

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

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

- .60. Novamente, aquilo para cujo fim algo vem a ser é um fim. Ora, tal coisa não é para o fim de outra coisa, mas outras coisas são para o seu fim. Portanto, se existe algo como um fim último, não haverá um regresso ao infinito; mas se não há um fim último, não haverá razão pela qual as coisas vêm a ser.
- .61. Ora, aqueles que postulam o infinito eliminam a natureza do bem sem perceber.
- .62. Mas ninguém tentará fazer algo a menos que pense que pode levá-lo até o seu termo.
- .63. Tampouco haverá qualquer inteligência em tais matérias, porque quem tem inteligência sempre age em função de algo, visto que este limite é o fim de uma coisa.
- .64. Nem a quiddidade pode ser reduzida a uma definição que acrescente às notas definidoras.
- .65. Pois uma definição anterior é sempre mais uma definição, enquanto uma posterior não o é; e onde a primeira nota não se aplica, uma posterior tampouco se aplica.
- .66. Novamente, os que falam dessa forma eliminam a ciência, porque é impossível ter ciência até alcançarmos o que é indivisível.
- .67. Tampouco o próprio conhecimento existirá; pois como alguém pode compreender coisas que são infinitas dessa maneira?
- .68. Este caso não é como o de uma linha, cuja divisibilidade não tem limite, pois seria impossível compreender uma linha se ela não tivesse limites. É por isso que ninguém contará as seções, que prosseguem ao infinito.
- .69. Mas é necessário compreender que há matéria em tudo o que é movido, e que o infinito envolve nulidade, mas a essência não. Contudo, se não há infinito, que essência [isto é, definição] o infinito possui?
- .70. Novamente, se as classes de causas fossem infinitas em número, também seria impossível conhecer algo; pois pensamos que temos conhecimento científico quando conhecemos as próprias causas das coisas; mas o que é infinito por adição não pode ser percorrido em um período finito de tempo.

COMENTÁRIO

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

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

§17. Ora, aqueles que postulam o infinito (161).

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

§18. Mas ninguém tentará (162).

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

§19. Nem haverá (163).

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

§20. Nem a quiddidade (164).

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

Quanto ao primeiro, devemos entender que cada coisa deriva sua espécie particular de sua forma própria, e é por isso que a definição de uma espécie significa principalmente a forma de uma coisa. Portanto, devemos entender que uma processão de formas é consequente a uma processão de definições; pois uma parte de uma definição é anterior a outra, assim como o gênero é anterior à diferença e uma diferença é anterior a outra. Portanto, um regresso infinito nas formas e nas partes de uma definição é uma só e mesma coisa. Ora, como Aristóteles deseja mostrar que é impossível proceder ao infinito no caso das causas formais, ele sustenta que é impossível proceder

ao infinito nas partes de uma definição. Daí ele diz que é impossível que a quiddidade de uma coisa seja reduzida a outra definição, e assim por diante, ao infinito, de modo que as notas definidoras sejam sempre aumentadas em número. Por exemplo, aquele que define o homem dá animal em sua definição e, portanto, a definição de homem é reduzida à de animal, e esta, por sua vez, à definição de outra coisa, aumentando assim as notas definidoras. Mas proceder ao infinito dessa maneira é absurdo.

121. Ora, não queremos dizer com isso que haja o mesmo número de formas em cada indivíduo que o número de gêneros e diferenças, de modo que no homem haja uma forma pela qual ele é homem, outra pela qual ele é animal, e assim por diante; mas queremos dizer que deve haver tantos graus de formas na realidade quantas forem as ordens de gêneros e diferenças [no conhecimento]. Pois encontramos na realidade uma forma que não é a forma de um corpo, outra que é a forma de um corpo, mas não de um corpo animado, e assim por diante.
122. Pois uma definição anterior (165).

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

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

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

124. Ora, existe uma divisão formal não apenas quando um gênero é dividido por diferenças (e quando tal divisão não é mais possível, a última espécie pode ser dita indivisa), mas também quando a coisa definida é dividida em suas partes definitórias, como é evidente no Livro I da *Física*. Portanto, neste contexto, "indiviso" também pode significar uma coisa

cujas definições não podem ser resolvidas em quaisquer partes definitórias. Ora, segundo isso, o gênero supremo é indiviso; e desse ponto de vista, sua afirmação pode significar que não podemos ter conhecimento científico de uma coisa por definição a menos que alcancemos seus gêneros supremos; pois, quando estes permanecem desconhecidos, é impossível conhecer seus gêneros subsequentes. E, segundo isso, o segundo argumento conclui, como o anterior, que é impossível proceder ao infinito em direção ascendente entre as causas formais.

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

126. Tampouco o conhecimento (167)

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

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

127. Este caso não é semelhante (168).

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

128. Mas é necessário (169).

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

infinito no ser. Mas as coisas são por meio de sua forma. Portanto, não há regresso ao infinito entre as formas.

129. No entanto, deve-se notar que, neste lugar, Aristóteles sustenta que o infinito envolve a noção de nada, não porque a matéria envolva a noção de privação (como Platão afirmava quando não distinguiu entre privação e matéria), mas porque o infinito envolve a noção de privação. Pois um ente potencial contém a noção do infinito apenas na medida em que cai sob a natureza da privação, como é evidente no Livro III da *Física*.
130. Além disso, se as classes (170).

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

LIÇÃO 5

O Método a Ser Seguido na Busca da Verdade

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

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

COMENTÁRIO

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

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

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

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

§33. **A grande força** (172)

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

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

§34. **Ora, alguns homens** (173).

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

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

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

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

§36. **Mas a exatidão da matemática** (175).

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

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

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

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

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

Revision #1

Created 7 September 2026 13:21:41 by Admin

Updated 7 September 2026 13:22:02 by Admin