

Lição 44: A ciência comparada com outros modos de conhecer

“ b30. O conhecimento científico — b31. no que diz respeito ao conhecimento científico — b33. Embora existam — a5. Esta visão também se adequa — a7. Além disso, quando alguém — a11. Em que sentido, então — a16. de modo que, visto que o — a23. O objeto da opinião — b6. Consideração adicional dos modos — b10. A perspicácia é uma faculdade

Após comparar as ciências entre si sob os pontos de vista da certeza, da unidade e da diversidade, o Filósofo aqui compara a ciência com tudo o mais que pertence ao conhecimento. E seu tratamento divide-se em duas partes. Na primeira, ele trata da comparação da ciência com a opinião, que diz respeito ao verdadeiro e ao falso. Na segunda, da comparação da ciência com aqueles hábitos de conhecimento que se ocupam exclusivamente do verdadeiro (89b6). A primeira parte divide-se em duas partes. Na primeira, ele determina a verdade. Na segunda, exclui uma dúvida (89a11). Quanto à primeira, ele faz três coisas. Primeiro, estabelece a diferença entre ciência e opinião. Segundo, mostra o que pertence à ciência (88b31). Terceiro, o que pertence à opinião (88b33).

Diz, portanto, primeiro (88b30) que a ciência difere da opinião; da mesma forma, o cientificamente cognoscível, que é o objeto da ciência, difere do opinável, que é o objeto da opinião.

Em seguida (88b31), mostra o que pertence à ciência, estabelecendo duas coisas que lhe pertencem. Uma delas é que ela é do universal, pois a ciência não se ocupa dos singulares que caem sob os sentidos (ele explicou isso acima). A outra é que a ciência é obtida em virtude de coisas necessárias. E ele explica que o necessário é aquilo que não pode ser de outro modo. Isso também foi explicado acima, a saber, que a demonstração procede de coisas necessárias.

Então (88b33) ele mostra o que pertence à opinião, a saber, que ela se ocupa de coisas que poderiam ser de outro modo, seja universal ou particularmente. Isso ele prova de três maneiras. Primeiro, por meio de uma divisão, dizendo que, além das verdades necessárias, que não podem ser de outro modo, existem verdades não necessárias, que poderiam ser de outro modo. Ora, pelo que foi dito acima, fica claro que a ciência não se ocupa destas últimas, porque seguir-se-ia que as coisas contingentes seriam tais que não poderiam ser de outro modo. Pois a ciência se ocupa de

tais coisas, como foi dito. Da mesma forma, não se pode dizer que o intelecto se ocupa delas. "Intelecto" é tomado aqui não como uma faculdade [potência] da alma, mas como sendo o princípio da ciência, isto é, como o hábito dos primeiros princípios, dos quais a demonstração procede ao causar a ciência.

Portanto, ao explicar o que é esse intelecto que é o princípio da ciência, ele acrescenta: "Nem de conhecimento indemonstrável" (88b37), i.e., não de fatos que poderiam ser de outro modo. Como se dissesse: o intelecto nada mais é do que uma ciência do indemonstrável. Pois assim como a ciência implica certeza de conhecimento adquirido através da demonstração, o intelecto implica certeza de conhecimento sem demonstração; não por causa de uma deficiência em alguma demonstração, mas porque aquilo sobre o qual essa certeza é tida é indemonstrável e *per se* conhecido. Portanto, para explicar isso, ele acrescenta que a ciência demonstrativa nada mais é do que a intuição certa de uma proposição imediata. Mas que o intelecto é ciência do indemonstrável fica claro pelo fato de ele dizer que é o princípio da ciência. Pois, visto que a ciência se ocupa do necessário, e o necessário não é concluído exceto a partir do necessário, como foi provado acima, é exigido que o intelecto, que é o princípio da ciência, não se ocupe de coisas contingentes.

Tendo mostrado, portanto, que nem a ciência nem o intelecto se ocupam de coisas contingentes, ele estabelece uma divisão e diz que o intelecto, a ciência e a opinião acontecem de ser verdadeiros como "aquilo que é afirmado por eles", i.e., que é verbalmente afirmado pelo intelecto, pela ciência e pela opinião verdadeira. Pois o verdadeiro é encontrado tanto no ato do intelecto de compor e dividir quanto na expressão externa desse ato na medida em que significa a verdade interna da opinião, da ciência ou do intelecto. Portanto, se toda verdade pertence ao intelecto, à ciência ou à opinião, e existem algumas verdades contingentes, e elas não pertencem nem à ciência nem ao intelecto, o que resta é que a opinião se ocupa delas, quer sejam realmente verdadeiras ou realmente falsas, contanto que pudessem ser diferentes do que são.

Para elucidar o que é a opinião, ele acrescenta que a opinião é a aceitação, i.e., a apreensão, de uma proposição que é imediata e não necessária. E isso pode ser entendido de duas maneiras: de um modo, de modo que a proposição imediata em si mesma seja de fato necessária, mas é aceita pela opinião como não necessária; de outro modo, de modo que ela seja em si mesma contingente. Pois uma proposição imediata é aquela que não pode ser provada através de um termo médio, quer seja uma proposição necessária ou não. Pois foi mostrado acima que não há processo ao infinito nas predicções, nem por parte dos termos médios nem por parte dos extremos. E isso foi mostrado não apenas analiticamente nas demonstrações, mas também logicamente em geral quanto aos silogismos.

Portanto, se há uma proposição contingente que é mediata, ela deve ser reduzida a outras que são imediatas. No entanto, ela não é reduzida a proposições imediatas necessárias, porque as coisas necessárias não são os princípios próprios das coisas contingentes, nem as coisas contingentes podem ser concluídas a partir das necessárias. Logo, o que resta é que algumas proposições contingentes são imediatas e outras são mediatas. Assim, "O homem não corre" é mediata, pois pode ser provada através deste meio-termo: "O homem não está em movimento", que também é contingente, embora imediato. A aceitação de tais proposições contingentes imediatas é opinião. No entanto, isso não significa que a aceitação de uma proposição contingente mediata não seja opinião. Pois a opinião se relaciona com coisas contingentes, assim como a ciência e o

entendimento se relacionam com coisas necessárias.

Em segundo lugar (89a5), ele prova o mesmo ponto por meio daquilo que é comumente observado, dizendo que o que foi dito, principalmente, que a opinião diz respeito ao contingente, é confessado, ou seja, está de acordo com as coisas que são observadas. Pois a opinião parece denotar algo fraco e incerto e ser de tal natureza que a fraqueza e a incerteza estão nela.

Em terceiro lugar (89a7), ele prova o mesmo ponto por experimento. Pois ninguém, quando pensa que é impossível para uma coisa ser de outra forma, supõe que está formando uma opinião; antes, considera-se como tendo conhecimento científico. Mas quando pensa que algo é tal e tal e que nada impede que seja de outra forma, então é que ele se considera como tendo opiniões. Isso indicaria que a opinião diz respeito a tais coisas, ou seja, coisas contingentes, mas a ciência, a coisas necessárias.

Em seguida (89a11), ele levanta uma dúvida sobre o que foi dito. Primeiro, ele levanta as dúvidas. Em segundo lugar, ele as resolve (89a16).

Quanto à primeira (89a11), ele apresenta duas dúvidas, uma das quais diz respeito ao opinável e ao cientificamente cognoscível. Se a opinião diz respeito ao contingente e a ciência ao necessário, e o contingente não é o mesmo que o necessário, resta uma dúvida sobre como um homem pode opinar e cientificamente conhecer a mesma coisa.

A segunda dúvida diz respeito à ciência e à opinião, a saber, por que a opinião não é ciência; supondo, é claro, que alguém afirme que pode haver opinião sobre toda coisa conhecida. Pois, a respeito de tudo que é conhecido, um homem pode opinar que poderia ser de outra forma (exceto talvez no caso dos primeiros princípios *per se* conhecidos, cujos contrários não podem ser concebidos, e sobre os quais não há ciência, mas entendimento). Mas, a respeito de todas as verdades mediatas das quais há demonstração e ciência, alguém pode supor que é possível que elas pudessem ser de outra forma. Consequentemente, elas podem cair sob a opinião. Pois a opinião não se ocupa exclusivamente com coisas contingentes em sua própria natureza, porque então um homem não poderia ter opinião sobre tudo o que conhece. Antes, a opinião diz respeito àquilo que é aceito como possível de ser de outra forma, seja isso ou não. Portanto, nessa suposição, resta que ciência e opinião são a mesma coisa, porque tanto o conhecedor científico quanto o homem de opinião adquirem ciência e opinião através de meios-termos até chegarem a coisas que são imediatas, como fica claro pelo que foi dito. Daí, se alguém procede através de meios-termos até proposições imediatas, ele tem ciência. Ora, isso é o que o homem de opinião faz, porque, assim como é possível ter uma opinião de que algo é assim, também é possível ter uma opinião sobre por que algo é assim. Mas quando digo "por que", um meio-termo está implícito. Logo, fica claro que a opinião pode proceder até os imediatos através de um meio-termo, quer a opinião seja sobre coisas que são contingentes em sua própria natureza, quer sobre coisas aceitas como contingentes.

Então (89a16), ele resolve as dúvidas mencionadas. Primeiro, ele resolve a segunda, que diz respeito à identidade de ciência e opinião. Em segundo lugar, ele resolve a primeira, que diz respeito à identidade do cientificamente cognoscível e do opinável (89a23).

Ele diz, portanto, primeiro (89a16) que, se alguém procede através de meios-termos até os imediatos de tal modo que os meios-termos não são considerados capazes de ser de outra forma, mas são considerados como se comportam as definições, que são os meios-termos através dos quais as demonstrações procedem, não haverá opinião, mas ciência. Mas se alguém procede até os imediatos através de certos meios-termos verdadeiros que, no entanto, ou não são verificados das coisas das quais são ditos *per se* (como as definições que são predicadas essencialmente ou significam a espécie de uma coisa) — ou ele não os toma como estando nessas coisas *per se* —, então ele terá opinião e não conhecerá verdadeiramente o *quia* e o *propter quid* ao mesmo tempo, mesmo que proceda até os imediatos: pois então estará formando uma opinião através dos imediatos e não conhecerá cientificamente. Mas se ele não procede através dos imediatos, mas através dos mediatos, então não estará formando uma opinião que incida sobre o *propter quid*, mas apenas sobre o *quia*. Pois mesmo o conhecimento científico, quando não é *propter quid* e imediato, não é ciência *propter quid*, mas *quia*.

Então (89a23), ele resolve a primeira dúvida, que diz respeito à identidade do cientificamente conhecido e do objeto da opinião. Aqui, deve-se notar, antes de tudo, que não é inadequado que o que é cientificamente conhecido por uma pessoa seja matéria de opinião para outra, porque o que um toma como impossível de ser de outra forma do que o afirmado e como cientificamente conhecido, outro pode tomar como possível de ser de outra forma e como matéria para opinião. Mas dizer que o mesmo homem tem opinião e conhecimento científico da mesma coisa ao mesmo tempo não é inteiramente verdadeiro, mas apenas de certo modo. Pois, assim como pode haver opinião verdadeira e falsa sobre a mesma coisa de certo modo, mas não absolutamente, também no que diz respeito à opinião e ao conhecimento científico. Pois se alguém dissesse que poderia haver uma opinião completamente verdadeira e uma opinião completamente falsa sobre a mesma coisa, como alguns dizem (por exemplo, aqueles que disseram que tudo o que parece verdadeiro a uma pessoa é verdadeiro, como é afirmado na *Metafísica* IV), então uma pessoa que dissesse tal coisa seria forçada a admitir certos absurdos e muitas outras coisas apontadas na *Metafísica* IV que decorrem de afirmar que a mesma coisa é verdadeira e falsa. Em particular, este absurdo se seguiria, a saber, que nenhuma opinião é falsa e que aquilo que ele opinava ser falso ele não opinava. Logo, não se pode dizer que há opinião verdadeira e falsa da mesma coisa absolutamente.

Mas porque "mesmo" é dito de muitas maneiras, acontece que, de certo modo, há opinião verdadeira e falsa sobre uma mesma coisa, e de certo modo não. Pois se "uma mesma coisa sobre a qual há opiniões" significa o mesmo sujeito real extramental, então pode haver opinião verdadeira e falsa sobre uma mesma coisa. Mas se "mesmo" se refere à proposição que é opinada, então é impossível. Por exemplo, opinar que a diagonal é comensurável com o lado de um quadrado é opinar com uma opinião falsa; e é absurdo dizer que esta afirmação pode ser opinada como uma opinião verdadeira.

Mas se tomarmos a diagonal como sujeito enunciável, então pode haver opinião verdadeira e falsa sobre a mesma coisa. Pois, com relação a uma diagonal, um opina verdadeiramente que ela é realmente incomensurável, e outro opina falsamente que ela é comensurável. Assim, fica claro que, embora aquilo sobre o que há ciência e opinião seja o mesmo em sujeito, não é o mesmo no conceito. Pois a diagonal que se diz ser comensurável e não ser comensurável é a mesma em sujeito, porque o sujeito de cada afirmação é o mesmo. No entanto, é evidente que há uma

distinção mental entre a diagonal enquanto tomada como comensurável e enquanto tomada como incomensurável. Consequentemente, pode haver opinião verdadeira e falsa sobre o mesmo sujeito, mas não sobre o mesmo sujeito segundo o conceito.

O mesmo se aplica à ciência e à opinião. Pois é ciência quando alguém sabe que isto é um animal de tal modo que não pode deixar de ser um animal; mas é opinião quando alguém sabe que isto é um animal de tal modo que poderia não ser um animal. Por exemplo, se há ciência quanto ao fato de que o homem é verdadeiramente aquilo que é um animal de tal modo que é impossível ser de outra forma, haverá opinião quanto ao fato de que o homem não é verdadeiramente aquilo que é um animal, e, como resultado, poderia ser de outra forma. Pois é claro que o sujeito tanto conhecido quanto opinado é o mesmo, ou seja, o homem; mas no conceito não é o mesmo. Assim, portanto, a partir do que foi dito, é óbvio que é impossível conhecer cientificamente e opinar a mesma coisa ao mesmo tempo, porque um homem teria, ao mesmo tempo, uma conjectura que poderia ser de outra forma e que não poderia ser de outra forma. Mas isso poderia ocorrer no caso de dois homens, ou seja, que um tenha ciência sobre uma coisa e outro tenha opinião sobre a mesma coisa, como foi dito. Mas isso não ocorre na mesma pessoa pela razão dada.

Em seguida (89b6), ele compara a ciência a certos hábitos que dizem respeito à verdade. Primeiro, àqueles hábitos que lidam com princípios e conclusões. Segundo, ao hábito que é especificamente concernente ao meio-termo (89b10).

Ele diz, portanto, primeiro (89b6) que, no que diz respeito às formas de conhecimento que são diferentes da opinião, a questão de como elas se distinguem em razão, entendimento, ciência, arte, prudência e sabedoria pertence, de certa forma, às considerações da filosofia primeira, ou até mesmo da filosofia natural e, de certa forma, às considerações da filosofia moral, chamada ética.

Para entender isso, deve-se notar que, em *Ética* VI, Aristóteles estabelece cinco coisas que estão sempre relacionadas com a verdade, a saber: arte, ciência, sabedoria, prudência e entendimento, acrescentando duas que estão relacionadas com o verdadeiro e o falso, a saber: suspeita e opinião. Agora, as cinco primeiras dizem respeito exclusivamente ao verdadeiro, porque implicam retidão da razão. Mas três delas, a saber, sabedoria, ciência e entendimento, implicam a retidão da razão em relação às verdades necessárias: ciência em relação às conclusões, entendimento em relação aos princípios e sabedoria em relação às causas mais altas, que são as causas divinas. Mas as outras duas, a saber, arte e prudência, implicam a retidão da razão em relação às coisas contingentes: prudência em relação às coisas a serem feitas, ou seja, em relação aos atos que permanecem no próprio agente, como amar, odiar, escolher e atos semelhantes que pertencem à atividade moral, da qual a prudência é a diretora. A arte, no entanto, implica a retidão da razão em relação às coisas a serem produzidas, ou seja, coisas que são feitas em matéria externa; por exemplo, cortar e outras atividades em que a arte dirige.

A esta lista ele acrescenta "razão", que pertence ao trazer princípios às suas conclusões. Agora, tratar da sabedoria, ou seja, o que ela é e como funciona, e tratar da ciência, do entendimento e da arte pertence, de certa forma, à filosofia primeira. A prudência, por outro lado, pertence à consideração moral; o entendimento e a razão, enquanto nomeiam certas potências, pertencem à consideração natural, como é claro em *Sobre a Alma*.

Em seguida (89b10), ele faz menção ao hábito que é especificamente concernente ao meio-termo. E ele diz que a perspicácia é uma certa conjetura precisa e fácil do meio-termo (a razão) pela qual algo ocorre; e isso quando alguém não tem muito tempo para inspecionar ou deliberar, como quando uma pessoa, vendo que a lua tem todo o seu brilho sempre que está voltada para o sol, imediatamente entende por que isso acontece, a saber, porque é iluminada pelo sol. Da mesma forma, no caso dos atos humanos: se uma pessoa vê um homem pobre discutindo com um homem rico, ela sabe que o homem rico tomou algo dele, e a discussão é sobre sua devolução. Ou se ela vir pessoas antes inimigas agora feitas amigas, ela sabe que a razão é porque ambas têm um inimigo comum.

Em segundo lugar, ele mostra de duas maneiras que conhecer o meio-termo é conhecer o "porquê": primeiro, com a seguinte razão, a saber, porque tal pessoa perspicaz, vendo todas as causas médias, conhece todas as últimas nas quais elas são finalmente analisadas, e através das quais o "porquê" é conhecido. Em segundo lugar, ele manifesta isso com um exemplo apresentado em um silogismo. Assim, suponhamos que a lua seja C, ou seja, o extremo menor, e "ser brilhante por causa de sua oposição ao sol" seja A, o extremo maior; mas "ser iluminada pelo sol" seja B, ou seja, o meio-termo. Pois C é B, ou seja, "A lua tem luz do sol", e A está em B, porque "aquilo que tem luz do sol é brilhante quando voltado para o sol". Assim, prova-se que A está em C através de B.

Portanto, fica claro que a perspicácia é a faculdade de apreender rapidamente o meio-termo, e está presente nas pessoas como um dom natural ou é adquirida pelo treino. Mas ele apresentou vários exemplos de perspicácia para mostrar que, em todos os hábitos mencionados, ou seja, prudência, sabedoria e assim por diante, pode haver perspicácia.

Revision #2

Created 20 September 2026 15:51:23 by Admin

Updated 20 September 2026 23:07:36 by Admin