

Lição 1: Cada uma das quatro questões que pertencem à ciência é, de uma forma ou de outra, uma questão do meio

“ b21. Os tipos de questão— b26. Assim, quando nossa questão— b28. Por outro lado,— b32. mas para alguns objetos— b38. Ora, quando perguntamos— a2. (Ao distinguir— a5. Concluímos que, em— a24. Casos nos quais o

Após determinar sobre o silogismo demonstrativo no primeiro livro, o Filósofo pretende neste [segundo] livro tratar acerca de seus princípios. Mas há dois princípios do silogismo demonstrativo, a saber, seu meio e as primeiras proposições indemonstráveis. Portanto, este livro divide-se em duas partes. Na primeira, ele determina acerca do conhecimento do meio nas demonstrações. Na segunda, acerca do conhecimento das primeiras proposições (99b18) [L. 20]. Pois, uma vez que foi estabelecido no primeiro livro que toda doutrina e toda disciplina tem seu início a partir de um conhecimento preexistente, e que nas demonstrações o conhecimento da conclusão é adquirido através de algum meio e através das primeiras proposições indemonstráveis, resta-nos a tarefa de investigar como estas vêm a ser conhecidas.

Mas a primeira parte divide-se em duas partes. Na primeira, ele indaga o que é um meio nas demonstrações. Na segunda parte, ele indaga como esse meio nos é dado a conhecer (90a36) [L. 2]. Mas porque o meio nas demonstrações é empregado para tornar conhecido algo sobre o qual poderia ter havido dúvida ou questão, portanto, quanto à primeira, ele faz duas coisas. Primeiro, estabelece o número de questões. Segundo, a partir dessas questões, ele prossegue sua investigação mostrando como as questões pertencem ao meio das demonstrações (89b38). Quanto à primeira, ele faz três coisas. Primeiro, enumera as questões. Segundo, explica as questões complexas (89b26). Terceiro, as questões simples (89b32).

Diz, portanto, primeiro (89b21) que o número de questões é igual ao número de coisas que são cientificamente conhecidas. A razão para isso é que a ciência é o conhecimento adquirido através da demonstração. Mas as coisas que anteriormente não conhecíamos são aquelas das quais devemos buscar conhecimento por demonstração: pois é em relação às coisas que não conhecemos que formulamos questões. Daí segue que as coisas que inquirimos são iguais em número às coisas que conhecemos através da ciência. Mas há quatro coisas que perguntamos, a saber, *quia* [i.e., se é um fato que], *propter quid* [i.e., por que, ou qual é a causa ou razão], *si est* [se é, i.e., se existe], *quid est* [o que é]. A estas quatro pode-se reduzir tudo o que é inquirível ou cognoscível cientificamente.

No entanto, no *Tópicos* I, ele divide as questões ou problemas em quatro tipos de maneira diferente, mas todos eles estão incluídos sob uma das questões aqui listadas, a saber, a chamada *quia*. Pois no *Tópicos* ele se preocupa apenas com questões a serem disputadas dialeticamente.

Em seguida (89b26), ele esclarece as questões que estabeleceu; e primeiramente as complexas. Para entender isso, deve-se notar que a ciência incide apenas sobre o verdadeiro, e o verdadeiro não é significado exceto por uma enunciação; portanto, apenas a enunciação pode ser cientificamente cognoscível e, assim, inquirível. Mas, conforme é afirmado em *Da Interpretação* II, a enunciação é formada de duas maneiras: de uma maneira, a partir de um nome e um verbo sem um aposto, como quando se afirma que o homem é; de outra maneira, quando algum terceiro item é posto adjacente, como quando se afirma que o homem é branco.

Portanto, as questões que formulamos podem ser reduzidas ou ao primeiro tipo de enunciação, de modo a obtermos, por assim dizer, uma questão simples; ou ao segundo tipo, e então a questão será, por assim dizer, complexa ou posta em número, porque, a saber, a questão concerne à composição de dois itens.

De acordo com este último tipo, uma dupla questão pode ser formada: uma delas é se isto é verdadeiro, o que é afirmado. Esta questão ele expõe primeiro, dizendo que quando perguntamos acerca de alguma coisa se aquela coisa é isto ou aquilo, de modo que, com efeito, estamos de alguma forma pondo-a em número, a saber, tomando duas coisas, uma das quais é o predicado e a outra o sujeito, como quando perguntamos se o sol está falhando por causa de um eclipse ou não, e se o homem é animal ou não, então dizemos que perguntamos *quia*: não no sentido de que a palavra "*quia*" funciona como uma marca de interrogação, mas porque estamos perguntando para descobrir *quia* [i.e., que] é assim. Uma indicação disso é que, quando o descobrimos através da demonstração, cessamos nosso questionamento; e se o tivéssemos conhecido desde o início, não teríamos perguntado se é assim. Mas a investigação não cessa até que se obtenha o que foi perguntado. E assim, uma vez que a questão na qual perguntamos se isto é isto cessa uma vez que tenhamos certificado que é assim, fica claro o que uma questão deste tipo pergunta.

Em seguida (89b28), ele esclarece a próxima questão, que também coloca em número: "Digo que, quando sabemos que é assim, perguntamos o *propter quid* [ou seja, o porquê] de ser assim. Por exemplo, quando sabemos que o sol está sofrendo um eclipse e que a terra se move durante um terremoto, perguntamos *por que* o sol está sofrendo o eclipse ou *por que* a terra está se movendo. Portanto, perguntamos dessa maneira, isto é, colocando em número."

Em seguida (89b32), ele esclarece as outras duas questões que não colocam em número, mas são simples. E diz que perguntamos certas coisas de uma maneira diferente das questões mencionadas anteriormente, isto é, não colocando em número; como quando perguntamos se existem ou não centauros, pois neste caso a questão que levantamos sobre o centauro é simplesmente se ele existe, e não se o centauro é isto, digamos, branco, ou não. E, assim como quando sabíamos que isto é isto, então perguntávamos por quê, da mesma forma, uma vez que sabemos de algo simplesmente que ele é, perguntamos o que ele é, por exemplo, o que é Deus ou o que é o homem. Estas são, então, e tantas são as coisas que perguntamos; e quando encontramos a resposta, dizemos que conhecemos cientificamente.

Em seguida (89b38), ele mostra como as questões mencionadas se relacionam com o meio termo. Sobre isso, faz três coisas. Primeiro, declara o que pretende. Segundo, explica o que disse (90a2). Terceiro, prova sua proposição (90a5).

Quanto ao primeiro, deve-se notar que duas das questões mencionadas colocam em número e duas não. A partir do primeiro membro de cada um desses grupos, ele forma outro agrupamento composto pela questão *que é* e pela questão *se é*. E diz que, quando perguntamos *que* isto é isto, ou quando simplesmente perguntamos sobre algo *se é*, não estamos perguntando nada além de se um meio termo deve ser encontrado para aquilo que perguntamos; e isso é algo não transmitido pela forma da questão. Pois quando pergunto se o sol está eclipsado ou se o homem existe, não é óbvio pela forma da pergunta que estou perguntando se há algum meio termo pelo qual se possa demonstrar que o sol está eclipsado ou que o homem existe; mas, se o sol está eclipsado ou o homem existe, a consequência é que algum meio termo pode ser encontrado para demonstrar as coisas que são inquiridas. Pois ninguém formula uma questão sobre coisas imediatas que, embora verdadeiras, não têm um meio termo, uma vez que coisas desse tipo, sendo evidentes, não caem sob uma questão. Assim, portanto, aquele que pergunta se isto é isto ou se isto absolutamente é, por consequência, está perguntando se há um meio termo desse tipo. Pois na questão *se é* ou *que é*, pergunta-se se aquilo que é o meio termo existe, porque aquilo que é o meio termo é a razão daquilo sobre o qual se pergunta se isto é isto ou simplesmente *se é*, como será explicado a seguir. No entanto, a questão não está sendo colocada sob o aspecto de meio termo.

Acontece que, tendo encontrado a resposta para o que é perguntado por essas duas questões, sabe-se *que é* ou *se é*: um dos quais consiste em conhecer a existência absolutamente; mas o outro em parte, como quando sabemos que o homem é branco, porque ser branco não significa a existência do homem em sua totalidade, mas significa que ele é algo. É por isso que, quando um homem está se tornando branco, não dizemos que ele está vindo a ser absolutamente, mas em um sentido qualificado. Mas quando se afirma que o homem é, sua existência é significada absolutamente, de modo que, quando um homem vem a ser, diz-se que ele vem a ser absolutamente.

Portanto, quando sabemos *que é* e perguntamos *por que é*, ou quando sabemos *se é* e perguntamos *o que é*, estamos perguntando qual é o meio termo. E, como nos outros casos, também aqui isso é inferido não a partir da forma da questão, mas por via de concomitância. Pois aquele que busca a causa *por que* o sol está eclipsado não a busca como um meio termo que demonstra, mas busca aquilo que é um meio termo, porque é por consequência que, uma vez que o tenha, pode demonstrar. E o mesmo se aplica à questão *o que é*.

Em seguida (904), ele manifesta o que disse, a saber, que *que é* e *se é* diferem como *em parte* e *absolutamente* diferem. Pois quando inquirimos se a lua está minguando ou crescendo, é uma questão em parte, já que em uma questão desse tipo estamos perguntando se a lua é algo, a saber, se está minguando ou se cresceu ou não. Mas quando perguntamos se a lua existe ou se é noite, a questão incide sobre a existência absolutamente.

Em seguida (90a5), ele prova seu ponto, a saber, que as questões mencionadas pertencem ao meio termo. Primeiro, prova com uma razão. Segundo, com um sinal (90a24).

Ele conclui, portanto, primeiro (90a5) a partir da explicação dada acima que em todas as questões mencionadas, pergunta-se se há um meio termo, a saber, na questão *que é* e na questão *se é*, ou *qual é* o meio termo, a saber, na questão *por que* e na questão *o que é*.

E ele prova que a questão *por que* inquire qual é o meio termo. Pois é óbvio que uma causa é o meio termo em uma demonstração que permite conhecer cientificamente, porque conhecer cientificamente é conhecer a causa de uma coisa. Mas é precisamente a causa que está sendo buscada em todas as questões acima. Que isso é assim, ele manifesta primeiro em relação à questão *que*. Pois quando se pergunta se a lua está minguando, então, de acordo com a maneira explicada acima, o que se pergunta é se algo é ou não a causa desse minguar. Em seguida, ele mostra isso para a questão *por que*. Pois uma vez que sabemos *que* algo é a causa do minguar da lua, perguntamos qual é a causa; e isso é inquirir *por que*.

O mesmo se aplica às outras duas questões, como ele mostra da seguinte maneira. Pois ele diz que, quer afirmemos que algo é isto ou aquilo (por exemplo, quando digo que o homem é branco ou que é gramático), mas que a própria substância existe absolutamente; ou não afirmemos que alguma coisa existe absolutamente, mas que alguma coisa é algo pela introdução de número (seja esse algo uma coisa predicada *per se* ou uma coisa predicada *per accidens*); não importa de qual dessas maneiras consideremos a coisa ser, sua causa é o meio para demonstrá-la.

Em seguida, ele explica o que entende por uma substância existir absolutamente quando indagamos sobre a lua, a terra, um triângulo ou qualquer outro sujeito *se é*, e então tomamos algum meio para demonstrar isso. Digo que uma coisa é *algo* quando indagamos sobre o eclipse em relação à lua, ou a igualdade ou desigualdade em relação ao triângulo, ou se a terra está ou não no centro do universo. E ele afirma que, no que diz respeito ao ponto presente, não faz diferença de que modo uma coisa é considerada como sendo, porque em todos esses casos *o que é* é o mesmo que *por que*.

Ele manifesta isso antes de tudo em relação ao eclipse da lua. Pois, se alguém pergunta *o que é* o eclipse da lua, a resposta é que é a privação de luz na lua devido à interposição da terra entre ela e o sol. E essa mesma resposta é dada quando se pergunta *por que* a lua é eclipsada. Pois dizemos que a lua é eclipsada porque há falta de luz devido à oposição da terra.

Em seguida, ele manifesta a mesma ideia com outro exemplo. Pois, se alguém pergunta *o que é* uma consonância, a resposta é que é uma proporção numérica entre sons agudos e graves. Novamente, se alguém pergunta *por que* um som agudo e um som grave são consonantes, a resposta é que é porque o som agudo e o som grave têm uma proporção numérica. E assim, a

questão *o que é* e a questão *por que* reduzem-se à mesma coisa subjetivamente, embora difiram na formalidade. Portanto, como a questão *por que* nos leva a investigar qual é o meio, como foi mostrado, o que resta é que, quando se pergunta *o que é*, o meio é igualmente investigado.

Em seguida, ele mostra a mesma coisa em relação à questão *que*. Pois, como foi dito, consonância é uma proporção numérica entre sons agudos e graves. Quando se pergunta, portanto, se um som agudo e um som grave são consonantes, está-se perguntando se há alguma proporção numérica do som agudo e do som grave; e este é o meio para demonstrar que um som agudo e um som grave são consonantes. Consequentemente, na questão *que*, pergunta-se se existe um meio. Mas, uma vez que tenhamos descoberto *que* há uma proporção numérica do som agudo e do som grave, perguntamos então qual é essa proporção: e isto é perguntar *o que* ou *por que*.

Aqui, Aristóteles parece dizer que a definição de um atributo próprio é o meio na demonstração. No entanto, deve-se notar que a definição do atributo próprio não pode ser completada sem a definição do sujeito. Pois é óbvio que os princípios que a definição do sujeito contém são os princípios do atributo próprio. Portanto, uma demonstração não alcançará a primeira causa a menos que se tome como meio da demonstração a definição do sujeito. E assim, o atributo próprio deve ser concluído do sujeito por meio da definição do atributo próprio; além disso, a definição do atributo próprio deve ser concluída do sujeito através da definição do sujeito. É por isso que foi estabelecido desde o início que se deve conhecer de antemão *o que é*, não apenas do atributo próprio, mas também do sujeito; o que não seria necessário a menos que a definição do atributo próprio fosse concluída do sujeito através da definição do sujeito.

Isso fica claro pelo seguinte exemplo: Se quisermos demonstrar do triângulo que ele tem três ângulos iguais a dois retos, tomamos primeiro como meio o fato de ser uma figura que tem um ângulo externo igual aos seus dois ângulos internos opostos — o que é, de certo modo, a definição de um atributo próprio. Mas isso, por sua vez, deve ser demonstrado pela definição do sujeito, de modo que diríamos: "Toda figura fechada de três linhas retas tem um ângulo externo igual aos seus dois ângulos internos opostos; mas o triângulo é tal figura. Portanto..." E o mesmo se aplica se quiséssemos demonstrar que um som agudo é consonante com um som grave: pois enunciaríamos a definição do atributo, que neste caso consiste em eles terem uma proporção numérica; mas, então, para demonstrar este atributo, teríamos que tomar a definição de som agudo e de som grave. Pois um som grave é aquele que é apto a agir sobre o sentido por um longo tempo, enquanto um som agudo é aquele que o faz por um curto tempo: mas entre o longo e o curto há uma proporção numérica. Portanto, há uma proporção numérica entre um som agudo e um som grave. E se o som agudo e o som grave fossem definidos de outra maneira, não faria diferença. Pois, em qualquer caso, algo pertencente à quantidade teria que aparecer em sua definição, de modo que seria necessário concluir que há uma proporção numérica entre eles.

Em seguida (90a44), ele manifesta seu ponto por meio de um sinal sensível. E ele diz que aqueles casos em que o meio é perceptível pelos sentidos mostram claramente que toda questão é uma questão sobre um meio, porque, a saber, quando o meio é conhecido através dos sentidos, não resta lugar para uma questão. Pois fazemos uma das questões mencionadas em assuntos pertencentes aos sentidos, quando o meio não aparece: assim, perguntamos se há ou não um eclipse da lua porque não percebemos sensivelmente o meio que é a causa que faz a lua ser eclipsada. Mas se nos situássemos num lugar acima da lua, veríamos como a lua se eclipsa ao

entrar na sombra da terra. Então, não perguntaríamos mais *se é* ou *por que é*, mas ambos seriam imediatamente óbvios para nós.

Mas, porque alguém poderia objetar que a percepção sensível incide sobre singulares — enquanto são os universais que estão sendo perguntados, assim como são os universais que são cientificamente conhecidos — e, conseqüentemente, não parece que a matéria em questão possa ser conhecida através do sentido; portanto, como que em resposta a esta objeção, ele acrescenta que é precisamente porque sentimos o particular (a saber, que este corpo da lua entra nesta sombra da terra), que acontece de conhecermos imediatamente o universal. Pois nosso sentido observaria o fato de que a luz do sol está agora bloqueada pela oposição da terra; e através disso nos ficaria claro que a lua está agora eclipsada. E porque conjecturaríamos que o eclipse da lua sempre ocorre desta maneira, o conhecimento sensível do singular tornar-se-ia imediatamente um universal em nossa ciência.

E assim, a partir deste exemplo, ele conclui que conhecer o *quod quid* [*quod quid* refere-se a qualquer um ou a todos os itens que constituem a natureza essencial de uma coisa.] e o *por que* são o mesmo. Pois, do fato de observarmos a terra situada entre o sol e a lua, saberíamos cientificamente tanto *o que* é um eclipse da lua quanto *por que* a lua é eclipsada. E um destes, a saber, o conhecimento do que é, é reduzido à ciência pela qual sabemos que algo simplesmente é, e não que algo está em alguma coisa. Mas o *por que* é reduzido ao nosso conhecimento de coisas que estão em alguma coisa, como quando dizemos que três ângulos são iguais a, ou maiores que, ou menores que dois ângulos retos.

Por fim, ele resume e conclui o ponto principal, a saber, que fica claro a partir do exposto que em todas as questões há questão do meio-termo.

Revision #2

Created 20 September 2026 17:45:20 by Admin

Updated 20 September 2026 23:08:40 by Admin