

Lição 7: As duas maneiras, lógica e demonstrativa, de manifestar o *quod quid*

“a1. Devemos agora começar— a4. Ora, conhecer seu— a16. -começemos, pois— a21. Além disso, sabemos— a24. Tantas vezes quanto tivermos— a28. Tomemos então— b15. Dissemos então

Após investigar de modo dialético como a definição e o *quod quid* são conhecidos, o Filósofo aqui determina a verdade. Primeiro, expõe sua intenção. Em segundo lugar, cumpre o que propõe (93a4). Em terceiro lugar, resume (94a13) [final da Lição 8].

Diz, portanto, primeiro (93a1) que, após o processo dialético, devemos considerar novamente, mas desta vez estabelecendo a verdade, quanto do que foi dito antes está bem dito e quanto não está bem dito: e isto tanto em relação à definição, considerando o que é uma definição, quanto em relação ao *quod quid*, considerando se ele pode, de alguma forma, ser manifestado através de uma definição ou de uma demonstração, ou de modo algum.

Então (93a4) ele executa o que propôs. Primeiro, em relação ao *quod quid*. Em segundo lugar, em relação à definição, que é um enunciado que o significa (93b28). Sobre o primeiro, ele estabelece dois métodos de manifestar o *quod quid*. Primeiro, o método da prova lógica. Em segundo lugar, o método da prova demonstrativa (93a16).

Quanto ao primeiro, ele revisa antes de tudo (93a4) o que foi estabelecido acima, a saber, que é a mesma coisa conhecer *quid est* e conhecer a causa envolvida na questão *an est*, assim como é a mesma coisa conhecer *propter quid* e conhecer a causa envolvida na questão *quia est*. A razão para isto, i.e., para o fato de ser a mesma coisa conhecer o *quid est* e a causa envolvida no *si est*, é que deve haver alguma causa do fato de uma coisa existir, pois algo é denominado causado em razão de ter uma causa de sua existência.

Ora, a causa da existência ou é a mesma, i.e., a mesma que a essência de uma coisa, ou algo não idêntico: a mesma, de fato, como a matéria e a forma, que são partes da essência; não a mesma, como o agente e o fim, essas duas causas são, de certo modo, causa da forma e da matéria, pois o agente age em vista de um fim e une a forma à matéria. E se considerarmos a causa que é outra que a essência de uma coisa, às vezes ela é tal que uma demonstração pode ser formada em

virtude dela, e às vezes não. Pois o efeito não decorre necessariamente de toda causa eficiente; mas, da suposição do fim, segue-se que o que é necessário para o fim também existe, como se prova na *Física* II.

Suponhamos, então, que exista um efeito que tenha como causa não apenas a essência da coisa, mas também outra causa tal que algo possa ser demonstrado através dela; por exemplo, poderíamos dizer que, se um homem alcançou a felicidade, é necessário que a virtude pré-exista. Agora, suponhamos que a essência da virtude seja um hábito que opera segundo a reta razão. Portanto, pode-se demonstrar que existe um hábito que opera segundo a reta razão, se existe um hábito conducente à felicidade. Tome-se, portanto, aquela outra causa, que é demonstrativa, como termo médio, e forme-se um silogismo na primeira figura (o que deve ser feito, porque o *quod quid* deve ser predicado universal e afirmativamente da coisa da qual é o *quod quid*): o silogismo será então: "Todo hábito conducente à felicidade é um hábito que opera segundo a reta razão; mas a virtude é tal hábito: portanto..." Conclui, portanto, que este método que agora está sendo examinado é um método de mostrar o *quod quid* através de outra coisa que é uma causa. E este método é evidentemente adequado, porque, como foi estabelecido acima, é necessário que o termo médio tomado para provar o *quod quid* seja o *quid est*; e, similarmente, que o termo médio tomado para provar propriedades seja algo próprio.

Mas há ainda a consideração de que, como o *quid est* é a causa do próprio ser da coisa, então, de acordo com as diversas causas de uma mesma coisa, há várias maneiras de atribuir o *quod quid* da mesma coisa. Por exemplo, o *quod quid* de casa pode ser formulado em termos de sua causa material, de modo que possamos dizer que ela é algo composto de madeira e pedras; e também em termos da causa final, a saber, que é um artefato construído para habitação. Assim, pois, acontecerá que, havendo vários *quod quid*'s da mesma coisa, um deles será demonstrado e outro não demonstrado, mas suposto. Portanto, não se segue que haja uma petição de princípio, porque um *quod quid* é suposto e o outro provado. Nem este é um método que prova o *quod quid* demonstrativamente, mas de silogizá-lo logicamente, porque por este método não se prova suficientemente que o que é concluído é o *quod quid* da coisa da qual é concluído, mas meramente que está nela.

Então (93a16) ele mostra como, por meio da demonstração, o *quod quid* pode ser alcançado. A respeito disso, ele faz duas coisas. Primeiro, mostra como o *quod quid* pode ser manifestado em certos casos por meio da demonstração. Segundo, mostra que não é assim em todos os casos (93b22) [L. 8]. Sobre o primeiro, ele faz três coisas. Primeiro, estabelece algumas coisas necessárias para mostrar o que propõe. Segundo, manifesta o que propõe (93a28). Terceiro, resume (93b15).

Quanto ao primeiro (93a16), ele estabelece três coisas. A primeira delas é uma comparação entre o *quod quid* e o *propter quid*. Diz, portanto, que para mostrar como ocorre que o *quod quid* pode ser alcançado por meio da demonstração, devemos começar novamente do princípio.

A primeira coisa a considerar é o fato de que uma pessoa pode estar em um de dois estados em relação ao conhecimento do *propter quid*. Pois, às vezes, temos o *quia* em nosso conhecimento e ainda buscamos o *propter quid*; e, às vezes, ambos nos são manifestos ao mesmo tempo. Um terceiro caso é impossível, a saber, que alguém conheça o *propter quid* de algo antes do *quia*. E o

mesmo vale para o *quod quid erat esse*: às vezes, sabemos que uma coisa é sem conhecer perfeitamente o *quid sit*; às vezes, sabemos ambos ao mesmo tempo. Novamente, um terceiro caso é impossível, a saber, conhecer *quid est* sem saber se isso é.

Em seguida (32a21), ele estabelece a segunda observação preliminar, dizendo que há duas maneiras pelas quais podemos saber que algo é sem conhecer perfeitamente o *quid est*: de uma maneira, na medida em que podemos conhecer um de seus acidentes, como, por exemplo, quando julgamos pela velocidade de seu movimento que algo é uma lebre; de outra maneira, conhecendo algo de sua essência. Isso, é claro, é possível no caso de uma substância composta, como quando compreendemos que algo é um homem em virtude do fato de ser racional, sem ainda conhecer os outros itens que completam a essência do homem. No entanto, em substâncias simples, isso não ocorre, porque não se pode conhecer nada sobre a substância de uma coisa simples sem conhecer toda a essência, como fica claro na *Metafísica IX*.

De qualquer forma, uma pessoa que sabe que alguma coisa é deve conhecê-la por meio de algo dessa coisa, ou seja, algo fora da essência da coisa ou algo pertencente à sua essência. E ele esclarece isso com o exemplo de saber que o trovão é, porque percebemos um som nas nuvens — o que, é claro, pertence à essência do trovão, embora não a essência inteira, porque nem todo som nas nuvens é trovão — ou de saber que um defeito, i.e., um eclipse, do sol ou da lua é, porque há uma falha de luz — embora nem toda falha de luz seja um eclipse. E o mesmo se aplica se alguém percebe que um homem é, porque há um animal; ou que uma alma é, porque algo está se movendo a si mesmo.

Então (93a24), ele expõe a terceira observação preliminar, dizendo que aquelas coisas que sabemos existir por meio de algum acidente pertencente a elas são tais que não há correlação entre esse conhecimento e o conhecimento de seu *quid est*, porque, em virtude de tais acidentes, nem mesmo sabemos verdadeiramente que elas são. Nós, é claro, sabemos que esses acidentes são delas, mas, como os acidentes não são as próprias coisas, não sabemos por isso que as próprias coisas existem. Além disso, é inútil buscar o *quid est* se não se sabe *quia est*; mas aquelas coisas que sabemos existir por meio de algo próprio delas podem ser mais facilmente conhecidas por nós quanto ao que são. Portanto, é evidente que, assim como estamos em relação a saber que algo é, assim estamos em relação a saber o que é.

Então (93a28), à luz do que foi dito, ele manifesta o que propôs. E diz que, em relação a uma coisa que sabemos existir porque conhecemos algo de sua essência, consideremos o seguinte exemplo no qual A, o extremo maior, é *defeito*, i.e., eclipse; e no qual C, o extremo menor, é *lua*; e *interposição da terra entre o sol e a lua* é B, o meio. Neste caso, portanto, perguntar se a lua está eclipsada ou não é o mesmo que perguntar se B existe ou não; mas perguntar se B existe ou não é perguntar se há alguma razão para esse eclipse. Pois B, i.e., a interposição da terra, é a razão do eclipse da lua; e se há uma interposição da terra, dizemos que o outro existe, i.e., o eclipse da lua. Ou, similarmente, se buscássemos a razão para um lado de uma contradição, i.e., está em ter ou não ter dois ângulos retos.

Mas quando descobrimos que o que buscamos existe, por exemplo, que há um eclipse, então conhecemos o *quia* e o *propter quid* juntos, se o que é buscado é encontrado por meio de um meio apropriado que é a causa; e se não, mas é encontrado por meio de algo extrínseco, conheceremos

o *quia* e não o *propter quid*. Por exemplo, seja a lua C e o eclipse A, e tomemos como meio, i.e., B, o fato de que a lua, embora esteja cheia, agora é incapaz de causar uma sombra quando colocamos um objeto entre ela e nós. Pois a lua, sempre que não está eclipsada, causa uma sombra se algum corpo é interposto; contudo, o fato de que agora é incapaz de causar uma sombra não é a causa do eclipse, mas sim seu efeito. Portanto, se B for predicado de C (i.e., que a lua é agora incapaz de produzir uma sombra de um objeto que é interposto), e se, além disso, A for verdadeiro para esse meio (i.e., se supusermos que, sempre que isso acontece, a lua está eclipsada), será evidente que a lua está eclipsada. Mas ainda não estará claro por que a lua está eclipsada. Similarmente, saberemos que há um eclipse, mas não saberemos o que é um eclipse, quando soubermos que A está em Q, i.e., que a lua está eclipsada.

Assim como neste exemplo nem o *propter quid* nem o *quid* são conhecidos, indagar por que [i.e., *propter quid*] algo é é o mesmo que indagar [*quid*], i.e., o que é. Assim, se perguntássemos *propter quid*, i.e., por que a lua está eclipsada, a saber, é porque a terra está entre o sol e a lua, ou porque a lua girou, i.e., porque o lado escuro da lua foi virado para nós, como alguns dizem, ou ainda porque a luz da lua foi extinta em algo úmido: perguntar se é devido a alguma dessas causas que a lua está eclipsada não é nada mais do que perguntar se o eclipse da lua consiste na interposição da terra, ou na rotação da lua, ou na extinção de sua luz. E esse meio é a razão do outro extremo: assim, no exemplo anterior, é a razão para A, que é o extremo maior, porque o eclipse da lua não é nada mais do que a luz da lua sendo bloqueada pela terra.

Ele dá um exemplo adicional, a saber, indagar o que é o trovão. Segundo a opinião de Anaxágoras e Empédocles, é a extinção do fogo em uma nuvem; embora, segundo sua própria opinião na *Meteorologia* II, o trovão seja causado por uma exalação seca em um ambiente frio batendo contra uma nuvem. Mas ele usa frequentemente as opiniões de outros em seus exemplos. Então, se, de acordo com a opinião acima mencionada, alguém perguntasse por que troveja, a resposta poderia ser dada de que é porque o fogo está sendo extinto em uma nuvem. Portanto, seja a nuvem C, o extremo menor, e o trovão A, o extremo maior, e a extinção do fogo B, o meio. Então, podemos silogizar da seguinte maneira: "Em C está B, i.e., na nuvem há uma extinção de fogo; mas toda extinção de fogo é um som: portanto, na nuvem há o som do trovão." E assim fica claro que, para chegar ao *propter quid* por meio da demonstração, tomamos o *quid est*, porque o próprio meio que mostra o *propter quid* é uma declaração que define o primeiro termo, i.e., definindo o extremo maior. Mas se tivéssemos que tomar algum outro meio para demonstrar isso, ele seria tomado das declarações restantes, i.e., da definição do extremo menor e de outras causas extrínsecas. Pois, uma vez que o sujeito é a causa de seu atributo próprio, é necessário que a definição do atributo próprio seja demonstrada pela definição do sujeito. E isso fica claro no outro exemplo; pois, uma vez que a lua é um corpo fixado pela natureza para se mover de tal e tal maneira, é necessário que em algum momento a terra seja interposta entre ela e o sol.

Então (93b15) ele resume o que foi dito, afirmando que mostramos como o *quod quid* é tomado e tornado conhecido, ou seja, tomando o *propter quid*. Também dissemos que não há silogismo nem demonstração do *quid est* no sentido de silogizar ou demonstrar propriamente o *quod quid*, embora o *quod quid* seja manifestado por silogismo e demonstração, na medida em que o termo médio em uma demonstração *propter quid* é o *quod quid*. Assim, fica claro que um *quod quid* que possui outra causa não pode ser conhecido sem demonstração, mas a demonstração, no entanto, não é do *quod quid*, como foi provado nas objeções. E, de acordo com isso, as objeções acima são verdadeiras.

Revision #2

Created 20 September 2026 17:48:29 by Admin

Updated 20 September 2026 23:10:49 by Admin