeiro motor causa o movimento circular. Portanto, o primeiro motor é necessário, e, porque é necessário, é bom. E, portanto, é um princípio. Pois o necessário tem três significados: (1) o que é forçado, que é contra a natureza; (2) o que é necessário para um fim, sem o qual algo não pode ser bom; (3) o que é absolutamente necessário e não pode ser diferente do que é. E é neste último sentido que o primeiro motor é necessário. E é de tal princípio que dependem os céus e toda a natureza.

Visto que ele provou que o primeiro motor é tanto inteligível quanto apetecível, resta agora mostrar a partir disso como a perfeição se encontra no primeiro motor. A respeito disso, ele faz três coisas. Primeiro (1068:C 2523), mostra a perfeição do primeiro motor em si mesmo, considerando o caráter formal do inteligível e do apetecível; segundo (1070:C 2529), em relação ao primeiro orbe ("E causa movimento"); e terceiro (107:C 2536), em relação à coisa que deseja e o entende ("E seu curso de vida").

Ao tratar da primeira parte, ele faz duas coisas. Primeiro, prova que o primeiro motor é perfeito com base no fato de ser inteligível; e segundo (106g:C 2526), com base no fato de ser apetecível ("Mas aquilo que é bom").

Ele diz, primeiro (1068), que, assim como os motores e as coisas movidas se relacionam entre si, também se relacionam as coisas inteligíveis. Ele chama esta última relação de coluna inteligível de opostos porque um inteligível é o primeiro princípio para entender outro, assim como um motor é também a causa do movimento de outro.

2524. Portanto, assim como foi mostrado (1066:C 298) a partir da série de motores e coisas movidas que o primeiro motor é uma substância simples e uma atualidade, de maneira semelhante a mesma coisa se mostra verdadeira a partir da série de coisas inteligíveis. Pois é evidente que a substância é a primeira das coisas inteligíveis, porque entendemos os acidentes apenas por meio da substância, através da qual são definidos; e entre as substâncias, uma substância inteligível simples é anterior a uma composta; pois as coisas simples estão incluídas no conceito das coisas compostas. E das entidades simples contidas na classe da substância, as realmente inteligíveis são anteriores às potencialmente inteligíveis; pois a potência é definida por meio do ato. Segue-se, então, que a primeira entidade inteligível é uma substância simples que é uma atualidade.

2525. E para que não parecesse adotar a opinião de Platão, que afirmava que o primeiro princípio das coisas é o uno-em-si inteligível, ele explica a diferença entre ser uno e ser simples. Ele diz que uno e simples não significam a mesma coisa, mas uno significa uma medida, como foi apontado no Livro X (825:C 1950-52), e simples significa o estado pelo qual algo é tal que não é composto de muitas coisas.

2526. Mas aquilo que é bom (1069).

Então ele prova o mesmo ponto a partir do caráter formal do apetecível. Ele diz que aquilo que é bom e aquilo que é desejável em si pertencem à mesma classe. Pois aquilo que é anterior na classe das coisas inteligíveis é também um bem maior na classe das coisas apetecíveis, ou é algo análogo a ele. Ele diz isso porque as coisas inteligíveis são atuais na medida em que existem no intelecto, enquanto as coisas apetecíveis são atuais na medida em que existem na realidade; pois o bem e o mal estão nas coisas, como foi apontado no Livro VI (558:C 1240).

2527. Portanto, assim como o conceito de substância inteligível é anterior ao de acidentes inteligíveis, a mesma relação vale para os bens que correspondem proporcionalmente a esses conceitos. Portanto, o maior bem será uma substância simples, que é uma atualidade, porque é a primeira das coisas inteligíveis. É evidente, então, que o primeiro motor é idêntico ao primeiro inteligível e ao primeiro bem apetecível, que é o maior bem.

2528. Mas como aquilo que é apetecível e aquilo que é bom têm o caráter de um fim ou meta, e não parece haver um fim no reino das coisas imóveis, como foi explicado nas discussões dialéticas no Livro III (192:C 374-75), ele remove essa dificuldade. Ele diz que a divisão na qual os vários sentidos de fim ou meta são distinguidos mostra que uma causa final pode ser encontrada de certo modo no reino das coisas imóveis. Ora, uma coisa pode ser a meta de outra de dois modos: primeiro, como algo que tem existência anterior, assim como o centro do mundo é dito ser uma meta que é anterior ao movimento dos corpos pesados; e nada impede que uma meta desse tipo exista no reino das coisas imóveis. Pois uma coisa pode tender, por seu movimento, a participar em algum grau de algo imóvel; e o primeiro motor pode ser uma meta desse modo. Segundo, uma coisa é dita ser a meta de outra, não como algo que existe atualmente, mas apenas como existente na intenção do agente por cuja atividade é produzida, assim como a saúde é a meta da atividade da arte médica. Um fim ou meta desse tipo não existe no reino das coisas imóveis.

2529. E causa movimento (1070).

Ele agora relaciona o primeiro motor imóvel ao primeiro orbe. Ele diz que, como o primeiro motor imóvel causa movimento como algo amado, deve haver algo que seja primeiramente movido por ele, através do qual ele move outras coisas. Este é o primeiro céu. Portanto, como supomos que o movimento seja eterno, o primeiro orbe deve ser movido eternamente, e por sua vez deve mover outras coisas. E é melhor falar dele como algo amado do que como algo desejado, pois há desejo apenas de algo que ainda não é possuído, mas há amor mesmo de algo que é possuído.

2530. E se deve ser movido eternamente, deve ser incapaz de ser diferente do que é, mas deve permanecer sempre substancialmente o mesmo. Portanto, o tipo primário de movimento, pelo qual “o primeiro orbe” é movido, necessariamente “é o movimento local”, i.e., movimento quanto ao

lugar; porque aquilo que é movido “de acordo com os outros tipos de movimento”, i.e., geração e destruição, aumento e diminuição, e alteração, deve diferir quanto a algo intrínseco, a saber, substância, quantidade ou qualidade. Mas aquilo que é movido com movimento local difere quanto ao lugar, que é extrínseco à coisa no lugar, mas não quanto à substância ou a qualquer disposição intrínseca da substância.

2531. Portanto, como o primeiro orbe difere quanto ao lugar, mas não quanto à substância, o primeiro motor, que é imóvel e sempre atual, não pode de modo algum ser diferente do que é, porque não pode ser movido. Pois se fosse movido, seria movido especialmente com o tipo primário de movimento, que é o movimento local, do qual o primeiro tipo é o circular. Mas não é movido com esse movimento, pois move outras coisas com esse movimento. Pois o primeiro motor não é movido com aquele tipo de movimento pelo qual ele imprime movimento, assim como a primeira causa de alteração não é ela mesma alterada. Portanto, não é movido circularmente, e assim não pode ser movido de modo algum. Portanto, não pode ser diferente do que é; e assim segue-se que o tipo primário de movimento existe naquilo que é movido por necessidade; pois necessário é aquilo que não pode não ser. Mas não é necessário no sentido em que as coisas forçadas são necessárias, mas sua necessidade consiste em seu bom estado. E a coisa que o move é um princípio de movimento como objeto de desejo, ou uma meta.

2532. Que sua necessidade seja tal torna-se evidente a partir dos diferentes significados do termo necessário, pois é usado em três sentidos. Primeiro, significa aquilo que acontece por força, i.e., o que não pode deixar de acontecer devido ao poder exercido pela coisa que aplica a força. Segundo, significa aquilo sem o qual uma coisa não vai bem – seja aquilo sem o qual uma meta não pode ser alcançada de modo algum (como o alimento é necessário para a vida de um animal), seja aquilo sem o qual algo não está em um estado perfeito (como um cavalo é necessário para uma viagem no sentido de que não é fácil fazer uma viagem sem um). Terceiro, significa aquilo que não pode ser diferente do que é, mas é necessário absoluta e essencialmente.

2533. Portanto, quando se diz que um orbe é movido por necessidade, tal necessidade não pode ser chamada de necessidade de força; pois nas coisas imperecíveis não se encontra nada que esteja fora de sua natureza, mas no caso das coisas forçadas, o que ocorre não é natural. Da mesma forma, tal necessidade não pode ser necessidade absoluta, porque a primeira coisa que é movida move a si mesma, como é provado no Livro VIII da *Física*, e o que move a si mesmo tem em si o poder de mover ou não mover. Segue-se, então, que a necessidade do primeiro movimento é necessidade a partir do fim, na medida em que não pode haver uma ordem adequada ao fim a menos que tal movimento exista.

2534. Portanto, é com base neste princípio, ou seja, o primeiro motor visto como fim, que os céus dependem tanto pela eternidade de sua substância quanto pela eternidade de seu movimento. Consequentemente, toda a natureza depende de tal princípio, porque todas as coisas naturais dependem dos céus e do movimento que eles possuem.

2535. Deve-se notar também que Aristóteles diz aqui que a necessidade do primeiro movimento não é necessidade absoluta, mas necessidade a partir do fim, e o fim é o princípio que ele posteriormente chama de Deus, na medida em que as coisas se assimilam a Deus através do movimento. Ora, a assimilação a um ser que quer e entende (como ele mostra ser Deus) está na

linha da vontade e do entendimento, assim como as coisas feitas pela arte se assimilam ao artista na medida em que sua vontade se cumpre nelas. Sendo assim, segue-se que a necessidade do primeiro movimento está totalmente sujeita à vontade de Deus.

LIÇÃO 8 - A Perfeição da Primeira Substância

TEXTO DE ARISTÓTELES Capítulo 7: 1072b 14-1073a 13

“ 1071. *E seu curso de vida é como o melhor que desfrutamos por um curto tempo; pois ele está sempre nesse estado, embora isso seja impossível para nós.*

1072. *Pois sua operação também é prazer. É por isso que estar desperto, sentir e entender são muito prazerosos, e as esperanças e memórias são prazerosas por causa deles. Ora, o entendimento em si mesmo tem a ver com o que é melhor em si mesmo, e o tipo mais elevado de entendimento tem a ver com o que é melhor no mais alto grau.*

1073. *E um intelecto entende a si mesmo na medida em que assume seu objeto inteligível; pois ele se torna inteligível ao atingir e entender seu objeto, de modo que um intelecto e seu objeto inteligível são o mesmo. Pois aquilo que é receptivo de algo inteligível e de substância é um intelecto; e ele está em ato quando o possui. Portanto, é o último estado, mais do que o primeiro, que parece constituir o estado divino do intelecto; e seu ato de entender é o mais prazeroso e o melhor. Assim, se Deus está nesse estado prazeroso em que às vezes nos encontramos, isso é admirável; e se Ele está nesse estado em um grau mais elevado, isso é ainda mais admirável; e Ele está nesse estado.*

1074. *A vida, então, também Lhe pertence; pois a atividade intelectual é vida, e Deus é essa atividade; e a atividade essencial de Deus é a vida que é a melhor e eterna. E dizemos que Deus é um animal, eterno e excelentíssimo. Portanto, a vida e a duração contínua e eterna pertencem a Deus; pois é isso que Deus é.*

1075. *E todos aqueles, como os pitagóricos e Espeusipo, que pensam (1109:C 2644) que o maior bem e excelência não se encontram no [primeiro] princípio (porque são de opinião que, enquanto os princípios das plantas e dos animais são causas, é nas coisas que vêm deles que se encontram a bondade e a perfeição) estão em erro. Pois a semente vem de outras coisas que são anteriores e perfeitas, e não é a semente que é primeira, mas o ser perfeito. Por exemplo, poder-se-ia dizer que o homem é anterior à semente, não o homem que vem da semente, mas outro homem de quem a semente provém (780).*

Portanto, é evidente pelo que foi dito que existe uma substância que é eterna e imóvel e separada das coisas sensíveis.

1076. E foi mostrado que esta substância não pode ter magnitude, mas é sem partes e indivisível; pois causa movimento por um tempo infinito, e nada finito tem um poder infinito. E uma vez que toda magnitude é finita ou infinita, esta substância não pode ter magnitude finita; e não pode ter magnitude infinita, porque não existe magnitude infinita alguma.

1077. Também foi mostrado (1066) que ela carece de potencialidade e é inalterável; pois todos os outros tipos de movimento são posteriores ao movimento local. É claro, então, que estas coisas são dessa natureza.

COMENTÁRIO

2536. Aqui o Filósofo relaciona o primeiro ser, que causa movimento como algo inteligível e algo desejável, àquilo que o entende e o deseja. Pois se o primeiro motor causa movimento na medida em que é a primeira coisa entendida e desejada, a primeira coisa movida por ele deve entendê-lo e desejá-lo. Isso é verdade segundo a opinião de Aristóteles, na medida em que ele considerava o céu animado por uma alma que entende e deseja.

A respeito disso, ele faz três coisas. Primeiro (1071:C 2536), mostra que o prazer pertence naturalmente à alma de um céu, que deseja e entende, como resultado de seu entender e desejar o primeiro motor. Ele diz que "seu curso de vida", ou seja, o estado prazeroso da coisa que entende e deseja o primeiro ser inteligível, é como o melhor que podemos desfrutar por um curto tempo. Pois aquilo que entende e deseja este ser está sempre em tal estado prazeroso, embora isso seja impossível para nós, ou seja, que estejamos sempre nesse estado que é prazeroso e melhor.

2537. Para sua operação (1072).

Em seguida, ele prova sua afirmação. O prazer acompanha a atividade daquilo que entende e deseja o primeiro princípio, pois o prazer segue a operação conatural a tudo que entende e deseja, como é evidente no Livro X da *Ética*. Um sinal disso é que o prazer é máximo quando a pessoa está acordada e realmente sentindo e entendendo. Pois o intelecto e o sentido em uso atual estão para o intelecto e o sentido em uso potencial assim como estar acordado está para estar dormindo. — Que esses estados são os mais prazerosos fica claro pelo fato de que outros estados são prazerosos apenas por causa destes; pois a esperança e a memória são prazerosas na medida em que trazem atividades prazerosas passadas ou futuras à consciência como presentes.

2538. Portanto, já que o prazer consiste no uso atual do intelecto e do sentido, é evidente "que o entendimento", ou seja, a atividade do intelecto como tal, diz respeito ao que é melhor em si mesmo; pois um bem inteligível supera um bem sensível assim como um bem imutável e universal supera um bem mutável e particular. Segue-se também que o prazer experimentado na atividade intelectual é de um tipo superior àquele experimentado na atividade sensorial. Portanto, a atividade intelectual melhor e mais perfeita diz respeito ao que é sumamente melhor, de modo que

o maior prazer se segue. Assim, é evidente que o maior prazer é experimentado naquelas atividades intelectuais pelas quais o primeiro motor é entendido, que é também o primeiro objeto inteligível.

2539. E um intelecto (1073).

Em seguida, ele mostra que o ato de entender e o prazer encontrado no primeiro objeto inteligível são ainda mais perfeitos do que aqueles encontrados na coisa que entende e o deseja. Ele diz que é característico de um intelecto entender a si mesmo na medida em que assume ou concebe dentro de si algum objeto inteligível; pois um intelecto torna-se inteligível pelo fato de que apreende algo inteligível. Portanto, já que o intelecto se torna inteligível ao conceber algum objeto inteligível, segue-se que o intelecto e seu objeto inteligível são o mesmo.

2540. Ele explica como um intelecto atinge seu objeto inteligível. Pois um intelecto está relacionado a um objeto inteligível como a potencialidade está para a atualidade, e como algo perfectível para sua perfeição. E assim como algo perfectível é receptivo de uma perfeição, também um intelecto é receptivo de seu objeto inteligível. Ora, seu objeto inteligível próprio é a substância, pois o objeto do intelecto é uma quiddidade. Portanto, ele diz que o intelecto é receptivo de algo inteligível e de substância. E como cada coisa se torna atual na medida em que atinge sua própria perfeição, segue-se que o intelecto se torna atual na medida em que recebe seu objeto inteligível. Ora, ser inteligível é ser atual na classe das coisas inteligíveis. E como cada coisa é ativa na medida em que é atual, segue-se que o intelecto se torna ativo ou operativo, i.e., entendendo, na medida em que atinge seu objeto inteligível.

2541. Mas deve-se ter em mente que as substâncias materiais não são inteligíveis em ato, mas apenas em potência; e tornam-se inteligíveis em ato pelo fato de que as semelhanças delas, obtidas por meio das potências sensoriais, são tornadas imateriais pelo intelecto agente. E essas semelhanças não são substâncias, mas certas formas inteligíveis recebidas no intelecto possível. Mas, segundo Platão, as formas inteligíveis das coisas materiais são entidades subsistentes por si mesmas. Portanto, ele afirmava que nosso intelecto se torna atualmente entendendo ao entrar em contato com formas separadas subsistentes por si mesmas desse tipo. Mas, na opinião de Aristóteles, as formas inteligíveis das coisas materiais não são substâncias que subsistem por si mesmas.

2542. No entanto, existe uma substância inteligível que subsiste por si mesma, e é dela que ele está falando agora. Pois o primeiro motor deve ser uma substância que é tanto entendente quanto inteligível. Portanto, segue-se que a relação entre o intelecto da primeira esfera e a primeira substância inteligível, que causa o movimento, é semelhante à relação que os platônicos postularam entre nosso intelecto e as Formas inteligíveis separadas, na medida em que nosso intelecto se torna atual ao entrar em contato e participar dessas Formas, como o próprio Platão diz. Portanto, o intelecto da primeira esfera se torna atualmente entendente através de algum tipo de contato com a primeira substância inteligível.

2543. Além disso, como a causa de algum atributo de uma coisa possui esse atributo em grau mais elevado, segue-se que qualquer coisa que é divina e nobre, como entender e sentir prazer, que é encontrada no intelecto que tem o contato, é encontrada em grau muito mais elevado no primeiro

objeto inteligível com o qual está em contato. Portanto, sua atividade intelectual é a mais prazerosa e a melhor. Mas o primeiro objeto inteligível desse tipo é Deus. Portanto, já que o prazer que experimentamos ao entender é o mais elevado, embora só possamos desfrutá-lo por um curto período de tempo, se Deus está sempre naquele estado em que nós às vezes estamos, Sua felicidade é maravilhosa. Mas se Ele está sempre naquele estado (que nós desfrutamos por apenas um curto tempo) em um grau mais elevado, isso é ainda mais maravilhoso.

2544. A vida, então, também pertence (1074).

Em terceiro lugar, visto que ele disse que a atividade intelectual é própria de Deus, ele mostra como isso se aplica a Ele. Ele diz que Deus é a própria vida, e prova isso da seguinte forma. "Atividade intelectual", i.e., o entendimento, é um tipo de vida; e é o tipo mais perfeito de vida que existe. Pois, de acordo com o que foi demonstrado, a atualidade é mais perfeita que a potencialidade; e, portanto, um intelecto que está atualmente entendendo leva uma vida mais perfeita do que aquele que está potencialmente entendendo, assim como estar acordado é mais perfeito do que estar dormindo. Mas o primeiro ser, Deus, é a própria atualidade; pois Seu intelecto é Sua atividade intelectual; caso contrário, Ele estaria relacionado à Sua atividade intelectual como potencialidade à atualidade. Além disso, foi demonstrado (1066:C 2517) que Sua substância é atualidade. Assim, segue-se que a própria substância de Deus é vida, e que Sua atualidade é Sua vida, e que é a vida que é melhor e eterna e subsiste por si mesma. É por isso que a opinião comum sustenta que Deus é um animal que é eterno e melhor; pois ao nosso redor a vida é claramente aparente apenas nos animais, e, portanto, Deus é chamado de animal porque a vida Lhe pertence. Portanto, do que foi dito, é evidente que a vida e a duração contínua e eterna pertencem a Deus, porque Deus é idêntico à Sua própria vida eterna; pois Ele e Sua vida não são diferentes.

2545. E todos aqueles (1075).

Em seguida, ele rejeita a opinião daqueles que atribuíram imperfeição ao primeiro princípio. Ele diz que a opinião de todos aqueles que afirmam que a bondade e a excelência não são encontradas no primeiro princípio é falsa. Ele cita como exemplos os pitagóricos e Espeusipo (1109:C 2644), que agiam sob a suposição de que, enquanto os princípios das plantas e dos animais são causas de bondade e perfeição, a bondade e a perfeição não são encontradas nesses princípios, mas nas coisas produzidas a partir deles. Assim, as sementes, que são princípios imperfeitos de plantas e animais, vêm de outras coisas individuais que são anteriores e perfeitas.

2546. Ele rejeita essa opinião descartando a visão que influenciou esses pensadores. Pois não é a semente que é primeira absolutamente, mas o ser perfeito. Portanto, se alguém diz que o homem é anterior à semente, não é o homem que se diz nascer da semente em questão, mas um homem diferente de quem a semente provém. Pois foi provado acima (1059-60:C 2500-03) que a atualidade é anterior absolutamente à potencialidade, embora em um mesmo sujeito a potencialidade seja anterior à atualidade na ordem da geração e do tempo.

2547. Em vista dos pontos estabelecidos, ele termina sua discussão concluindo que é evidente que existe uma substância que é eterna e imutável e separada das coisas sensíveis.

2548. E foi demonstrado (1076).

Em seguida, ele examina certos pontos que ainda restam a ser considerados sobre a substância acima mencionada. Primeiro, mostra que ela é incorpórea. Diz que foi provado no Livro VIII da *Física* que esse tipo de substância não pode ter magnitude, mas é sem partes e indivisível.

2549. Ele reapresenta brevemente a prova, dizendo que uma substância desse tipo se move em tempo infinito, pois o primeiro motor é eterno, como disse acima (1075:C 2547). E disso decorre que seu poder é infinito. Pois vemos que quanto mais poderoso é qualquer motor inferior, mais capaz ele é de agir por um tempo mais longo. Mas nada finito pode ter um poder infinito. Portanto, segue-se que a substância acima mencionada não é finita em magnitude. Além disso, ela não pode ser infinita em magnitude, porque uma magnitude infinita é impossível, como foi provado acima (1076:C 2548). Portanto, uma vez que toda magnitude é finita ou infinita, segue-se que a substância acima mencionada carece de magnitude de todas as formas.

2550. Além disso, o poder dessa substância não é dito infinito em sentido privativo, como a infinitude pertence à quantidade; mas o termo é usado em sentido negativo, ou seja, na medida em que não é limitado a algum efeito definido. Não se pode dizer, no entanto, de um corpo celeste, que seu poder é infinito mesmo que possa mover corpos inferiores em um tempo infinito, porque ele causa movimento apenas sendo movido e, assim, sua influência vem do primeiro motor. Nem se pode dizer que o poder de um corpo celeste é infinito mesmo que tenha existência em tempo infinito, porque ele não tem poder ativo de existir, mas apenas a capacidade de receber. Portanto, sua duração infinita aponta para o poder infinito de um princípio externo. Mas, para receber existência indestrutível de um poder infinito, um corpo celeste não deve ter qualquer princípio de destruição ou qualquer potencialidade para a não-existência.

2551. Também foi demonstrado (1077).

Segundo, uma vez que mostrou acima (1066:C 2517) que o primeiro motor não é movido com movimento local, ele mostra agora que não é movido com os outros tipos de movimento. Diz que também é impossível que o primeiro motor seja alterável, pois foi demonstrado acima (1066:C 2517) que ele não é movido com movimento local. Mas todos os outros movimentos são posteriores a tal movimento, que pertence ao lugar. Portanto, quando o primeiro é removido, o último também deve ser. Assim, tudo o que se descobre ser movido com os outros tipos de movimento é movido com movimento local.

2552. Por fim, conclui que as coisas discutidas acima são evidentemente como ele as estabeleceu.

LIÇÃO 9 - O Número de Motores Primários

TEXTO DE ARISTÓTELES Capítulo 8: 1073a 14-1073b 17

“ 1078. Não devemos negligenciar a questão de saber se é necessário postular uma tal substância ou mais de uma, e, se for o caso, quantas; e devemos também lembrar a falta de declarações sobre este ponto por parte de outros filósofos, porque eles nada disseram sobre o número dessas substâncias que possa ser claramente afirmado. A teoria das Ideias não faz um estudo adequado desse problema; pois os defensores das Ideias dizem que as Ideias são números, e falam dos números às vezes como ilimitados e às vezes como limitados ao número dez. Mas quanto à razão pela qual deveria haver tantos números, nada é dito apoditicamente.

1079. No entanto, devemos discutir esta questão começando pelo que já foi estabelecido e determinado. Pois o primeiro princípio e o ser primário são imóveis tanto essencial quanto acidentalmente, mas causam o movimento primário, que é eterno e único. E uma vez que o que é movido deve ser movido por outra coisa, o primeiro motor deve ser essencialmente imóvel, e o movimento eterno deve ser causado por um motor eterno, e um movimento único por uma coisa única.

1080. Agora, vemos que, além do movimento local simples que dizemos que a primeira substância imóvel causa, existem outros movimentos locais — aqueles dos planetas — que são eternos (pois um corpo que é movido em círculo é eterno e nunca para, como foi provado em nossos tratados sobre a natureza). Cada um desses movimentos, então, também deve ser causado por uma substância que é essencialmente imóvel e eterna. Pois a natureza das estrelas é eterna, sendo um tipo de substância; e aquilo que causa movimento é eterno e anterior ao que é movido; e o que é anterior a uma substância deve ser uma substância. Portanto, é evidente que deve haver tantas substâncias quantos são os movimentos das estrelas, e que essas substâncias são eternas por natureza, essencialmente imóveis e sem magnitude, pela razão dada acima (1076). É evidente, então, que esses motores são substâncias, e que um deles é primeiro e outro segundo, de acordo com a mesma ordem dos movimentos das estrelas.

1081. Mas agora é necessário descobrir o número desses movimentos a partir daquele ramo das ciências matemáticas que é mais afim à filosofia, ou seja, a astronomia. Pois esta ciência estuda o tipo de substância que é sensível, mas eterna, enquanto as outras ciências matemáticas, como a ciência dos números e a geometria, não se ocupam de nenhum tipo de substância. Que existem muitos movimentos pertencentes aos corpos que são movidos é evidente até mesmo para aqueles que pouco consideraram a questão; pois cada uma das estrelas errantes tem mais de um movimento. Quanto ao número desses movimentos, para que possamos ter algum número definido em mente para entender este ponto, vamos agora declarar o que alguns matemáticos dizem; mas para o resto, devemos investigar isso em parte por nós mesmos e em parte aceitar a opinião de outros investigadores. E se alguém, ao tratar deste assunto, for encontrado formando uma opinião diferente da aqui declarada, devemos respeitar ambas as visões, mas aceitar a mais certa.

COMENTÁRIO

2553. Tendo mostrado o que constitui a perfeição de uma substância imaterial, o Filósofo pergunta aqui se esta substância é una ou múltipla; e quanto a isso, faz três coisas. Primeiro (1078:C 2553), indica que é necessário tratar esta questão porque nada de definitivo foi dito sobre ela por outros pensadores. Segundo (1079:C 2555), mostra que existem muitas dessas substâncias ("No entanto, devemos discutir"). Terceiro (1081:C 2563), mostra quantas existem ("Mas agora é necessário").

Ele diz, portanto, primeiro (1078), que não devemos negligenciar a questão de saber se é necessário postular apenas uma tal substância, que é eterna e imaterial, ou muitas; e, se for o caso, quantas. Mas devemos também "recordar a falta de declarações sobre este ponto por parte de outros filósofos", ou seja, o fato de que outros nada disseram de claro e evidente sobre o número dessas substâncias.

2554. Isso fica claro da seguinte forma. Aqueles que fizeram uma reivindicação especial pelas substâncias imateriais foram os defensores das Ideias. Ora, a opinião sobre a natureza das Ideias não contém nenhuma teoria sobre um número definido, porque se supõe que existam Ideias de todas as coisas que participam de um nome comum. Mas, como aqueles que postularam as Ideias disseram que elas são números, pareceria que poderíamos obter alguma noção sobre quantos números existem. No entanto, eles nem sempre disseram a mesma coisa sobre este ponto. Às vezes, disseram que as espécies de números são ilimitadas. Isto é verdade para os números em razão de sua natureza própria, porque sempre que uma unidade é adicionada, produz-se uma espécie diferente de número. Portanto, como no caso dos números podem ser feitas adições infinitas, as espécies de números podem aumentar até o infinito. Outras vezes, disseram que as espécies de números são limitadas ao número dez. Isto se refere à nomeação dos números, pois os nomes de todos os números após dez parecem repetir de alguma forma o nome de um número primário. Mas eles não podem mostrar por qualquer argumento definitivo por que deveria haver exatamente tantos números, ou seja, dez, e nem mais nem menos. Nem é de se admirar, uma vez que esta limitação das espécies de números não é uma limitação real, mas nominal. Outros pensadores oferecem o argumento de que o número dez é gerado a partir da progressão dos

números até o número quatro, que é o primeiro número quadrado. Pois um mais dois é igual a três; e quando três é adicionado a isso, resulta o número seis; e quando quatro é adicionado a isso, resulta o número dez.

2555. No entanto, devemos discutir (1079).

Ele mostra agora que deve haver muitas substâncias deste tipo; e quanto a isso, faz duas coisas. Primeiro, retorna aos pontos estabelecidos sobre o primeiro princípio. Diz que, como outros pensadores nada disseram de demonstrativo sobre o número de substâncias separadas, devemos discutir esta questão começando pelo que já foi estabelecido e confirmado. Pois foi dito acima que, embora o primeiro princípio dos seres seja aquele que não é movido nem essencial nem acidentalmente, ele ainda assim causa um único movimento, que é o primeiro e eterno movimento. Pois, como tudo o que é movido deve ser movido por outra coisa, como foi mostrado no Livro VIII da *Física*, o primeiro motor deve ser totalmente imóvel, e o movimento eterno deve ser causado por um motor eterno, e um único movimento por um único motor.

2556. Ora, vemos (1080).

Segundo, mostra que, após o primeiro princípio, é necessário postular um número de substâncias eternas. Diz que, além do movimento local simples do universo (um que dura um dia — durante o qual todo o céu gira — e é uniforme e o mais simples), que a primeira substância imóvel causa, observamos os movimentos locais dos planetas, que também são eternos; porque o corpo circular, ou seja, um céu, também é eterno. Portanto, a eternidade do movimento não é destruída como resultado da destruição de um ser móvel. E "nunca para", ou seja, é incapaz de entrar em repouso. Portanto, este movimento não é interrompido pelo repouso. Estes pontos foram provados na filosofia da natureza, tanto na *Física* quanto em *O Céu*. Cada um desses movimentos, então, deve ser causado por um motor que é essencialmente imóvel e uma substância eterna.

2557. Ora, isso deve ser assim porque os astros são eternos e são substâncias. Portanto, seu motor também deve ser eterno e uma substância; pois um motor é anterior à coisa movida, e aquilo que é anterior a uma substância deve ser uma substância. É claro, então, que deve haver tantas substâncias quantos são os movimentos dos astros, e que essas substâncias devem ser por natureza eternas e essencialmente imóveis e sem magnitude, pela razão dada acima (1076:C 2548-50), ou seja, porque movem por tempo infinito e, portanto, têm poder infinito. Por isso, é evidente que existem substâncias imateriais que são tão numerosas quanto os movimentos dos astros, e que elas também têm a mesma ordem que os movimentos dos astros.

2558. Ora, deve-se ter em mente que, após o primeiro movimento, Aristóteles computa apenas os movimentos dos planetas, porque em sua época o movimento das estrelas fixas não havia sido detectado. Portanto, ele pensava que a oitava esfera, na qual as estrelas fixas estão localizadas, era a primeira a ser movida, e que seu motor era o primeiro princípio. Mas, mais tarde, os astrônomos perceberam que o movimento das estrelas fixas era em direção oposta ao primeiro movimento, de modo que acima da esfera das estrelas fixas era necessário postular outra esfera, [Este "nono" orbe ou esfera de que fala São Tomás foi postulado pelos astrônomos para explicar o movimento que se descobriu que o polo celeste descrevia a cada 36.000 anos. Como englobava todas as outras esferas, era considerado uma nona ou esfera mais externa e, portanto, a primeira

na ordem de todas as esferas.] que circunda todo o céu e o gira em seu movimento diário. Esta é a primeira esfera, que é movida pelo primeiro motor de que falou Aristóteles.

2559. Mas Avicena afirmou que a primeira esfera é movida diretamente, não pelo primeiro princípio, mas por uma inteligência que é causada pelo primeiro princípio. Pois, como o primeiro motor é absolutamente uno, Avicena pensava que apenas uma coisa poderia ser causada por ele; e esta é a primeira inteligência, na qual se encontra uma pluralidade de potencialidade e atualidade na medida em que deriva o ser do primeiro princípio. Pois ela se relaciona com aquilo de que depende para sua existência como algo potencial para algo atual. Portanto, a primeira inteligência pode causar imediatamente muitas coisas; pois, na medida em que se entende a si mesma como tendo alguma potencialidade, causa a substância do orbe que move, mas na medida em que se entende a si mesma como possuindo existência atual a partir de outra causa, causa a alma de seu orbe. Além disso, na medida em que entende seu próprio princípio, causa a próxima inteligência, que move um orbe inferior, e assim por diante até a esfera da lua.

2560. Mas isso não é necessário. Pois uma causa eficiente no reino das substâncias superiores não age como uma causa agente no reino das coisas materiais, no sentido de que um único efeito é produzido por uma única causa, porque entre as substâncias superiores a causa e a coisa causada têm existência inteligível. Portanto, na medida em que muitas coisas podem ser entendidas por uma única substância superior, muitos efeitos podem ser produzidos por uma única substância superior. E parece bastante adequado que o primeiro movimento das coisas corpóreas, do qual dependem todos os outros movimentos, tenha como causa o princípio das substâncias imateriais, de modo que haja alguma conexão e ordem entre as coisas sensíveis e inteligíveis. Pode surgir, no entanto, um problema a respeito da afirmação do Filósofo de que a ordem das substâncias separadas corresponde à ordem dos movimentos e dos corpos movidos. Pois de todos os planetas, o sol é o maior em tamanho, e seu efeito é mais evidente nos corpos inferiores; e até os movimentos dos outros planetas são arranjados de acordo com o movimento do sol e, em certo sentido, são subsequentes a ele. Portanto, parece que a substância que move o sol é mais nobre do que as substâncias que movem os outros planetas, mesmo que o sol não esteja localizado acima dos outros planetas. Mas, como entre os corpos, aquele que contém é mais formal e, portanto, mais nobre e mais perfeito, e se relaciona com um corpo contido como um todo para uma parte, como se diz no Livro IV da *Física*; e como a esfera de um planeta superior contém a de um planeta inferior, portanto, um planeta superior, ao qual toda a sua esfera está subordinada, deve ter um poder mais alto e mais universal do que um planeta inferior, e deve produzir efeitos mais duradouros porque está mais próximo da primeira esfera, que por seu movimento causa a eternidade das coisas, como foi apontado acima (1065:C 2510). E esta é a razão, como diz Ptolomeu no *Quadripartitum*, pela qual os efeitos de Saturno correspondem a lugares e tempos universais, e os de Júpiter a anos, e os de Marte, do sol, de Vênus e de Mercúrio a meses, e os da lua a dias.

2561. Esta é também a razão pela qual os efeitos dos planetas aparecem nos corpos inferiores de acordo com a ordem entre os planetas. Pois os três primeiros planetas mais altos parecem estar direcionados a efeitos que pertencem à existência de uma coisa considerada em si mesma; pois a própria estabilidade do ato de ser de uma coisa é atribuída a Saturno, e sua perfeição e estado de bem-estar a Júpiter, e o poder pelo qual ela se protege do que é prejudicial e o afasta, a Marte. Os outros três planetas parecem ter como efeitos próprios o movimento de um ser. O sol é um

princípio universal de movimento, e por esta razão sua operação é mais evidente no caso dos movimentos inferiores. Pois Vênus parece ter como efeito próprio um mais limitado, ou seja, o processo de geração, pelo qual uma coisa atinge sua forma, e ao qual todos os outros movimentos entre os corpos inferiores são direcionados. Mercúrio parece ter como efeito próprio a multiplicação das coisas, ou seja, a distinção dos indivíduos na mesma espécie; e por esta razão tem movimentos variados. Também se mistura com as naturezas de todos os planetas, como dizem os astrônomos. A mudança da matéria e sua disposição para receber todas as impressões celestes pertence propriamente à lua; e por esta razão parece que é o planeta que transmite impressões celestes e as aplica à matéria inferior.

2562. Portanto, quanto mais alto um corpo celeste, mais universal, duradouro e poderoso é seu efeito. E como os corpos celestes são, por assim dizer, os instrumentos das substâncias separadas que causam o movimento, segue-se que uma substância que move um orbe superior tem um conhecimento e poder mais universais e, portanto, deve ser mais nobre.

2563. Mas agora é necessário (1081).

Em seguida, ele investiga o número dessas substâncias; e isso se divide em duas partes. Na primeira parte (1081:C 2563), ele investiga primeiro o número de movimentos celestes; e na segunda (1084:C 2586), infere disso o número de substâncias que causam movimento ("Portanto, é evidente").

LIÇÃO 10 - O Número dos Motores Imóveis

TEXTO DE ARISTÓTELES: Capítulo 8: 1073b 17-1074b 14

“ 1082. Ora, Eudoxo afirmou que o movimento tanto do sol quanto da lua envolve, para cada um, três esferas. A primeira delas é a esfera dos astros cujas posições permanecem inalteradas; a segunda, aquela que passa pelo meio do zodíaco; e a terceira, aquela que se move obliquamente na latitude dos animais do zodíaco. Mas o círculo no qual a lua se move está inclinado num ângulo maior do que aquele no qual o sol se move. Ele também afirmou que o movimento dos astros errantes envolve quatro esferas para cada um. A primeira e a segunda delas são as mesmas mencionadas acima. A esfera das estrelas fixas é aquela que confere movimento a todas as esferas, e a esfera situada abaixo desta e que se move pelo meio do zodíaco é comum a todos os planetas. A terceira esfera para cada um dos planetas tem seus polos no círculo que passa pelos signos médios do zodíaco; e o movimento da quarta esfera se dá num círculo que está inclinado num ângulo maior em relação ao meio desta esfera; e, enquanto os polos da terceira esfera são peculiares a cada um dos outros planetas, os de Vênus e de Mercúrio são os mesmos.

1083. E Calipo assumiu a posição das esferas como sendo a mesma que Eudoxo, isto é, quanto à disposição de suas distâncias, e atribuiu o mesmo número de esferas a Júpiter e a Saturno que Eudoxo. Mas pensou que duas esferas deveriam ser acrescentadas tanto ao sol quanto à lua para que as aparências fossem salvas. E a cada um dos outros planetas acrescentou uma esfera. Contudo, se todas as esferas em conjunto devem dar conta das aparências, deve haver esferas adicionais para cada um dos outros planetas, em número uma a menos que as mencionadas acima, as quais fazem os planetas girar e sempre restauram para o mesmo lugar a primeira esfera do astro que está imediatamente abaixo na ordem. Pois somente assim todas as esferas podem dar conta do movimento dos planetas. Portanto, como, no que diz respeito às esferas nas quais os próprios planetas são transportados, algumas são em número de oito e outras em número de vinte e cinco, e destas apenas aquelas nas quais o planeta mais baixo é transportado não precisam ser giradas, então as esferas que giram os dois primeiros planetas serão seis em número, e as que giram os últimos quatro serão dezesseis em número. O número total de esferas, então, tanto as que transportam os planetas quanto as que os giram, será

cinquenta e cinco. E se não se tiver acrescentado à lua e ao sol os movimentos que mencionamos (1083), o número total de esferas será quarenta e sete. Seja, pois, este o número das esferas.

1084. Portanto, é razoável supor que existam tantas substâncias e princípios imóveis e princípios perceptíveis. Assim, a afirmação da necessidade deve ser deixada a pensadores mais poderosos.

1085. Contudo, se não pode haver movimento celeste que não esteja relacionado ao movimento de um astro, e, além disso, se toda natureza e substância que é imutável e tem em si mesma alcançado o sumo bem deve ser pensada como um fim, não haverá outra natureza além destas; mas este deve ser o número das substâncias. Pois se houvesse outras, elas causariam movimento como fins do movimento local.

1086. Mas não pode haver outros movimentos além dos mencionados. E é razoável supor isto a partir dos corpos que são movidos. Pois se tudo o que se move existe por natureza em vista daquilo que é movido, e todo movimento é o movimento de algo movido, nenhum movimento existirá por si mesmo ou em vista de outro movimento, mas todos os movimentos existirão em vista dos astros. Pois se um movimento existisse em vista de outro, este último também deveria existir em vista de outro. Logo, como um regresso ao infinito é impossível, o fim de todo movimento deve ser um dos corpos divinos que se movem pelos céus.

1087. E é evidente que existe apenas um céu. Pois se houvesse muitos céus, como há muitos homens, o princípio de cada um seria um em espécie, mas muitos em número. Mas todas as coisas que são muitas em número têm matéria; pois muitos indivíduos têm uma e mesma estrutura inteligível, por exemplo, homem, enquanto Sócrates é um; mas a quiddidade primeira não tem matéria, pois é realidade completa. Portanto, o primeiro motor, que é imóvel, é uno tanto em sua estrutura inteligível quanto em número; e, portanto, o que é movido eterna e continuamente é apenas um. Logo, existe apenas um céu.

1088. Ora, tradições foram transmitidas de nossos predecessores e dos pensadores antigos, e deixadas à posteridade sob a forma de um mito, de que estes corpos celestes são deuses, e que o divino abrange toda a natureza. Mas o restante das tradições foi acrescentado posteriormente sob a forma de um mito para a persuasão da multidão, o bem geral e a aprovação das leis (172). Pois dizem que os deuses têm forma humana e são semelhantes a alguns dos outros animais; e acrescentam outras afirmações que se seguem a estas e são semelhantes às mencionadas. Ora, se alguém separar estas afirmações e aceitar apenas a primeira, de que eles pensavam que as primeiras substâncias eram deuses, isto será considerado uma afirmação divina. E, embora toda arte e toda filosofia tenham sido frequentemente descobertas e novamente perdidas,

as opiniões destes primeiros pensadores foram preservadas como relíquias até o presente dia. Portanto, as opiniões de nossos antepassados e aquelas que nos chegaram dos primeiros pensadores são evidentes apenas até este ponto.

COMENTÁRIO

2567. Aristóteles expõe as opiniões que os Astrônomos de seu tempo tinham sobre o número de movimentos planetários. Primeiro (1082:C 2567), ele dá a opinião de Eudoxo; e segundo (1083:C 2578), a de Calipo ("E Calipo").

A respeito da primeira opinião, deve-se entender que Platão, ao atribuir circularidade e ordem infalíveis aos movimentos celestes, fez hipóteses matemáticas pelas quais os aparentes movimentos irregulares dos planetas podem ser explicados; pois ele afirmava que os movimentos dos planetas são circulares e dispostos de maneira ordenada. E os Pitagóricos, com o objetivo de ordenar adequadamente a irregularidade que aparece nos movimentos planetários devido às suas paradas e retrocessos, rapidez e lentidão, e diferenças aparentes de tamanho, afirmavam que os movimentos dos planetas envolvem esferas excêntricas e pequenos círculos que chamavam de epiciclos; e Ptolomeu 1 também subscreve esta visão.

2568. No entanto, algo contrário aos pontos demonstrados na filosofia da natureza parece decorrer desta hipótese; pois nem todo movimento será em direção ao, ou afastando-se do, ou ao redor do centro do mundo. Além disso, segue-se que uma esfera que contém uma esfera excêntrica ou não é de densidade uniforme, ou há um vácuo entre uma esfera e outra, ou há algum corpo além da substância das esferas que se encontra entre elas que não será um corpo circular e não terá movimento próprio.

2569. Ademais, da hipótese dos epiciclos segue-se que a esfera pela qual o epiciclo é movido não é inteira e contínua, ou é divisível, expansível e compressível da maneira como o ar é dividido, expandido e comprimido quando um corpo é movido. Segue-se também que o próprio corpo de uma estrela é movido por si mesmo e não apenas pelo movimento de um orbe; e que do movimento dos corpos celestes surgirá o som sobre o qual os Pitagóricos concordavam.

2570. No entanto, todas as conclusões deste tipo são contrárias às verdades estabelecidas na filosofia da natureza. Portanto, Eudoxo, vendo isso e buscando evitá-lo, afirmou que para cada planeta no mundo existem muitas esferas concêntricas, cada uma das quais tem seu movimento próprio e que, como resultado de todos esses movimentos, o movimento observável dos planetas é explicado. Daí Eudoxo sustentou que o movimento do sol, bem como o da lua, envolve três esferas.

2571. Pois o primeiro movimento do sol, bem como o da lua, que é o movimento diário, é aquele pelo qual eles são movidos de leste para oeste; e ele chama este movimento de "o das estrelas cujas posições permanecem inalteradas", i.e., das estrelas que não vagam, a saber, as estrelas fixas; pois, como foi dito acima (C 2558), como o movimento das estrelas fixas, que é de oeste para leste, ainda não havia sido descoberto como contrário ao primeiro movimento, pensava-se que o movimento diário era próprio à oitava esfera, que é a esfera das estrelas fixas. Não se

pensava, no entanto, que a primeira esfera sozinha pudesse ser suficiente para mover todas as esferas dos planetas com um movimento diário, como Ptolomeu assumiu; mas ele pensava que cada planeta tinha sua própria esfera que o moveria com um movimento diário. Portanto, com o objetivo de explicar este movimento, ele postulou uma primeira esfera tanto para o sol quanto para a lua.

2572. Ele também postulou uma segunda esfera para explicar o movimento do sol e da lua. Esta passa pelo meio do zodíaco com o que é chamado de "movimento longitudinal", segundo o qual tanto o sol quanto a lua são movidos de oeste para leste em direção oposta ao movimento do firmamento.

2573. Ele postulou uma terceira esfera para explicar o movimento oblíquo através da latitude dos animais simbolizados no zodíaco, na medida em que um planeta às vezes parece estar mais ao sul e às vezes mais ao norte da linha média do zodíaco. Mas este movimento é mais aparente e tem uma maior amplitude no caso da lua do que no do sol. Daí ele acrescenta que o movimento pelo qual a lua é transportada está inclinado num ângulo maior do que o movimento do sol. E Ptolomeu atribuiu movimento latitudinal à lua, mas não ao sol. Daí Eudoxo postulou um terceiro movimento, como diz Simplicio, porque ele pensava que o sol também se desviava da linha média do zodíaco em direção aos dois polos; e ele fez esta suposição porque o sol nem sempre nasce no mesmo lugar durante o solstício de verão e durante o solstício de inverno. Mas se ele retornasse em latitude e longitude ao mesmo tempo por meio da declinação do grande círculo [i.e., a eclíptica] ao longo do qual o sol viaja, uma esfera seria suficiente para isso. Como este não é o caso, porém, mas ele percorre seu curso em longitude em um tempo e retorna em latitude em outro tempo, por esta razão foi necessário postular uma terceira esfera. E ele afirmou que esta terceira esfera do sol é movida na mesma direção que a segunda esfera, mas sobre um eixo diferente e em polos diferentes. Ele também afirmou que esta terceira esfera da lua é movida na mesma direção que a primeira esfera. Mas em cada caso, ele afirmou que o movimento desta terceira esfera era mais lento que o da segunda.

2574. E ele afirmou que o movimento de cada um dos outros cinco planetas envolve quatro esferas, tendo a primeira e a segunda esfera de cada planeta a mesma função que a primeira e a segunda esfera do sol e da lua; porque o primeiro movimento, que ele assumiu ser o das estrelas fixas, e o segundo movimento, que passa em longitude pela linha média do zodíaco, parecem ser comuns a todos os planetas.

2575. Em seguida, ele postulou uma terceira esfera para cada um dos planetas a fim de explicar seu movimento latitudinal, e assumiu que os polos sobre os quais ela girava estavam localizados na linha média do zodíaco. Mas como ele afirmou que todas as esferas são concêntricas, disso seguir-se-ia que o zodíaco passaria pelos polos do grande círculo da terceira esfera, e seguir-se-ia de maneira oposta que o grande círculo da terceira esfera passaria pelos polos do zodíaco. Daí seguir-se-ia que o movimento da terceira esfera levaria um planeta diretamente aos polos do zodíaco, o que nunca se observa acontecer.

2576. Portanto, ele teve que postular uma quarta esfera, que seria a que carregaria o planeta, e giraria em direção oposta à terceira esfera, ou seja, de leste para oeste, em igual tempo, de modo a impedir que o planeta fosse desviado mais em latitude do zodíaco. É isto que Aristóteles quer

dizer quando afirma que Eudoxo alegava que o quarto movimento da estrela se dá num círculo inclinado em ângulo em relação ao meio da terceira esfera, i.e., em relação ao seu grande círculo.

2577. Portanto, se ele postulou quatro esferas para cada um dos cinco planetas, segue-se que haveria vinte esferas para esses cinco planetas. E se as três esferas do sol e as três esferas da lua forem adicionadas a este número, haverá vinte e seis esferas ao todo, considerando que o corpo de cada planeta é entendido como fixado à última de suas próprias esferas.

2578. E Calipo assumiu (1083).

Em seguida, ele dá a opinião de Calipo sobre o número de esferas. Ora, Calipo, como nos conta Simplicio, esteve associado a Aristóteles em Atenas quando as descobertas de Eudoxo foram corrigidas e suplementadas por ele. Daí Calipo manteve a mesma teoria das esferas que Eudoxo; e ele explicou as posições das esferas pela disposição de suas distâncias, porque ele deu aos planetas e aos seus movimentos e esferas a mesma ordem que Eudoxo.

2579. E ele concordou com Eudoxo quanto ao número de esferas de Júpiter e Saturno, pois atribuiu quatro esferas a cada um deles; mas Calipo achou que duas esferas deveriam ser adicionadas tanto ao Sol quanto à Lua, caso se queira adotar uma teoria sobre eles que esteja de acordo com seus movimentos. Ele parece ter adicionado essas duas esferas para explicar a rapidez e lentidão que aparecem em seus movimentos. O Sol teria então cinco esferas, e a Lua, igualmente, teria cinco. Ele também adicionou uma esfera a cada um dos planetas restantes — Marte, Vênus e Mercúrio — dando a cada um deles também cinco esferas. Talvez tenham adicionado essa quinta esfera para explicar o movimento retrógrado e a parada que aparecem nessas estrelas. Essas esferas são chamadas, então, de esferas deferentes, porque o corpo de um planeta é transportado por elas.

2580. Mas, além dessas esferas, eles postularam outras, que chamaram de esferas revolventes. Parece que foram levados a postulá-las porque a última esfera de um planeta superior, por exemplo, de Saturno, deve participar do movimento de todos os planetas superiores, de modo que seu movimento se afasta um pouco do da primeira esfera. Daí a primeira esfera de Júpiter, cujos polos estão fixados de alguma forma à esfera mais alta de Saturno, participava em certa medida do movimento das esferas de Saturno e, assim, não era movida uniformemente pelo movimento diário como a primeira esfera de Saturno. Portanto, pareceu necessário postular outra esfera que revolve essa primeira esfera para restaurar a velocidade que ela perde por causa dos planetas superiores. E, pelo mesmo raciocínio, foi necessário postular outra esfera que revolve a segunda esfera de Júpiter, e uma terceira esfera que revolve a terceira esfera de Júpiter. Mas foi desnecessário postular outra esfera que revolve a quarta esfera, porque o movimento da primeira esfera, à qual a estrela está fixada, deve ser composto de todos os movimentos superiores. Portanto, Júpiter tem quatro esferas deferentes e três esferas revolventes. E, de modo similar, os outros planetas têm tantas esferas revolventes, menos uma, quantas esferas deferentes.

2581. Portanto, ele diz que, se todas as esferas tomadas em conjunto devem dar conta e explicar o movimento aparente dos planetas, é necessário postular, além das esferas deferentes mencionadas acima, outras esferas, em número uma a menos, que revolvem e restauram ao mesmo lugar a primeira esfera da estrela imediatamente inferior; pois só assim os movimentos dos

planetas estarão de acordo com todas as aparências.

2582. Portanto, uma vez que as esferas deferentes que pertencem a Saturno e a Júpiter são oito em número, porque se assume que cada um tem quatro esferas; e uma vez que as que pertencem aos outros cinco planetas são vinte e cinco em número, porque cada um destes tem cinco esferas, e destas apenas as últimas, que carregam e regulam a estrela, não são revolvidas, segue-se que as esferas revolventes dos dois primeiros planetas, isto é, de Saturno e Júpiter, são seis em número, e que as dos últimos quatro planetas são dezesseis em número. Mas, como depois de Saturno e Júpiter há cinco outros planetas, ele evidentemente omite um deles, ou seja, Marte ou Mercúrio, de modo que sua afirmação sobre os últimos quatro se refere aos quatro mais baixos; ou omite a Lua, de modo que se refere aos quatro planetas imediatamente seguintes. Ora, ele omite isso por erro, que às vezes acontece no caso de números, ou por alguma razão que nos é desconhecida; porque os escritos de Calipo não existem, como nos diz Simplício. Assim, o número total de esferas deferentes e de esferas revolventes juntas é cinquenta e cinco.

2583. Mas, como poderia surgir a dificuldade sobre se é necessário adicionar duas esferas ao Sol e duas à Lua, como fez Calipo, ou se apenas duas esferas devem ser dadas a cada um, como afirmou Eudoxo, ele diz então que, se não se adicionam dois movimentos ao Sol e dois à Lua, como fez Calipo, segue-se que o número total de esferas será quarenta e sete; pois quatro esferas deferentes seriam então subtraídas do número acima — duas para o Sol e duas para a Lua — e também o mesmo número de esferas revolventes; e, quando oito é subtraído de cinquenta e cinco, restam quarenta e sete.

2584. Mas deve-se notar que, se acima (1083:C 2582), quando ele disse que as esferas revolventes dos últimos quatro planetas são dezesseis em número, ele omitiu a Lua, então, se duas esferas deferentes são subtraídas da Lua e duas do Sol, quatro esferas revolventes não são subtraídas, mas apenas duas, concedido que as esferas da Lua não têm esferas revolventes; e assim seis esferas são subtraídas do primeiro número de esferas, ou seja, quatro deferentes e duas revolventes; e então segue-se que o número total de esferas é quarenta e nove. Portanto, parece que Aristóteles não quis omitir a Lua, mas sim Marte, a menos que se diga que Aristóteles se esqueceu de que havia atribuído esferas revolventes à Lua, e que esta é a razão pela qual o erro foi cometido, o que não parece provável.

2585. Por último, ele tira sua conclusão de que o número de esferas é o mencionado.

2586. Por isso é razoável (1084).

Em seguida, ele infere o número de substâncias imateriais a partir do número de movimentos celestes; e, quanto a isso, faz três coisas. Primeiro (1084:C 2586), tira a conclusão a que visa. Segundo (1085:C 2587), rejeita certas suposições que poderiam enfraquecer a inferência anterior (“No entanto, se pode haver”). Terceiro (1088:C 2597), compara os pontos demonstrados sobre a substância separada com as opiniões dos antigos e com as opiniões comuns sustentadas sobre essas coisas durante seu próprio tempo (“Ora, as tradições têm”).

Ele diz, primeiro (1084), que, uma vez que o número de esferas celestes e o número de movimentos celestes é como foi dito, é razoável supor que haja o mesmo número de substâncias

imateriais e princípios imóveis, e até mesmo o mesmo número de “princípios perceptíveis”, i.e., corpos celestes. Ele usa o termo razoável para implicar que esta conclusão é provável e não necessária. Daí acrescenta que está deixando a necessidade disso para aqueles que são mais fortes e mais capazes de descobri-la do que ele.

2587. No entanto, se pode haver (1085).

Aqui o Filósofo rejeita aquelas suposições pelas quais a conclusão dada acima poderia ser enfraquecida; e há três delas. A primeira é que se poderia dizer que existem certas substâncias separadas às quais nenhum movimento celeste corresponde.

2588. Para rejeitar isso, ele diz que, se não pode haver movimentos celestes que não estejam conectados com o movimento de alguma estrela, e, novamente, se toda substância imutável que atingiu “em si mesma o sumo bem”, i.e., que atingiu sua própria perfeição sem movimento, deve ser considerada um fim de algum movimento, não haverá natureza imutável e imaterial além daquelas substâncias que são os fins dos movimentos celestes; mas o número de substâncias separadas corresponderá necessariamente ao número de movimentos celestes.

2589. No entanto, a primeira suposição não é necessária, a saber, que toda substância imaterial e imutável é o fim de algum movimento celeste. Pois se pode dizer que existem substâncias separadas demasiado elevadas para serem proporcionadas aos movimentos celestes como seus fins. E esta não é uma suposição absurda. Pois as substâncias imateriais não existem por causa das coisas corpóreas, mas sim o contrário.

2590. Mas não pode haver (1086).

Em seguida, ele rejeita a segunda suposição que poderia enfraquecer a inferência mencionada acima. Pois alguém poderia dizer que há muitos mais movimentos nos céus do que foram contados, mas que estes não podem ser percebidos porque não produzem diversidade no movimento de um dos corpos celestes que são percebidos pelo sentido da visão e são chamados de estrelas.

2591. E para rejeitar isso, ele já havia dito equivalentemente que não pode haver movimento celeste que não esteja conectado ao movimento de alguma estrela. Suas palavras aqui são que não pode haver outros movimentos nos céus além daqueles que produzem a diversidade nos movimentos das estrelas, sejam eles os movimentos mencionados ou outros, seja o mesmo número, seja maior ou menor.

2592. Isso pode ser tomado como uma conclusão provável a partir dos corpos que são movidos; pois se todo motor existe em função de algo movido, e todo movimento pertence a algo que é movido, não pode haver movimento que exista por si mesmo ou meramente em função de outro movimento, mas todos os movimentos devem existir em função das estrelas. Caso contrário, se um movimento existe em função de outro, então, pela mesma razão, este movimento também deve existir em função de outro. Ora, como um regresso ao infinito é impossível, segue-se que o fim de todo movimento é um dos corpos celestes que são movidos, como as estrelas. Portanto, não pode haver qualquer movimento celeste como resultado do qual alguma diversidade em uma estrela não possa ser percebida.

2593. E isso é evidente (1087).

Em seguida, ele rejeita uma terceira suposição pela qual a inferência acima poderia ser enfraquecida. Pois alguém poderia dizer que existem muitos mundos, e que em cada um deles há tantas esferas e movimentos quantos há neste mundo, ou até mais, e, assim, é necessário postular muitas substâncias imateriais.

2594. Ele rejeita essa posição dizendo que há evidentemente apenas um céu. Se houvesse muitos numericamente e os mesmos especificamente, como há muitos homens, um juízo similar também teria que ser feito sobre o primeiro princípio de cada céu, que é um motor imóvel, como foi dito (1079:C 2555). Pois haveria muitos primeiros princípios que são especificamente um e numericamente muitos.

2595. Mas essa visão é impossível, porque todas as coisas que são especificamente uma e numericamente muitas contêm matéria. Pois elas não são diferenciadas do ponto de vista de sua estrutura inteligível ou forma, porque todos os indivíduos têm uma estrutura inteligível comum, por exemplo, o homem. Segue-se, então, que eles são distinguidos por sua matéria. Assim, Sócrates é um não apenas em sua estrutura inteligível, como homem, mas também em número.

2596. No entanto, o primeiro princípio, "visto que é uma quiddidade", ou seja, visto que é sua própria essência e estrutura inteligível, não contém matéria, porque sua substância é "realidade completa", i.e., atualidade, enquanto a matéria está em potência. Resta, então, que o primeiro motor imóvel é um não apenas em sua estrutura inteligível, mas também em número. Portanto, o primeiro movimento eterno, que é causado por ele, deve ser único. Consequentemente, segue-se que há apenas um céu.

2597. Agora, tradições (1088).

Ele mostra como os pontos descobertos sobre uma substância imaterial se comparam tanto com as opiniões antigas quanto com as comuns. Ele diz que certas tradições sobre as substâncias separadas foram transmitidas pelos filósofos antigos, e estas foram legadas à posteridade sob a forma de um mito, de que essas substâncias são deuses, e que o divino abrange toda a natureza. Isso segue-se dos pontos acima, concedido que todas as substâncias imateriais são chamadas de deuses. Mas se apenas o primeiro princípio é chamado de Deus, há apenas um Deus, como fica claro pelo que foi dito. O restante da tradição foi introduzido sob a forma de um mito para persuadir a multidão, que não consegue apreender as coisas inteligíveis, e na medida em que era conveniente para a criação de leis e para o benefício da sociedade, que, por invenções desse tipo, a multidão pudesse ser persuadida a buscar atos virtuosos e evitar os maus. Ele explica a parte mitológica dessa tradição acrescentando que eles disseram que os deuses têm a forma de homens e de certos outros animais. Pois eles inventaram as fábulas de que certos homens, bem como outros animais, foram transformados em deuses; e acrescentaram certas afirmações consequentes a estas e semelhantes às que acabaram de ser mencionadas. Ora, se entre essas tradições alguém deseja aceitar apenas aquela que foi observada primeiro acima, a saber, que os deuses são substâncias imateriais, isso será considerado uma declaração divina, e uma que é provavelmente verdadeira. E é assim porque toda arte e toda filosofia foram frequentemente descobertas pelo poder humano e novamente perdidas, seja por causa de guerras, que impedem o estudo, seja por

causa de inundações ou outras catástrofes desse tipo.

2598. Também era necessário que Aristóteles mantivesse essa visão para salvar a eternidade do mundo. Pois era evidente que em um tempo os homens começaram a filosofar e a descobrir as artes; e pareceria absurdo que a raça humana ficasse sem elas por um período infinito de tempo. Daí ele dizer que a filosofia e as várias artes foram frequentemente descobertas e perdidas, e que as opiniões daqueles pensadores antigos são preservadas como relíquias até os dias atuais.

2599. Por último, ele conclui que "a opinião de nossos antepassados", i.e., aquela recebida daqueles que filosofaram e após os quais a filosofia se perdeu, é evidente para nós apenas desta forma, i.e., sob a forma de um mito, como foi dito acima (1088:C 2597).

LIÇÃO 11 - A Dignidade da Primeira Inteligência

TEXTO DE ARISTÓTELES Capítulo 9: 1074b 15-1075a 10

“ 1089. As coisas que pertencem ao intelecto (ou mente) envolvem certas dificuldades; pois, dentre as coisas que nos são aparentes, ele parece ser o mais divino; mas como ele é assim dá origem a certas dificuldades.

1090. Pois, se ele não está realmente entendendo, mas está, de certo modo, como alguém que dorme, que dignidade terá? Ou, se ele está entendendo, mas seu bem principal é diferente de si mesmo, então, visto que sua essência não é um ato de entendimento, mas uma potencialidade, ele não será a melhor substância; pois é em razão de seu ato de entendimento que a dignidade lhe pertence.

1091. Além disso, se sua substância é seu poder de entender ou seu ato de entendimento, o que ele entende? Pois ele entende ou a si mesmo ou algo mais; e se algo mais, ou sempre a mesma coisa ou algo diferente.

1092. Faz alguma diferença ou não, então, se ele entende o que é bom ou o que é contingente? Ou é absurdo que ele pondere sobre certas coisas?

1093. Portanto, é evidente que ele entende o que é mais divino e honroso, e que ele não muda; pois uma mudança seria para pior, e isso já seria movimento.

1094. Portanto, se o primeiro motor não é seu ato de entendimento, mas uma potência, é razoável supor, primeiro, que a continuidade de seu ato de entendimento lhe é laboriosa (797).

1095. Segundo, que há evidentemente algo mais honroso do que o intelecto, a saber, o que ele entende. Pois tanto o poder de entender quanto o próprio entendimento pertencem até mesmo àquele que entende a coisa mais baixa. Isso, portanto, deve ser evitado; pois há algumas coisas que é melhor não ver do que ver. Mas isso não será assim se o ato de entendimento é a melhor das coisas. Portanto, se existe um intelecto mais poderoso, ele deve entender a si mesmo.

1096. *E seu ato de entendimento é um entendimento do entendimento. Mas a ciência, a percepção, a opinião e o pensamento sempre parecem ser sobre algo mais e apenas indiretamente sobre si mesmos.*

1097. *Novamente, se o entendimento é algo diferente do ser entendido, de qual destes o intelecto deriva sua bondade? Pois a essência do entendimento e a do ser entendido não são as mesmas.*

1098. *Mas, em certos casos, o entendimento não é idêntico à coisa entendida? Pois, nas ciências produtivas, o objeto é a substância ou a quiddidade sem matéria; e nas ciências teóricas, a estrutura inteligível é tanto o objeto quanto o entendimento dela. Portanto, visto que o objeto do entendimento não difere do ato de entendimento no caso das coisas que não têm matéria, eles serão o mesmo; e o ato de entendimento será idêntico à coisa entendida.*

1099. *No entanto, a dificuldade ainda permanece se a coisa que ele entende é composta; pois, se é, o intelecto será mudado ao passar de uma parte do todo para outra.*

1100. *Ora, tudo o que não tem matéria é indivisível, por exemplo, a mente humana.*

1101. *E o ato de entender coisas compostas envolve tempo. Pois ele não possui sua bondade neste ou naquele momento, mas atinge o maior bem ao longo de um período inteiro de tempo, e isso é algo diferente de si mesmo. E um intelecto que entende a si mesmo está neste estado por toda a eternidade.*

COMENTÁRIO

2600. Tendo resolvido a questão sobre a perfeição e a unidade desta substância imaterial, o Filósofo agora enfrenta certas dificuldades concernentes à sua atividade; pois foi mostrado acima (1067-70:C 2519-35) que a primeira substância imaterial causa movimento como um objeto inteligível e um bem desejável. Isso é dividido em duas partes. Na primeira (1089:C 2600) ele resolve certas dificuldades sobre a primeira substância imaterial na medida em que ela é um bem inteligível e um intelecto; e na segunda (1102:C 2627), na medida em que ela é um bem desejável ("Devemos também investigar").

Em relação ao primeiro, ele faz duas coisas. Primeiro, apresenta a razão da dificuldade concernente ao intelecto da primeira substância. Segundo (1090:C 2901), ele levanta e enfrenta essa dificuldade ("Pois se não é").

Assim, ele diz, primeiro (1089), que as coisas que pertencem ao intelecto da primeira substância imaterial envolvem certas dificuldades, e estas parecem surgir da seguinte forma. O Filósofo mostrou que o intelecto que compreende e deseja o primeiro motor imóvel, que causa o movimento

como objeto de compreensão e de desejo, tem algo mais nobre do que si mesmo, ou seja, o que é compreendido e desejado por ele. Ele também mostrou que o próprio primeiro objeto inteligível é também um intelecto. Portanto, por razão semelhante, poderia parecer que o primeiro intelecto também tem algo mais nobre e superior a si mesmo, e que, conseqüentemente, não é a coisa mais elevada e melhor. Mas isso é contrário às verdades que são evidentes sobre o primeiro princípio; e assim ele diz aqui que parece evidente a todos que este princípio é o mais nobre. No entanto, certas dificuldades emergem se alguém deseja explicar como ele é "o mais nobre", ou seja, o melhor e o mais perfeito.

2601. Pois se não é (1090).

Então ele esclarece essas dificuldades; e quanto a isso, ele faz três coisas. Primeiro, levanta as dificuldades. Segundo (1093:C 2606), ele prefacia sua discussão com certos pré-requisitos para enfrentar todas as questões levantadas ("Portanto, é evidente"). Terceiro (1094:C 2608), ele resolve essas dificuldades ("Portanto, se o primeiro motor").

Quanto ao primeiro, ele faz duas coisas. Primeiro (1090), ele levanta as questões nas quais está principalmente interessado. Segundo (1092:C 2604), ele introduz uma questão adicional cuja solução é necessária para resolver as questões levantadas ("Faz diferença").

Primeiramente, ele levanta duas questões. Ele pergunta, primeiro, como o intelecto do primeiro motor se relaciona com seu próprio ato de compreensão; e segundo (1091:C 2603), como ele se relaciona com seu próprio objeto inteligível ("Além disso, se").

Agora, deve-se notar que um intelecto pode se relacionar com seu próprio ato de compreensão de três maneiras: primeiro, a compreensão atual não lhe pertence, mas apenas a compreensão potencial ou habitual; segundo, a compreensão atual lhe pertence; e terceiro, ele é idêntico ao seu próprio ato de compreensão ou ao seu próprio conhecimento, que são a mesma coisa.

2602. Ele diz, portanto, primeiro (1090), que, se o intelecto do primeiro motor não está realmente compreendendo, mas apenas potencial ou habitualmente compreendendo, ele não terá dignidade alguma; pois a bondade e nobreza de um intelecto consistem em seu ato de compreender, e um intelecto que é apenas potencial ou habitualmente compreendendo é como alguém adormecido. Pois alguém adormecido tem certos poderes que o capacitam a realizar operações vitais, mesmo que não os esteja usando, e assim se diz que está meio vivo; e durante o sono não há diferença entre felicidade e infelicidade ou entre virtude e vício. Mas se o intelecto da primeira inteligência está realmente compreendendo, ainda assim seu bem principal, que é sua atividade, é algo diferente de si mesmo porque seu "ato de compreensão", ou seja, sua atividade intelectual, não é idêntico à sua própria essência, então sua essência se relaciona com seu ato de compreensão como potencialidade para atualidade, e como algo perfectível para sua perfeição. Conseqüentemente, segue-se que o primeiro intelecto não é a melhor substância; pois é em razão de seu ato de compreensão que a honra e a nobreza lhe pertencem, e nada que é nobre em comparação com outra coisa é o mais nobre em si mesmo. Parece seguir-se, então, que a essência do primeiro intelecto não é a melhor, quer ele compreenda apenas potencialmente ou realmente, a menos que se assuma junto com isso que sua própria essência é idêntica ao seu ato de compreensão, como ele estabelecerá mais adiante (1094:C 2608).

2603. Além disso, se sua substância (1091).

Antes de responder às questões levantadas, ele pergunta outra sobre o objeto inteligível do primeiro motor. Ele diz que, quer a essência do primeiro motor seja seu poder de compreender ou seu "ato de compreensão", ou seja, sua atividade intelectual ou pensamento (esta foi a primeira questão levantada), ainda devemos perguntar o que ele compreende? Pois ele compreende a si mesmo ou algo mais. E se compreende algo mais, deve compreender sempre a mesma coisa ou algo diferente, ou seja, às vezes uma coisa e às vezes outra.

2604. Faz alguma diferença (1092).

Assim, antes de responder às questões anteriores, ele introduz outra questão cuja solução é útil para dar a resposta; isto é, se faz diferença ou nenhuma para a nobreza ou perfeição do intelecto que ele compreenda o que é bom e nobre ou o que é contingente.

2605. Usando um exemplo, ele mostra que faz diferença, porque parece incongruente e irracional que alguém pondere ou empregue a operação de seu intelecto em coisas que são baixas. Para que isso não fosse o caso, seria necessário que a nobreza do intelecto fosse independente da nobreza de seu objeto, e que a compreensão de coisas baixas não fosse diferente da compreensão de coisas boas. Mas isso é bastante impossível, uma vez que as atividades são evidentemente especificadas por seus objetos próprios. Portanto, quanto mais nobre um objeto, mais nobre deve ser a operação.

2606. Portanto, é evidente (1093).

Então ele prefacia sua discussão com certos pré-requisitos que são necessários para enfrentar todas as questões levantadas; e isso ele faz (1093). Ele diz que, a partir do que foi dito, é evidente que, das substâncias imateriais, a primeira e mais nobre é o próprio Deus, e que ele é um ser perpétuo, ou seja, eterno, e que sua substância é um ato, sem qualquer potencialidade, como foi provado no livro 9 da *Metafísica*. Ora, o que é em ato sem qualquer potencialidade não pode ter algo mais nobre do que si mesmo; pois nada é mais nobre do que o ato puro. E, conseqüentemente, não pode haver um intelecto mais nobre do que ele, nem algo mais nobre do que seu objeto inteligível. E assim os argumentos levantados são respondidos.

2607. A partir disso, ele também mostra como as substâncias imateriais diferem das materiais. Pois nas substâncias materiais, aquilo que é mais nobre, a saber, a alma, não é a substância mais nobre, mas existe algo mais nobre do que ela, a saber, o intelecto separado, e além disso o primeiro intelecto. Mas na primeira substância imaterial, nada existe mais nobre do que ela mesma. E assim é evidente que o primeiro motor é a substância mais nobre.

2608. Portanto, se o primeiro motor (1094).

Então ele resolve as dificuldades levantadas; e isso ele faz (1094). E primeiro, ele responde à questão sobre o ato de compreensão do primeiro motor. Segundo (1096:C 2612), ele responde à questão sobre seu objeto inteligível ("Portanto, é evidente").

Quanto ao primeiro, deve-se notar que o Filósofo estabeleceu que na primeira substância imaterial não há potencialidade, mas ato puro. Portanto, não pode ser que seu intelecto seja apenas potencialmente compreendendo, nem que esteja em ato de compreender como algo diferente de sua essência. Mas deve ser que sua própria compreensão seja sua substância e seu ser. E assim, diz ele, que se o primeiro motor é ato puro e a substância mais nobre, segue-se necessariamente que ele compreende a si mesmo, e que sua compreensão é a compreensão da compreensão, ou seja, seu ato de compreender é o seu ser, e seu ato de compreender é idêntico ao que é compreendido. Pois naquelas coisas que são imateriais e inteligíveis, o sujeito que entende e o objeto entendido são o mesmo; assim, o conhecimento intelectual é o mesmo que o objeto conhecido. Portanto, na primeira substância, que é ato puro, o ato de compreender não difere do que é compreendido, mas ambos são idênticos.

2609. Ele prova isso pelo que foi dito antes, no livro sobre a Alma, que nas coisas que são sem matéria, o intelecto e o inteligível são o mesmo. E isso deve ser entendido como referindo-se ao intelecto em ato e ao inteligível em ato; pois o intelecto em ato é o objeto inteligível em ato. Mas isso é verdadeiro de forma mais perfeita e eminente em Deus do que em outros intelectos separados, porque neles o ato de compreender não é sua substância, mas apenas sua operação, embora neles não haja diferença entre o intelecto e o objeto inteligível em ato. Mas em Deus, o próprio ato de compreender é sua substância; e, portanto, em Deus, de maneira única, o intelecto, o ato de compreender e o objeto inteligível são perfeitamente idênticos.

2610. Ele também mostra isso por uma razão tomada a partir do objeto do intelecto divino. Pois se o primeiro motor é a substância mais nobre, como foi dito, segue-se que ele compreende o que é mais nobre, e que sua compreensão é a mais nobre. Pois a operação é especificada pelo objeto. Mas a operação mais nobre é a do mais nobre intelecto sobre o mais nobre objeto inteligível. Portanto, como o primeiro motor é o mais nobre, ele deve compreender o que é mais nobre, ou seja, a si mesmo; e assim sua compreensão será a mais nobre.

2611. Ele prova a mesma coisa de outra forma. Pois se o primeiro motor é a substância mais nobre, ele tem o que há de mais nobre. Mas entre as coisas que possuímos, a mais nobre é a compreensão e o conhecimento. Portanto, se o primeiro motor tem o que há de mais nobre, ele tem a compreensão mais nobre; e isso é ter a compreensão do que há de mais nobre. Mas não há nada mais nobre do que ele mesmo. Portanto, ele compreende a si mesmo.

2612. Portanto, é evidente (1096).

Então ele responde à segunda questão, a saber, sobre o objeto inteligível do primeiro motor. E ele diz que é evidente, a partir do que foi dito, que o primeiro motor, que é Deus, compreende a si mesmo e não outra coisa, e que sua compreensão é a mais nobre e a mais perfeita. Pois se ele compreendesse outra coisa, sua compreensão dependeria dessa coisa e, portanto, não seria a mais nobre. Além disso, o objeto inteligível seria mais nobre do que o intelecto, o que é impossível.

2613. Ele também mostra que o primeiro motor não compreende algo diferente de si mesmo, porque compreender outra coisa implicaria que ele teria potencialidade, pois o intelecto que compreende outra coisa é especificado por essa coisa e, portanto, é potencial em relação a ela. Mas o primeiro motor é ato puro. Portanto, ele não pode compreender outra coisa senão a si

mesmo.

2614. Ele conclui, portanto, que a primeira substância, que é Deus, é intelecto, e que seu ato de compreender é a compreensão da compreensão, ou seja, uma compreensão que é reflexiva sobre si mesma. E assim, ele é o mais nobre e o mais perfeito, e sua compreensão é a mais nobre e a mais perfeita.

Ele prefacia sua discussão com alguns pontos necessários para responder às questões principais. Primeiro, apresenta dois pontos. Deduz o primeiro deles a partir da solução da questão que interpôs. Pois, se faz diferença para a nobreza do intelecto entender o que é bom ou o que é contingente, como foi dito (1092:C 2605), então, como o primeiro intelecto é o mais nobre, ele obviamente conhece o que é mais divino e mais honroso.

2607. O segundo ponto é a solução dada à última parte da segunda questão principal. A questão era se o intelecto do primeiro motor muda de um objeto inteligível para outro. Ora, é evidente que ele não muda de um objeto para outro. Pois, como ele entende o que é mais divino, se mudasse de um objeto para outro, mudaria para algo menos nobre; mas isso é adequado apenas a algo que tende ao defeito e à destruição. Além disso, essa mudança de um objeto inteligível para outro seria um tipo de movimento; e, portanto, não poderia ser adequada ao primeiro motor, já que ele é imóvel em todos os aspectos.

2608. Portanto, se o primeiro motor (1094).

Agora ele responde às questões levantadas inicialmente. Primeiro, apresenta a solução correta para a primeira questão; e segundo (1095:C 2611), a solução para a segunda questão ("Segundo, que").

Ele responde à primeira questão da seguinte forma. Se a substância do primeiro motor "não é seu ato de entender", isto é, sua própria atividade intelectual, mas uma potência intelectual, "é razoável", ou seja, parece seguir-se como conclusão provável, que "a continuidade de seu ato de entender", isto é, de sua operação intelectual, é laboriosa para ele. Pois tudo o que está em potência para algo está relacionado tanto a esse algo quanto ao seu oposto, porque o que pode ser também pode não ser. Portanto, se a substância do primeiro motor está relacionada ao seu ato de entender como potência para ato, então, de acordo com a natureza de sua própria substância, ele poderá tanto entender quanto não entender. Assim, o entendimento contínuo não será próprio a ele por razão de sua própria substância.

2609. Para não ser às vezes como alguém adormecido, ele deve derivar a continuidade de sua atividade intelectual de algo outro. Ora, tudo o que uma coisa adquire de algo outro e não possui por sua própria natureza é provavelmente laborioso para ela, porque isso é verdade no nosso caso; pois, quando agimos continuamente, trabalhamos. Mas essa conclusão não é necessária, porque aquilo que uma coisa adquire de algo outro é laborioso para ela apenas se a coisa adquirida ou algo conectado a ela é contrário à sua natureza. Portanto, mesmo que a continuidade do movimento dos céus dependa de algum princípio externo, tal movimento não é laborioso.

2610. Por isso, Aristóteles contentou-se aqui em reduzir ao absurdo a conclusão provável que se segue, porque a conclusão insustentável que necessariamente se segue é evidente, a saber, que a

bondade e a perfeição do primeiro motor dependeriam de alguma entidade superior; pois então ele não seria o primeiro e o melhor.

2611. Segundo, que há (1095).

Agora ele responde à segunda questão; e quanto a isso, faz três coisas. Primeiro, estabelece a resposta correta para a segunda questão. Segundo (1096:C 2617), argumenta do lado oposto da questão ("E seu ato de entender"). Terceiro (1098:C 2619), responde aos argumentos apresentados ("Mas em certos casos").

Ele diz, portanto, primeiro (1095), que, como foi mostrado (1094:C 2608) que a substância do primeiro motor não é uma potência intelectual, mas é ela mesma um ato de entender, é evidente disso que, se o primeiro motor não entende a si mesmo, mas algo outro, segue-se que essa outra coisa, isto é, o que é entendido por ele, é mais nobre do que o primeiro motor.

2612. Ele prova isso da seguinte forma. O próprio ato de entender atual, isto é, o pensar, também pertence a quem entende a coisa mais vil. Portanto, é evidente que algum ato de entender deve ser evitado, porque há algumas coisas que é melhor não ver do que ver. Mas isso não seria o caso se o ato de entender fosse a melhor das coisas, pois então nenhum ato de entender teria de ser evitado. Portanto, como algum ato de entender deve ser evitado devido à vileza da coisa entendida, segue-se que a nobreza do intelecto, que se encontra no seu entender, dependerá da nobreza do seu objeto. Portanto, o objeto inteligível é mais nobre do que o ato de entender.

2613. Como foi mostrado que o primeiro motor é seu próprio ato de entender, segue-se que, se ele entende algo diferente de si mesmo, essa outra coisa será mais nobre do que ele. Portanto, como o primeiro motor é o mais nobre e o mais poderoso, ele deve entender a si mesmo; e, no seu caso, o intelecto e a coisa entendida devem ser o mesmo.

2614. Agora, devemos ter em mente que o objetivo do Filósofo é mostrar que Deus não entende algo outro, mas apenas a si mesmo, na medida em que a coisa entendida é a perfeição de quem entende e de sua atividade, que é o entender. Também é evidente que nenhuma outra coisa pode ser entendida por Deus de tal modo que seria a perfeição do Seu intelecto. Não se segue, no entanto, que todas as coisas diferentes de Ele não sejam conhecidas por Ele; pois, entendendo a Si mesmo, Ele conhece todas as outras coisas.

2615. Isso é esclarecido da seguinte forma. Como Deus é Seu próprio ato de entender e é o ser mais nobre e mais poderoso, Seu ato de entender deve ser o mais perfeito. Portanto, Ele entende a Si mesmo da maneira mais perfeita. Ora, quanto mais perfeitamente um princípio é conhecido, mais perfeitamente seu efeito é conhecido nele; pois as coisas derivadas dos princípios estão contidas no poder de seu princípio. Portanto, como os céus e toda a natureza dependem do primeiro princípio, que é Deus, Deus obviamente conhece todas as coisas entendendo a Si mesmo.

2616. E a vileza de qualquer objeto de conhecimento não diminui Sua dignidade; pois o ato de entender algo mais vil deve ser evitado apenas na medida em que o intelecto se absorve nele, e quando, ao entender aquela coisa, o intelecto é desviado do entendimento de coisas mais nobres. Pois, se ao entender algo mais nobre, coisas vis também são entendidas, a vileza das coisas entendidas não diminui a nobreza do ato de entender.

2617. E seu ato de entendimento (1096).

Em seguida, ele levanta duas objeções contra a solução correta. A primeira é a seguinte. O primeiro motor entende a si mesmo, como foi demonstrado acima (1095:C 2615); e ele é o seu próprio ato de entendimento, como também foi demonstrado (1094:C 2608). Portanto, seu ato de entendimento não difere do seu ato de entender o próprio pensamento. Mas isso é contrário ao que parece ser verdade, pois percepção, ciência, opinião e pensamento sempre parecem ser sobre outra coisa. E se, às vezes, são sobre si mesmos, como quando alguém percebe que percebe, ou sabe que sabe, ou tem a opinião de que tem uma opinião, ou pensa que está pensando, isso parece ser algo adicional ao ato ou operação principal; pois o ato principal aqui parece ser aquele pelo qual alguém entende um objeto inteligível. Mas que alguém entenda que está entendendo algo inteligível parece ser acessório ao ato principal. Assim, se o ato de entendimento do primeiro motor consiste unicamente em entender o próprio pensamento, parece seguir-se que seu ato de entendimento não é a coisa mais importante.

2618. Além disso, se entender (1097).

Em seguida, ele levanta uma segunda objeção contra a solução correta. Ele diz que o ato de entendimento e a coisa entendida são obviamente diferentes; e mesmo que fosse possível que um intelecto e seu objeto fossem o mesmo na realidade, eles não seriam o mesmo em sua estrutura formal. Portanto, se o primeiro motor é ele mesmo tanto seu ato de entendimento quanto o objeto que está sendo entendido, que é a melhor das coisas, ainda parece haver o problema de qual destes lhe confere bondade, ou seja, seu ato de entendimento ou a coisa entendida.

2619. Mas em certos casos (1098).

Ele agora responde às objeções levantadas. Ele diz que, em certos casos, a coisa entendida é o mesmo que o conhecimento dela. Isso se torna claro quando fazemos uma distinção entre as ciências; pois um tipo de ciência é produtiva e outro é especulativa. No caso de uma ciência produtiva, a coisa entendida, tomada sem matéria, é a ciência dessa coisa; por exemplo, é claro que uma casa sem matéria, na medida em que existe na mente do construtor, é a própria arte de construir; e, da mesma forma, a saúde na mente do médico é a própria arte médica. Assim, uma arte produtiva evidentemente não é nada além da substância ou quiddidade da coisa feita; pois todo artista procede ao seu trabalho a partir de um conhecimento da quiddidade que pretende produzir.

2620. No caso das ciências especulativas, é evidente que o conceito, que define a própria coisa, é a coisa entendida e a ciência ou conhecimento dessa coisa. Pois um intelecto tem conhecimento pelo fato de possuir o conceito de uma coisa. Portanto, uma vez que em todas aquelas coisas que não têm matéria o intelecto, quando realmente entende, não difere da coisa entendida, então, no caso da primeira substância, que é separada da matéria no mais alto grau, o ato de entendimento e a coisa entendida são evidentemente os mesmos no mais alto grau. Portanto, há apenas um ato de entendimento pertencente à coisa entendida; isto é, o ato de entender a coisa entendida não é distinto daquele de entender o ato de entendimento.

2621. No entanto, a dificuldade (1099).

Aqui ele levanta uma terceira questão além das duas tratadas acima. Pois, uma vez que foi demonstrado (1074:C 2544) que o primeiro motor entende a si mesmo, e uma coisa é entendida de duas maneiras: primeiro, por meio de um entendimento simples, como entendemos uma quiddidade, e segundo, por meio de um entendimento composto, como conhecemos uma proposição, surge então a questão de saber se o primeiro motor entende a si mesmo por meio de um entendimento simples ou por meio de um composto. É a isso que ele se refere quando diz que a dificuldade ainda permanece sobre se o objeto do entendimento de Deus é composto.

2622. Agora ele mostra que não é composto quando diz (1099) "pois se é"; e ele dá três argumentos em apoio a isso. O primeiro é o seguinte. Em todo objeto composto de entendimento, há várias partes que podem ser entendidas separadamente. Pois, embora este objeto composto de entendimento *Homem corre*, na medida em que é um objeto composto, seja entendido de uma só vez, suas partes podem, no entanto, ser entendidas separadamente. Pois o termo *homem* pode ser entendido por si só, e o termo *corre* também. Portanto, quem entende algum objeto composto pode ser mudado quando seu ato de entendimento passa de uma parte para outra. Logo, se o primeiro objeto inteligível é composto, segue-se que o intelecto pode mudar quando seu ato de entendimento passa de uma parte desse objeto para outra. Mas o contrário disso foi provado acima (1098:C 2619).

2623. Agora, o que (1100).

Em seguida, ele dá o segundo argumento. O que não tem matéria é simples e indivisível. Mas o primeiro intelecto não tem matéria. Portanto, é simples e indivisível.

2624. Ele dá como exemplo o intelecto humano, e este exemplo pode ser tomado de duas maneiras. Primeiro, pode ser tomado como uma comparação, significando que o intelecto humano é indivisível em sua própria essência, porque é uma forma imaterial em todos os aspectos.

2625. Também pode ser tomado de uma segunda maneira, melhor, como um contraste, significando que o intelecto humano conhece coisas compostas porque deriva seus objetos inteligíveis de coisas materiais. E isso não é verdade para o primeiro intelecto.

2626. E o ato (1101).

Aqui ele dá o terceiro argumento. A bondade da primeira substância, que é Deus, não é aumentada por qualquer coisa que venha depois. Mas, se o objeto do entendimento divino fosse composto, sua bondade seria aumentada; pois a bondade de um composto é maior que a de cada uma de suas partes consideradas separadamente. Portanto, o objeto do entendimento divino não é composto. E isso é o que ele quer dizer quando afirma que a posse do bem que Deus entende em si mesmo não lhe advém de algo exterior, mas é ele mesmo. E, portanto, o ato pelo qual ele entende a si mesmo é o mesmo que ele mesmo, e a bondade que ele possui por este ato é a mesma que ele possui por sua essência.

Ele apresenta o terceiro argumento. Um ato de entendimento que se ocupa de coisas compostas não possui sua perfeição sempre, mas a alcança ao longo de um período de tempo. Isso fica claro pelo fato de que ele não atinge seu bem ao conhecer uma parte ou outra, mas seu maior bem é algo outro, que é uma espécie de todo. Por isso, a verdade (que é o bem do intelecto) não é

encontrada em coisas simples, mas em uma coisa composta. Além disso, coisas simples são anteriores às coisas compostas tanto em relação à geração quanto ao tempo, de modo que tudo que não possui seu próprio bem ao conhecer partes que podem ser entendidas separadamente, mas ao conhecer o todo que é constituído por elas, atinge seu bem em algum momento particular e não o possui sempre. — No entanto, o ato de entendimento do primeiro motor, que é de si mesmo, é eterno e sempre no mesmo estado. Portanto, a coisa entendida pelo intelecto do primeiro motor não é composta.

LIÇÃO 12 - Deus é a Causa Final de Todas as Coisas. A Ordem do Universo

TEXTO DE ARISTÓTELES Capítulo 10: 1075a 11-1076a 4

“ 1102. Devemos também inquirir como a natureza do todo [universo] contém o bem e o bem supremo, seja como algo separado e subsistente por si, seja como a ordem de suas partes.

1103. Ou será de ambas as maneiras, como um exército? Pois o bem de um exército consiste tanto em sua ordem quanto em seu comandante, mas principalmente neste último; pois ele não existe por causa da ordem, mas a ordem existe por causa dele.

1104. E todas as coisas, tanto plantas quanto animais (os que nadam e os que voam), são ordenadas em conjunto de alguma maneira, mas não igualmente; e as coisas não são tais que não haja relação entre uma coisa e outra, mas há uma conexão. Pois todas as coisas são ordenadas em conjunto para um único fim, mas da mesma forma que em uma casa, onde não é permitido às crianças agirem simplesmente como bem entendem, mas todas ou a maioria das coisas feitas são arranjadas de maneira ordenada, enquanto os escravos e o gado pouco fazem para o bem comum, mas agem na maior parte das vezes ao acaso. Pois a natureza de cada um destes constitui tal princípio. Quero dizer que por ela todos devem poder ser distinguidos. E há outras atividades que todos têm em comum por causa do todo.

1105. E não devemos deixar de considerar todas as conclusões impossíveis e incongruentes que confrontam aqueles que explicam as coisas de modo diferente, e que tipo de opiniões são expressas pelos pensadores mais populares, entre os quais aparecem as menores dificuldades.

1106. Pois todos esses pensadores derivam todas as coisas de contrários. Mas nem “todas as coisas” (1055) nem “de contrários” (1029) está correto; nem explicam como as coisas nas quais os contrários estão presentes vêm dos

contrários.

1107. Pois os contrários não podem ser afetados um pelo outro. Mas essa dificuldade é resolvida por nós de maneira razoável com base no fato de que há um terceiro elemento. Alguns pensadores fazem de um dos contrários a matéria, como aqueles que fazem do desigual a matéria do igual, ou do múltiplo a matéria do uno. Mas isso também é enfrentado da mesma maneira; pois a matéria, como uma, não é contrária a nada.

1108. Além disso, [segundo eles] todas as coisas exceto o uno existirão participando do mal; pois o próprio mal é um dos dois elementos (78).

1109. Pois outros pensadores consideram nem o bem nem o mal como princípios, embora o bem seja, no sentido mais pleno, um princípio das coisas.

1110. Os primeiros estão certos ao sustentar que o bem é um princípio, mas não dizem como ele é um princípio: se como fim, ou como motor, ou como forma.

1111. E a doutrina de Empédocles (50) também é irracional; pois ele identifica o bem com a amizade, embora esta última seja um princípio tanto como motor (pois combina as coisas) quanto como matéria (pois é uma parte da mistura 4). Portanto, mesmo que aconteça que a mesma coisa seja um princípio tanto como matéria quanto como motor, ainda assim seu ser não é o mesmo. Sob qual aspecto, então, a amizade é um princípio? E também é irracional que a discórdia seja indestrutível; pois a essência do mal, para ele, é precisamente essa discórdia.

1112. Novamente, Anaxágoras faz do bem um princípio como motor; pois seu "Intelecto" causa movimento. Mas ele causa movimento em vista de algum objetivo, e, portanto, deve haver algo outro que o intelecto (84), a menos que seja como dizemos; pois a arte da medicina é, em certo sentido, a saúde (606). Também é irracional não fornecer algo que seja contrário ao bem (78) ou ao intelecto.

1113. Mas todos os que falam dos contrários não os utilizam como tais, exceto alguns que fazem uso de imagens. E nenhum deles explica por que algumas coisas são destrutíveis e outras não; pois derivam todas as coisas dos mesmos princípios (250-263). Além disso, alguns derivam os seres do não-ser, enquanto outros (63), para não serem levados a isso, fazem todas as coisas uma.

1114. Além disso, ninguém explica por que há sempre geração, e qual é a sua causa.

1115. E aqueles que postulam dois princípios das coisas devem assumir um primeiro princípio que é superior. Isso também vale para aqueles que postulam

Formas separadas, porque há outro princípio mais importante; pois por que a matéria participou das Formas ou por que participa delas?

1116. E para outros pensadores, deve haver algo contrário à sabedoria ou à ciência mais nobre; mas isso não ocorre no nosso caso. Pois nada é contrário ao que é primeiro, já que todos os contrários envolvem matéria, e as coisas que têm matéria estão em potência; e a ignorância é contrária ao conhecimento particular que é o contrário no qual ela pode se transformar. Mas nada é contrário ao que é primeiro.

1117. Além disso, se nada existe exceto as coisas sensíveis, não haverá princípio, nem ordem, nem geração, nem corpos celestes; mas todo princípio terá um princípio, como sustentam todos os teólogos e filósofos naturais.

1118. Ora, se existem Formas e números separados, eles não serão causas de nada; mas se o forem, certamente não serão causas de movimento.

1119. Além disso, como a extensão ou a quantidade contínua será composta de partes que são inextensas? Pois o número não pode, nem como motor nem como forma, produzir um contínuo.

1120. Além disso, nenhum dos contrários será um princípio produtivo e um motor, porque seria possível que ele não existisse. E, de qualquer forma, sua atividade seria posterior à sua potência. Nenhum ser, então, seria eterno. Mas alguns são. Portanto, uma dessas premissas deve ser rejeitada. Como isso pode ser feito, já foi explicado (1057).

1121. Além disso, quanto ao modo como os números, ou a alma e o corpo, ou as formas e as coisas em geral são um, ninguém afirma nada; nem é possível fazê-lo, a menos que ele diga, como nós, que um motor os torna um (733-41).

1122. E aqueles que dizem que o número matemático é a realidade primária e que há sempre uma substância depois da outra e dão princípios diferentes para cada uma, tornam a substância do próprio universo um grupo de substâncias não relacionadas entre si (pois uma substância não confere nada a outra, seja por ser ou não ser), e nos dão muitos princípios. Mas os seres não querem ser mal dispostos. — "Muitos governantes não são bons; portanto, que haja um só governante."

COMENTÁRIO

2627. Tendo mostrado como o primeiro motor é tanto uma inteligência quanto um objeto inteligível, aqui o Filósofo pretende investigar como o primeiro motor é um bem e um objeto de desejo; e a respeito disso faz duas coisas. Primeiro (1102:C 2628), mostra como o bem está presente no universo, segundo a sua opinião; e segundo (1105:C 2638), segundo as opiniões de

outros filósofos ("E não devemos falhar").

Quanto ao primeiro, faz duas coisas. Primeiro, levanta uma questão. Segundo (1103:C 2629), responde-a ("Ou é").

Ora, esta questão surge por causa de uma afirmação feita acima de que o primeiro motor causa movimento como algo bom e desejável; pois o bem, enquanto é o fim ou objetivo de uma coisa, é duplo. Pois um fim é extrínseco à coisa ordenada a ele, como quando dizemos que um lugar é o fim de algo que é movido localmente. Ou é intrínseco, como uma forma é o fim do processo de geração ou alteração; e uma forma já adquirida é uma espécie de bem intrínseco da coisa cuja forma é. Ora, a forma de qualquer todo que é uno através da disposição de suas partes é a ordem desse todo. Daí se segue que é um bem desse todo.

2628. Portanto, o Filósofo pergunta se a natureza de todo o universo tem o seu bem e o sumo bem, ou seja, o seu fim próprio, como algo separado de si mesmo, ou se isso consiste na ordenação de suas partes da maneira como o bem de qualquer ser natural está em sua própria forma.

2629. Ou será (1103).

Então ele responde à questão levantada; e quanto a isso faz duas coisas. Primeiro, mostra que o universo tem tanto um bem separado quanto um bem de ordem. Segundo (1104:C 2632), mostra os modos pelos quais as partes do universo contribuem para sua ordem ("E todas as coisas").

Ele diz, portanto, primeiro (1103), que o universo tem seu bem e fim de ambas as maneiras. Pois há um bem separado, que é o primeiro motor, do qual os céus e toda a natureza dependem como seu fim ou bem desejável, como foi mostrado (1067:C 2520). E, como todas as coisas que têm um só fim devem concordar em sua ordenação para esse fim, alguma ordem deve ser encontrada nas partes do universo; e assim o universo tem tanto um bem separado quanto um bem de ordem.

2630. Vemos isso, por exemplo, no caso de um exército; pois o bem do exército é encontrado tanto na própria ordem do exército quanto no comandante que está à frente do exército. Mas o bem do exército é encontrado em grau mais elevado em seu comandante do que em sua ordem, porque a bondade de um fim tem precedência sobre a bondade das coisas que existem por causa do fim. Ora, a ordem de um exército existe com o propósito de alcançar o bem de seu comandante, ou seja, sua vontade de obter a vitória. Mas o oposto disso não é verdadeiro, isto é, que o bem do comandante existe por causa do bem da ordem.

2631. E, uma vez que a característica formal das coisas que existem por causa de um fim é derivada do fim, é necessário, portanto, não apenas que o bem do exército exista por causa do comandante, mas também que a ordem do exército dependa do comandante, pois sua ordem existe por causa do comandante. Desse modo também o bem separado do universo, que é o primeiro motor, é um bem maior do que o bem de ordem que se encontra no universo. Pois toda a ordem do universo existe por causa do primeiro motor, na medida em que as coisas contidas na mente e na vontade do primeiro motor são realizadas no universo ordenado. Portanto, toda a ordem do universo deve depender do primeiro motor.

2632. E todas as coisas (1104).

Aqui ele mostra os modos pelos quais as partes do universo contribuem para sua ordem. Ele diz que todas as coisas no universo são ordenadas juntas de alguma maneira, mas nem todas são ordenadas da mesma forma, por exemplo, os animais marinhos, as aves e as plantas. Contudo, embora não sejam ordenadas da mesma maneira, ainda assim não estão dispostas de tal modo que uma delas não tenha conexão com a outra; mas há certa afinidade e relação de uma com a outra. Pois as plantas existem por causa dos animais, e os animais por causa dos homens. Que todas as coisas estão relacionadas entre si é evidente pelo fato de que todas estão conectadas a um só fim.

2633. Que nem todas são ordenadas da mesma maneira é esclarecido por um exemplo; pois numa casa ou família ordenada encontram-se diferentes graus de membros. Por exemplo, sob o chefe da família há um primeiro grau, a saber, o dos filhos, e um segundo grau, que é o dos escravos, e um terceiro grau, que é o dos animais domésticos, como cães e afins. Pois graus desse tipo têm uma relação diferente com a ordem da casa, que é imposta pelo chefe da família, que governa a casa. Pois não é próprio que os filhos ajam de maneira aleatória e desordenada, mas todas ou a maioria das coisas que fazem são ordenadas. Não é o caso, porém, com os escravos ou animais domésticos, porque eles compartilham em grau muito pequeno da ordem que existe para o bem comum. Mas no caso deles encontramos muitas coisas que são contingentes e aleatórias; e isso ocorre porque eles têm pouca conexão com o governante da casa, que visa ao bem comum da casa.

2634. E assim como a ordem da família é imposta pela lei e pelo preceito do chefe da família, que é o princípio de cada uma das coisas que são ordenadas na casa, tendo em vista a realização das atividades que pertencem à ordem da casa, de modo semelhante, a natureza das coisas físicas é o princípio pelo qual cada uma delas realiza a atividade que lhe é própria na ordem do universo. Pois, assim como qualquer membro da casa é disposto a agir pelo preceito do chefe da família, de modo semelhante, qualquer ser natural é disposto por sua própria natureza. Ora, a natureza de cada coisa é uma espécie de inclinação implantada nela pelo primeiro motor, que a dirige para seu fim próprio; e a partir disso fica claro que os seres naturais agem por causa de um fim, embora não conheçam esse fim, porque adquirem sua inclinação para o seu fim a partir da primeira inteligência.

2635. No entanto, nem todas as coisas são dispostas para esse fim da mesma maneira. Pois há algo comum a todas as coisas, uma vez que todas as coisas devem conseguir ser distinguidas; isto é, devem ter operações discretas e próprias, e devem também ser diferenciadas essencialmente umas das outras; e a esse respeito a ordem não falta em nenhuma delas. Mas há algumas coisas que não apenas têm isso, mas também são tais que todas as suas atividades "participam do todo", isto é, são dirigidas ao bem comum do todo. Isso se verifica naquelas coisas que não contêm nada contrário à sua natureza, nem qualquer elemento de acaso, mas tudo procede segundo a ordem correta.

2636. Pois é evidente, como foi apontado (1104:C 2632-34), que cada ser natural é dirigido ao bem comum em virtude de sua própria atividade natural própria. Portanto, aquelas coisas que jamais falham em sua atividade natural própria têm todas as suas atividades contribuindo para o todo. Mas aquelas que às vezes falham em sua atividade natural própria não têm todas as suas atividades contribuindo para o todo; e os corpos inferiores são desse tipo.

2637. A resposta resumida, então, é que a ordem requer duas coisas: uma distinção entre as coisas ordenadas e a contribuição das coisas distintas para o todo. Quanto à primeira, a ordem é encontrada em todas as coisas sem falta; mas quanto à segunda, a ordem é encontrada em algumas coisas, e estas são as coisas que são as mais elevadas e mais próximas do primeiro princípio, como as substâncias separadas e os corpos celestes, nos quais não há elemento de acaso nem nada contrário à sua natureza. Mas a ordem falta em algumas coisas, a saber, nos corpos [inferiores], que às vezes estão sujeitos ao acaso e a coisas que são contrárias à sua natureza. Isso ocorre por causa de sua distância do primeiro princípio, que é sempre o mesmo.

2638. E não devemos (1105).

Em seguida, ele trata do fim e da ordem do universo segundo a opinião de outros filósofos. Quanto a isso, faz duas coisas. Primeiro, explica o que pretende fazer. Diz que devemos declarar todas as conclusões impossíveis ou incongruentes que confrontam aqueles que expressam visões diferentes das nossas sobre o bem e a ordem do universo; e devemos também declarar o tipo de visões sustentadas por aqueles homens que dão uma explicação melhor das coisas e em cujas afirmações aparecem menos dificuldades.

2639. Pois todos estes (1106).

Ele então executa seu plano. A esse respeito, faz duas coisas. Primeiro (1106:C 2639), apresenta a opinião daqueles que sustentavam que os princípios das coisas são contrários; e segundo (1117:C 2656), a opinião daqueles que sustentavam que os princípios das coisas são naturezas separadas ("Além disso, se nada").

Ao tratar do primeiro ponto, ele faz duas coisas. Primeiro (1106), explica de que modo aqueles que dizem que os princípios das coisas são contrários estão errados. Diz que todos os filósofos antigos sustentavam que todas as coisas provêm de contrários como seus princípios; e estavam errados em três aspectos. Primeiro, erravam ao sustentar que as coisas provêm de contrários; segundo, ao dizer que todas as coisas provêm de contrários; e terceiro, ao não explicar como as coisas são produzidas a partir de contrários.

2640. Pois contrários (1107).

Segundo, ele indica como eles estavam errados nos três modos mencionados acima. Explica como erraram, primeiro, ao sustentar que as coisas provêm de contrários; e segundo (1108:C 2643), ao afirmar que todas as coisas provêm de contrários ("Além disso, [segundo eles]"); e terceiro (1113:C 2650), ao não mostrar como as coisas vêm dos contrários ("Mas todos os que falam").

Ele diz, portanto, primeiro (1107), que eles estavam errados ao dizer que as coisas provêm de contrários, porque contrários tomados em si mesmos não podem ser afetados um pelo outro; pois a brancura não é afetada pela negritude ou vice-versa, e algo poderia vir deles apenas se fossem influenciados um pelo outro e assim fossem reduzidos a um estado intermediário.

2641. Mas na opinião de Aristóteles, essa dificuldade é facilmente resolvida, porque além dos dois contrários ele também postulou um terceiro princípio, a matéria. Portanto, um dos dois contrários pode ser afetado pelo outro no sentido de que a matéria, que é o sujeito de um contrário, pode ser

afetada pelo outro contrário.

2642. Mas outros afirmavam que a matéria é um dos dois contrários e não algo distinto deles, como é evidente no caso daqueles que sustentavam que os contrários, o desigual e o igual, e o uno e o múltiplo, são princípios. Pois eles atribuem a desigualdade e a pluralidade à matéria, e a igualdade e a unidade à forma, como se encontra na opinião de Platão, embora os filósofos da natureza sustentassem o contrário. Mas essa afirmação deles é tratada da mesma maneira, porque a matéria, que é uma coisa como sujeito comum dos contrários, não é contrária a nada.

2643. Além disso, [segundo eles] (1108).

Em seguida, o Filósofo explica como esses pensadores estavam errados ao dizer que todas as coisas provêm de contrários; e a esse respeito faz duas coisas. Primeiro, mostra a conclusão irracional que decorre dessa visão. Pois é evidente que os contrários primários são o bem e o mal, porque um de dois contrários é sempre a privação do outro e, portanto, tem o caráter de mal. Portanto, se todas as coisas provêm de contrários, segue-se que todas as coisas participam tanto do mal quanto da unidade, isto é, do bem, que é um princípio; pois o bem é postulado como um dos dois elementos, e tudo o mais supostamente vem desses dois princípios. Mas isso não é verdade, porque a destruição e o mal não são encontrados nos corpos celestes nem na natureza das substâncias separadas.

2644. Pois outros pensadores (1109).

Segundo, mostra que a posição de todos aqueles que sustentavam que todas as coisas provêm de contrários não está de acordo com a posição de certos filósofos. Pois se todas as coisas vêm de contrários, segue-se, como foi apontado, que o bem e o mal são os primeiros princípios das coisas. Mas alguns não afirmavam que o bem e o mal são princípios, mas diziam que o bem é o princípio de todas as coisas.

2645. Os primeiros (1110).

Terceiro, ele indica o erro cometido mesmo por aqueles que afirmavam que o bem é um princípio das coisas. Ele torna isso claro, primeiro, de modo geral. Diz que, embora alguns filósofos estejam certos ao sustentar que o bem é um princípio de todas as coisas, eles ainda erram ao não mostrar como ele é um princípio, isto é, se como fim, ou como forma, ou como motor. Pois essas coisas são caracterizadas pela perfeição e bondade, enquanto a matéria, que é aperfeiçoada apenas pela forma, não tem o caráter de algo bom e perfeito; e, portanto, ele não faz menção a ela.

2646. E a doutrina de Empédocles (1111).

Em seguida, ele se volta para algumas opiniões particulares. Primeiro, considera a opinião de Empédocles. Diz que Empédocles fez a suposição irracional de que o bem é um princípio das coisas; pois ele afirmava que o amor é um princípio, identificando-o com o bem. No entanto, ele disse que o amor é um princípio de duas maneiras. Pois ele afirmava que é um princípio motor, na medida em que sua função é unir as coisas e trazê-las juntas; e também afirmava que é um princípio material, na medida em que ele afirma que o amor é uma parte dos compostos, já que supunha que os corpos são compostos dos quatro elementos e da amizade e da discórdia. E

embora o mesmo princípio possa ser tanto matéria quanto motor, não o é sob o mesmo aspecto formal. Pois o fogo pode ser um motor segundo sua forma, e um princípio material segundo sua matéria; mas não pode ser ambos sob o mesmo aspecto, porque um motor enquanto tal é atual, enquanto a matéria enquanto tal é potencial. Portanto, ainda deve ser explicado em que aspecto o amor tem o caráter de um princípio material, e em que aspecto tem o caráter de um motor — e isso ele não faz.

2647. Outra incongruência que decorre da opinião de Empédocles é sua postulação da discórdia como um primeiro princípio indestrutível; pois a discórdia em si mesma parece ser essencialmente má, e o mal, na opinião dos que estão certos, não é estabelecido como princípio, mas apenas o bem, como já foi dito (1109:C 2644).

2648. Novamente, Anaxágoras (1112).

Em terceiro lugar, ele se volta para a opinião de Anaxágoras. Diz que Anaxágoras considera o bem como um primeiro princípio das coisas enquanto motor; pois ele afirmou que um intelecto move todas as coisas. Mas é evidente que "um intelecto sempre causa movimento em vista de algum objetivo", i.e., um fim. Logo, Anaxágoras deve postular algum outro princípio pelo qual esse intelecto causa movimento, a menos que talvez ele diga, como nós dizemos, que um intelecto e seu objeto inteligível podem ser o mesmo; e que um intelecto move por si mesmo; o que é verdade, em certo sentido, para aquelas coisas que agem pelo intelecto, segundo nosso ponto de vista. Pois a arte da medicina age em vista da saúde, e a saúde é, em certo sentido, a própria arte da medicina, como foi apontado acima (C 2619; 606:C 1407).

2649. Outra consequência irracional que é contrária à opinião de Anaxágoras também parece decorrer se a visão comum for mantida, ou seja, que os contrários são os princípios de todas as coisas. Pois, segundo essa visão, seria absurdo que ele não fizesse algum princípio contrário ao bem e ao intelecto.

2650. Mas todos os que falam (1113).

Ele explica o terceiro erro que notou acima (1106-07:C 2639-40), a saber, que aqueles que sustentavam que os princípios são contrários não explicavam como as coisas vêm dos contrários como seus princípios. Diz que todos os que falam de contrários como princípios não os utilizam para explicar o que aparece no mundo, a menos que "alguns façam uso de imagens", i.e., a menos que alguém deseje satisfazer sua fantasia ou falar de forma figurada.

2651. E nenhum deles (ibid.).

Primeiro, ele mostra que eles não podem explicar as diferenças entre coisas corruptíveis e incorruptíveis. Ele diz, portanto, que nenhum dos filósofos antigos dá qualquer razão pela qual alguns seres são corruptíveis e outros não. Alguns deles afirmaram que todas as coisas derivam dos mesmos princípios, a saber, os contrários; e esta é a opinião dos antigos filósofos da natureza. Outros, os poetas teológicos, sustentaram que todas as coisas vêm do não-ser. Daí ele ter dito acima (1065: C 2515) que eles geram o mundo a partir do não-ser. E assim, embora ambos os grupos atribuam a origem de todas as coisas, eles não podem explicar por que as coisas se distinguem em corruptíveis e incorruptíveis. Logo, outros, para não serem levados a isso, i.e., a

postular que todas as coisas vêm do não-ser ou a explicar a diferença entre as coisas, sustentaram que todas as coisas são uma, eliminando completamente a distinção entre elas. Esta é a visão de Parmênides e Melisso.

2652. Além disso, ninguém (1114).

Em segundo lugar, ele mostra que eles também erraram em outro aspecto, a saber, por serem incapazes de explicar por que a geração é eterna ou de afirmar qual é a causa universal da geração; pois nenhum dos contrários é uma causa universal da geração.

2653. E aqueles que (1115).

Em terceiro lugar, ele expõe como esses homens erraram ao afirmar que os princípios das coisas são contrários; pois eles devem sustentar que um dos dois contrários é um princípio superior, já que um contrário tem o caráter de privação. Ou ele quer dizer que é necessário postular algum princípio, que seja mais importante do que ambos os contrários, pelo qual seja possível explicar por que certas coisas são atribuídas a um dos contrários como seu princípio e por que certas outras são atribuídas ao outro contrário; por exemplo, por que às vezes a discórdia fará os elementos se separarem e por que às vezes a amizade os fará se combinarem.

2654. Essa dificuldade também enfrenta aqueles que postulam Formas separadas; pois eles devem atribuir algum princípio que seja superior às Formas, já que é evidente que as coisas que são geradas e destruídas nem sempre participam de uma forma da mesma maneira. Logo, é necessário postular algum princípio pelo qual seja possível explicar por que este indivíduo participou anteriormente ou participa agora de uma forma.

2655. E para outros pensadores (1116).

Aqui ele dá uma quarta incongruência que esses pensadores enfrentam. Diz que os filósofos que afirmam que os princípios das coisas são contrários devem admitir que há algo contrário ao tipo primário de sabedoria ou à mais nobre ciência, porque a sabedoria diz respeito ao primeiro princípio, como foi mostrado no Livro I (13:C 35). Portanto, se não há nada contrário ao primeiro princípio (pois todos os pares de contrários têm uma natureza que está em potência para cada par), e segundo nós o primeiro princípio é imaterial, como fica claro pelo que foi dito (1058:C 2495), então segue-se que não há nada contrário ao primeiro princípio, e que não há ciência contrária à ciência primária, mas apenas ignorância.

2656. Além disso, se nada (1117).

Em seguida, ele se volta para a opinião daqueles que postularam substâncias separadas. Primeiro, ele aponta que uma incongruência confronta aqueles que deixam de postular tais substâncias. Ele diz que, se nada existe exceto as coisas sensíveis, não haverá primeiro princípio, como foi observado (1055:C 2489), nem ordem das coisas como foi descrita, nem geração eterna, nem princípios do tipo que postulamos acima (1060:C 2503); mas todo princípio sempre terá um princípio, e assim ao infinito. Assim, Sócrates será gerado por Platão, e este por outro, e assim ao infinito, como se viu ser a visão de todos os antigos filósofos da natureza. Pois eles não postularam um primeiro princípio universal acima desses princípios particulares e sensíveis.

2657. Agora, se ali (1118).

Então ele mostra que uma consequência irracional confronta aqueles que postulam certas naturezas separadas. Ele faz isso, primeiro, com respeito àqueles que postularam uma certa conexão na origem entre naturezas desse tipo; e segundo (1122:C 2661), com respeito àqueles que não sustentaram essa posição ("E aqueles que dizem").

Quanto ao primeiro, ele extrai quatro consequências insustentáveis. A primeira (1118) delas é que as Formas e números separados, que alguns postularam além das coisas sensíveis, parecem não ser causas de nada. Mas se são causas de algo, parece que nada será causa de movimento, porque coisas desse tipo não parecem ter o caráter de uma causa motora.

2658. Novamente, como (1119).

Segundo, ele traz à tona outra incongruência. Pois o número não é quantidade contínua, mas a quantidade contínua é constituída apenas de quantidades contínuas. Portanto, parece impossível explicar como a quantidade contínua ou a extensão vem dos números, que não são contínuos. Pois não se pode dizer que o número é a causa da quantidade contínua, seja como causa motora ou como causa formal.

2659. Além disso, ninguém (1120).

Em seguida, ele apresenta a terceira consequência insustentável. Ele diz que, se as Formas e números separados são primeiros princípios, segue-se, como a contrariedade não é encontrada nas Formas e nos números, que os primeiros princípios não serão contrários, porque não são considerados princípios produtivos ou motores. Portanto, seguir-se-á que não há geração ou movimento; pois se os primeiros princípios não são causas eficientes do movimento, mas são subsequentemente causados a partir de primeiros princípios, seguir-se-á que estão contidos na potência de princípios anteriores; e o que pode ser também pode não ser. A conclusão, então, é que a geração e o movimento não são eternos. Mas eles são eternos, como foi provado acima (1055:C 2490-91). Portanto, uma das premissas deve ser rejeitada, a saber, aquela que sustenta que os primeiros princípios não são motores. A maneira como os primeiros princípios são motores foi declarada no Livro I (25-26:C 50-51).

2660. Novamente, quanto ao modo (1121).

Ele apresenta a quarta incongruência. Ele diz que nenhum desses filósofos pode afirmar o que é que faz do número, ou da alma e do corpo, ou, em geral, da forma e da coisa à qual a forma pertence, uma unidade, a menos que diga que um motor faz isso, como explicamos acima no Livro VIII (736:C 1759). Formas e números, no entanto, não têm o caráter de um motor.

2661. E aqueles que dizem (1122).

Aqui ele indica a consequência irracional que confronta aqueles que afirmam que naturezas desse tipo são coisas não relacionadas. Ele diz que aqueles que afirmam que o número matemático é a realidade primária, como os pitagóricos fizeram, e "que há sempre uma substância após outra" dessa maneira, ou seja, consecutivamente (de modo que após o número vem a quantidade

contínua, e após a quantidade contínua vêm as coisas sensíveis), e que dizem que há um princípio diferente para cada natureza, de modo que há certos princípios para números, outros para quantidade contínua, e outros para coisas sensíveis — aqueles que falam dessa maneira, eu digo, tornam as substâncias do universo um grupo de substâncias não relacionadas entre si, i.e., sem ordem, na medida em que uma parte nada confere a qualquer outra parte, quer exista ou não. E eles igualmente tornam seus muitos princípios não relacionados.

2662. Ora, isso não pode ser o caso, porque os seres não querem ser mal dispostos; pois a disposição das coisas naturais é a melhor possível. Observamos isso no caso das coisas particulares, porque cada uma é melhor disposta em sua própria natureza. Portanto, devemos entender que esse é o caso em um grau muito maior no universo inteiro.

2663. Mas muitos governantes não são bons. Por exemplo, não seria bom que diferentes famílias que não compartilhassem nada em comum vivessem em uma única casa. Portanto, segue-se que o universo inteiro é como um principado e um reino, e deve, portanto, ser governado por um único governante. A conclusão de Aristóteles é que há um único governante de todo o universo, o primeiro motor, e um único objeto inteligível primeiro, e um único bem primeiro, a quem acima ele chamou de Deus (1074:C 2544), que é bendito para todo o sempre. **Amém.**