Lição 1: O céu é eterno e seu movimento é infinito e sem esforço. Opiniões contrárias excluídas

288. Após ter determinado no Livro I sobre o mundo como um todo, no qual mostrou existirem alguns corpos que se movem circularmente e outros que se movem com movimento retilíneo, o Filósofo aqui começa a determinar sobre os corpos que se movem circularmente. Primeiro, ele determina a questão dos próprios corpos que se movem circularmente;

Em segundo lugar, ele determina a questão do centro em torno do qual eles se movem circularmente (Lição 20). Quanto ao primeiro, ele faz duas coisas: Primeiro, ele discute o céu, que é o corpo que se move circularmente;

Em segundo lugar, os astros que estão no céu (L. 10). Sobre o primeiro, ele faz duas coisas: Primeiro, ele determina o que pertence à substância do céu;

Em segundo lugar, o que pertence ao seu movimento (L. 7). Quanto ao primeiro, ele faz três coisas: Primeiro, ele determina sobre a duração do céu; Em segundo lugar, sobre a variedade de suas partes (L. 2);

Em terceiro lugar, sobre sua forma (L. 5). Quanto ao primeiro, ele faz duas coisas: Primeiro, ele extrai uma conclusão esclarecida pelo que foi dito anteriormente;

Em segundo lugar, a partir dessa conclusão ele argumenta em prol de sua proposição, em 290. 289. Ele diz, portanto, primeiro [213] que, a partir do que foi dito anteriormente [LL. 22 e segs. do Livro I], podemos crer que todo o céu nem foi gerado nem é capaz de ser corrompido, como alguns afirmam. Ele diz que todo o céu é ingerado e indestrutível com base no fato de que a maior parte dos corpos do mundo é a substância do corpo celeste, que não é nem gerado nem destrutível, no sentido explicado no Livro I. Ou então ele diz isso para diferenciá-lo daquelas partes do mundo que são geráveis e destrutíveis em relação às suas partes, embora não totalmente, como é evidente nos elementos. Ou ainda, porque aqueles corpos que são geráveis e destrutíveis, por exemplo, plantas, animais e pedras, não são, em sentido estrito, partes do mundo (caso contrário, o mundo nunca seria perfeito, pois jamais possuiria todas essas coisas simultaneamente); antes, são efeitos das partes do mundo. Portanto, embora tais coisas estejam sujeitas à geração e à corrupção não

apenas em relação a uma parte, mas também como um todo, todavia o mundo inteiro não é nem gerado nem corrompido. Deve-se notar que ele diz "todo o céu não foi gerado" e, em vez de dizer "não é corrompido", ele diz "não pode ser corrompido". Ele usa essa forma de expressão por causa daqueles que disseram que o mundo é, por sua própria natureza, corruptível, mas que, por causa da vontade de Deus, nunca será corrompido. Ele diz, portanto, especificamente, "como alguns afirmam". Mas foi provado acima que o mundo é único e eterno (o que ele diz para que ninguém suponha que o eterno não seja numericamente um, mas apenas um em espécie), de tal maneira que não tem nem começo nem fim "de todo o eterno", isto é, de toda a sua duração infinita. Agora, para que ninguém suponha que ele quer dizer que o mundo corpóreo é eterno como Deus é eterno, cuja existência e vida são totalmente simultâneas, isto é, sem qualquer sucessão de antes e depois, ele acrescenta que o mundo "possui uma infinitude de tempo", pois, a saber, sua duração se estende segundo a sucessão do tempo. Contudo, o mundo inteiro não possui duração temporal da mesma forma que algum ser singular gerável e destrutível, cuja duração é compreendida pelo tempo, mas não abrange o tempo; antes, o tempo é abrangido pelo mundo inteiro, tanto porque o tempo não se estende além da duração do mundo quanto porque o tempo é produzido a partir do movimento do primeiro corpo do mundo, como foi explicado na Física IV. Assim, o tempo está contido no mundo como um efeito em sua causa. Ora, o tempo é a medida de um movimento celeste, não por este ser contido por ele como um efeito por sua causa (pois o continente não é medido pelo conteúdo, mas o contrário), mas por ser uma certa imagem da eternidade de Deus, como diz Boécio: "Tu que ordenas ao tempo proceder do éon." Portanto, as afirmações precedentes são dignas de crédito não apenas devido aos argumentos anteriormente citados, mas também devido às opiniões contrárias daqueles que atribuem geração e corrupção ao mundo. Pois se o mundo se revela como o descrevemos, sem que surjam paradoxos, e não pode ter surgido da maneira descrita por aqueles que afirmam que o mundo foi gerado, então nossa descrição terá uma "grande inclinação", isto é, grande poder de persuadir alguém a crer na imortalidade do céu e em sua eternidade — onde "imortalidade" se refere à perpetuidade da vida e "eternidade" à perpetuidade de sua existência — pois eles sustentavam que o céu não apenas existia, mas também vivia, como algo animado. A partir do que ele diz aqui, fica claro que Aristóteles apresentou seus argumentos anteriores em prova da eternidade do mundo não com a intenção de mostrar com necessidade que o mundo não poderia ter começado, mas como mostrando que ele não começou da maneira descrita por outros. 290. Então, em [214], a partir da conclusão precedente sobre a eternidade do mundo inteiro, ele conclui sua proposição, a saber, a eternidade do corpo celeste. E sobre isso ele faz três coisas: Primeiro, ele infere a conclusão de modo geral; Em segundo lugar, ele a explica em detalhe, em 292;

Em terceiro lugar, a partir da verdade demonstrada, ele exclui certas opiniões contrárias, em 295. Quanto ao primeiro, ele faz duas coisas: Primeiro, ele extrai sua conclusão pretendida;

Em segundo lugar, ele apresenta seu argumento, em 291. Ele diz, portanto, primeiro [214] que, porque estamos inclinados a crer na eternidade do mundo a partir do que precede, segue-se que um homem se mostra facilmente persuadível pelos ditos dos antigos — não, contudo, pelos daqueles que erraram, mas principalmente pelos de nossos pais, que, a saber, nos instruíram no culto divino. Devemos estar inclinados a crer que suas palavras são verdadeiras, no sentido de que existe algo imortal e divino, não apenas entre o número das substâncias imóveis, que são totalmente separadas da matéria, mas também entre os corpos que possuem movimento, tais, contudo, que do movimento do corpo divino e imortal não haja fim, pelo qual, a saber, ele possa

ser terminado; antes, seu movimento é o fim de todos os outros movimentos. Ora, a razão pela qual ele atribuiu isso aos antigos ditos dos ancestrais é porque todos aqueles que estabeleceram uma forma de culto divino entre os gentios procuraram que o culto divino fosse dado ao céu como a um corpo divino e imortal, cujo movimento é infinito. Assim, eles derivam de *thein*, que significa "correr para sempre", seu nome para a divindade, *theos*.

291. Em [2153], ele apresenta seu argumento para aquela parte da conclusão anterior que afirmava que o movimento do céu é o fim dos outros movimentos. Pois tudo que contém tem a noção de fim, na medida em que os conteúdos terminam nos limites do continente. Ora, é evidente que o imperfeito está disposto a ser contido pelo perfeito. Como foi provado no Livro I, o movimento circular é perfeito e os movimentos retilíneos são imperfeitos, pois estes não retornam ao seu início como o movimento circular faz; ao contrário, seu termo é mais remoto do início e contrário a ele — portanto, assim como começam a se mover no início, também começam a repousar quando no fim. Consequentemente, o movimento circular deve conter os outros movimentos como o perfeito contém o imperfeito. E por essa razão, o movimento circular é o fim dos outros movimentos, de tal modo que aquele não tem nem um início nem um fim para começar ou cessar; ao contrário, move-se sem cessar no tempo infinito. Pois tudo o que começa ou cessa de ser movido, assim o faz sob a influência de algum movimento anterior, que é a causa de seu movimento. Se o movente e o movido estivessem na mesma relação, não haveria mais razão para um movimento começar depois do que antes. Portanto, se algum movimento começa de novo, deve preexistir algum movimento para causar a novidade desse movimento. Ora, se o mundo é eterno, o movimento teria que ter sempre existido. Logo, era necessário postular algum movimento eterno que contivesse outros movimentos que não fossem eternos e fosse seu fim, de modo a ser uma causa de movimento nesses móveis que começam a ser movidos, e a receber o repouso daqueles que cessam de ser movidos.

Ele não diz "causa o estado de repouso", mas "recebe", porque uma causa universal visa imprimir sua semelhança em seus efeitos, que, no entanto, não podem ser equiparados à causa universal, mas recebem sua semelhança de acordo com sua condição. Assim, as coisas inferiores não recebem uniformemente de Deus a eternidade do ser divino para permanecerem para sempre as mesmas em número, mas permanecem as mesmas em espécie através da geração e corrupção dos indivíduos. Portanto, Deus dá existência às coisas, mas recebe sua corrupção, usando-a, por assim dizer, para a geração de outras coisas. De maneira semelhante, os movimentos inferiores recebem uma semelhança da eternidade do movimento celeste, não de maneira uniforme, mas de acordo com a alternância de movimento e repouso. Aqui, tudo o que neles há de movimento é causado pelo movimento celeste; mas tudo o que neles há de defeito de movimento, i.e., de repouso, é devido ao seu defeito, porque não está em sua natureza estar em movimento eterno. Assim, diz-se que o movimento do céu aceita o estado de repouso desses corpos como algo ordenado a um fim. Por isso, Platão, no Timeu, faz Deus, o estabelecedor do mundo, dizer aos deuses celestes: "Fazei as coisas crescer dando alimento e tomai de volta novamente as coisas que sofreram perda".

292. Em [216], ele explica detalhadamente o que havia dito:

Primeiro, quanto à eternidade do céu;

Em segundo lugar, quanto à qualidade de seu movimento, em 294.

Que o céu é eterno, ele mostra de duas maneiras. Primeiro, a partir dos ditos dos antigos. Ele diz que eles atribuíram aos deuses o céu e o lugar que está acima, tomando o céu como imortal e adequado como lugar para seres imortais, como também foi dito acima no Livro I. E ele dá ao lugar acima o nome de "céu", de acordo com a opinião comum daqueles que assim falam e também porque o lugar para onde as coisas leves são levadas, e que é propriamente chamado de lugar superior, é o mais próximo do corpo celeste.

293. Em segundo lugar, [217] ele o explica com uma razão anteriormente citada, que mostrava que o céu é ingerável e indestrutível pelo fato de não ter contrário. Também foi mostrado ali que o céu é impassível, com a paixão que produz dificuldade de corrupção. Os corpos celestes, no entanto, são passíveis com uma paixão perfectiva, como no caso em que a lua é iluminada e recebe virtude do sol. Essas coisas também foram mencionadas anteriormente.

294. Em [218], ele mostra a qualidade do movimento do céu, ou seja, que ele se move sem fadiga. Ele prova isso com base no fato de que não se pode postular nenhuma necessidade violenta que o impeça de ser movido de outra forma, i.e., de acordo com sua natureza. Pois tudo o que se move com fadiga está sendo movido contra o movimento natural de seu corpo — razão pela qual é laborioso para um animal mover-se para cima. Ora, no caso das coisas movidas contra sua natureza, se tal movimento deve continuar, ele deve ser mantido por algum movente violento impondo a elas um movimento de coerção — pois a necessidade natural leva apenas ao que está de acordo com a natureza. Tudo isso, i.e., que está sujeito a um movimento contrário à sua natureza, deve estar em mais e mais fadiga na medida em que o movimento é mais contínuo e eterno, e na medida em que é mais estranho à sua melhor disposição, i.e., aquela que está de acordo com sua natureza. Mas tal coisa não pode acontecer ao corpo celeste, que é o mais nobre dos corpos. Consequentemente, o movimento do céu não é laborioso.

295. Em [219], ele exclui opiniões contrárias.

Primeiro, ele descarta certos erros;

Em segundo lugar, ele conclui pela verdade pretendida, em 299.

Com relação ao primeiro, ele descarta três opiniões, a primeira das quais é uma fábula. E ele diz [219] que, como o movimento do céu não é laborioso nem contrário à natureza, ninguém deve suspeitar, nem mesmo levemente, que a eternidade do céu e de seu movimento seja como as antigas fábulas de Homero e outros poetas as descrevem. Eles diziam que o céu, para ser mantido em sua posição, requer um gigante que chamavam de Atlas, que se apoia em dois pilares e sustenta o mundo em seus ombros. Ora, aqueles que originaram essa fábula parecem ter tido a mesma opinião sobre os corpos celestes que alguns professores posteriores, a saber, que eles eram pesados e terrosos e, como tais, tinham que ser sustentados contra sua natureza por poder animado, ou pelo poder de alguns seres vivos, como Deus ou uma substância separada de algum tipo. E se eles sustentam que isso é necessário com base no fato de que o céu tem peso, a fábula deve ser totalmente rejeitada. No entanto, se eles querem dizer que o céu tem, por natureza, tal posição e movimento, mas que sua natureza foi produzida e é conservada por outro, então a fábula

contém algo divino.

296. Em segundo lugar, em [220], ele rejeita a opinião de Empédocles, que postulou que o céu é mantido em sua posição, que o impede de cair, pela rapidez de seu movimento, que supera sua inclinação natural a cair — como ocorre com a água, que não derramará se o vaso de água for girado mais rapidamente do que o movimento da água para baixo. Diz-se que Demócrito e Anaxágoras também sustentaram isso.

Ora, isso poderia talvez acontecer por um curto tempo, mas que, através de tal velocidade de movimento, o céu devesse manter sua posição por um tempo tão grande, a saber, um tempo infinito e perpétuo, é algo muito improvável. Pois, como o que é violento é um certo desvio [partida] do que é segundo a natureza, não parece que o que é por violência possa durar mais do que o que é segundo a natureza — já que o que é segundo a natureza ocorre, por assim dizer, sempre, ou na maioria das vezes. Estes últimos, como os primeiros, também parecem basear seu argumento na suposição de que os corpos celestes têm peso, mas são impedidos de cair para baixo pela rapidez de seu movimento.

297. Em terceiro lugar, em [221], ele rejeita uma terceira opinião, a de Platão, que diz no Timeu que, no centro do mundo, sua alma, alcançando a extremidade do céu e em toda parte, iniciou uma vida imperecível e sábia por todo o tempo.

Primeiro, ele rejeita esta opinião quanto ao corpo. Portanto, ele diz que não é razoável dizer que o céu e seu movimento permanecem para sempre por causa da compulsão da alma racional, porque nada forçado pode durar para sempre, pois, como a compulsão é contra a natureza, seguir-se-ia que o que é segundo a natureza nunca existiria.

298. Em segundo lugar, em [222], ele mostra o mesmo quanto à alma. E ele diz que a vida da alma que move tal corpo não pode ser sem tristeza e feliz. Pois, como o movimento do corpo é causado por compulsão e a alma move aquele corpo circularmente, que está inclinado a ser movido de outra forma, e além disso move este corpo continuamente, então, necessariamente, aquela alma nunca está livre e é removida de toda "força prudente".

Ora, "força prudente" pode se referir à operação do intelecto especulativo, que requer prudência e força, como se Aristóteles estivesse dizendo: "Se a alma do céu não pode de forma alguma encontrar alívio do trabalho que sofre ao mover o céu contra sua natureza, ela será sempre impedida da contemplação veemente, que seu trabalho ininterrupto e a consequente tristeza impedem".

Ou "força prudente" poderia se referir ao esforço que a alma aplica para manter as coisas em movimento de acordo com a prudência. Pois não parece estar de acordo com a prudência aplicar sua força sem cessar a alguma tarefa. Pois se o trabalho laborioso é empreendido por um curto tempo, será tolerável; mas o céu é movido com um movimento contínuo e eterno. Portanto, se a alma do céu movesse o céu contra sua natureza de maneira laboriosa, seguir-se-ia que aquela alma estaria em pior situação do que as almas dos animais mortais, que obtêm descanso do movimento do corpo pelo menos durante o sono. Mas é necessário que o destino, i.e., o decreto de algum ser superior, mantenha a alma do céu eterna e indestrutível, i.e., infalível no mover-se, à

maneira de um certo homem chamado Ixion, que, segundo as fábulas, enquanto agia como mordomo no casamento de Juno, a cobiçou. Mas ela substituiu-se por uma nuvem, da qual ele gerou o Centauro. Por isso, foi condenado por Júpiter a ser amarrado a uma roda na qual ele continuamente gira.

Isso Aristóteles parece dizer contra a afirmação de Platão, que afirmou que, desde o centro do mundo até o céu mais externo, a alma em toda parte complexa iniciou uma vida incessante e prudente por todo o tempo. Pois isso não pareceria diferente de estar amarrado ao céu como Ixion à roda. E parece que a vida de tal alma não é prudente, mas tola, como empreendendo um trabalho sem fim. No entanto, Aristóteles não está repreendendo Platão aqui por postular um céu animado — porque mais tarde ele faz o mesmo — mas por parecer supor que essa alma está movendo o céu para sempre contrariamente à sua natureza. Mas talvez Platão não entendesse esse movimento como contrário à natureza do céu, mas quisesse salientar que a natureza segundo a qual esse movimento lhe convém está nele a partir de outro.

299. Em [223], ele conclui do exposto que, se nosso relato do primeiro movimento local, que é o movimento celeste, está correto, a saber, que ele é sem fadiga, não só é melhor pensar isso do ponto de vista da eternidade do céu, mas também é mais conforme à nossa estimativa dos deuses — que ele chama de "adivinhação", como que tida por revelação divina. Pois essa é a única maneira de manter nosso ensinamento consistente, já que não parece congruente dizer, por um lado, que o céu está sendo movido por Deus, e dizer, por outro, que seu movimento é laborioso. Mas isso é suficiente sobre tais assuntos por ora.

Revision #2
Created 29 September 2026 23:27:03 by Admin
Updated 2 October 2026 00:08:17 by Admin