

EXPOSIÇÃO A RESPEITO DO *SOBRE A INTERPRETAÇÃO. LIVRO I**

Lição XIII

1) Depois que o Filósofo determinou acerca da oposição das enunciações e mostrou como as enunciações opostas dividem o verdadeiro e o falso, inquire aqui acerca de algo que poderia ser duvidoso, isto é, se o que foi dito se encontra igualmente em todas as enunciações ou não.

A respeito disto faz duas considerações: primeiro, propõe uma desigualdade; segundo, prova-a ali, “pois, se toda afirmação etc.” (n. 7).

2) A respeito do primeiro, deve-se considerar que o Filósofo estabeleceu no que precede uma tríplice divisão das enunciações (lição VIII, 2 e 3; lição X, 10). Destas, a primeira foi de acordo com a unidade da enunciação, isto é, na medida em que a enunciação é pura e simplesmente una ou una por conjunção; a segunda foi de acordo com a qualidade, isto é, na medida em que a enunciação é afirmativa ou negativa; a terceira foi de acordo com a quantidade, posto que uma certa enunciação é universal, uma certa outra particular, outra ainda indefinida e enfim outra singular.

3) Trata-se aqui, porém, de uma quarta divisão das enunciações de acordo com o tempo. Pois, uma delas é acerca do presente, outra acerca do passado e outra acerca do futuro. Esta divisão também pode ser

* Exposição sobre os livros de Aristóteles, *Sobre a interpretação e Analíticos posteriores*, Texto da edição Leonina, Aos cuidados do P. Fr. Raymundo Spiazzi, Turim, Marietti, 1955.

tomada do que foi dito acima; de fato, foi dito acima (lição VIII, 8) que é necessário que toda enunciação seja constituída de verbo ou de caso do verbo; ora, o verbo e o que consigna o tempo presente, e os casos do verbo são os que consignificam o tempo passado ou futuro.

Pode-se, porém, tomar uma quinta divisão das enunciações de acordo com a matéria. Considera-se esta divisão de acordo com a referência do predicado ao sujeito, pois, se o predicado pertence por si ao sujeito, diz-se que é uma enunciação em matéria necessária ou natural, como quando se diz “o homem é animal” ou “o homem é capaz de rir”. Se, porém, o predicado repugna por si ao sujeito, como que excluindo sua determinação, diz-se que a enunciação é em matéria impossível ou removida, como quando se diz “o homem é asno”. Se, porém, o predicado se referir ao sujeito de maneira intermediária, de tal modo que nem repugna por si, nem pertence por si ao sujeito, dir-se-á que a enunciação é em matéria possível ou contingente.

4) Consideradas, pois, estas diferenças das enunciações, o juízo acerca da verdade e da falsidade não se apresenta de modo igual em todas. Daí, o filósofo, concluindo a partir do preestabelecido, dizer que “naquilo que é”, isto é, nas proposições acerca do presente, e “naquilo que foi”, isto é, nas enunciações acerca do passado, é necessário que a afirmação ou a negação seja verdadeira de maneira determinada. Isto, no entanto, se diversifica de acordo com a quantidade diversa da enunciação, pois nas enunciações nas quais algo é predicado universalmente de sujeitos universais, é necessário que uma seja sempre verdadeira, isto é, a afirmativa ou a negativa, e a outra falsa, isto é, a que lhe é oposta.

Com efeito, foi dito acima (lição XI, 3ss) que a negação da enunciação universal, na qual algo é predicado universalmente, é a negativa, não universal, mas particular e, reciprocamente, a universal negativa não é diretamente a negação da universal afirmativa, mas da particular. É preciso assim, de acordo com o que foi dito anteriormen-

te, que em qualquer matéria, uma delas seja sempre verdadeira e a outra falsa. Dá-se a mesma determinação nas enunciações singulares que também se opõem contraditoriamente, como foi tratado acima (lição XI, 7). Mas, nas enunciações, nas quais algo é predicado não universalmente acerca do universal, não é necessário que uma seja sempre verdadeira e a outra falsa, pois, ambas podem ser simultaneamente verdadeiras, como foi mostrado acima (lição XI, 8).

5) Isto, de fato, apresenta-se deste modo no que se refere às proposições que são acerca do passado ou acerca do presente; mas, se tomarmos enunciações que são acerca do futuro, também se apresentam de modo igual, no que diz respeito às oposições, as que são acerca dos universais, tomados universalmente ou não universalmente. Pois, em matéria necessária, todas as afirmativas são verdadeiras de maneira determinada, tanto nas futuras como nas passadas e nas presentes; as negativas, porém, são falsas. Em matéria impossível, acontece ao contrário. Em matéria contingente, as universais são falsas e as particulares são verdadeiras, tanto nas futuras como nas passadas e nas presentes. Nas indefinidas, são simultaneamente verdadeiras, tanto nas futuras como nas presentes e nas passadas.

6) Mas, nas singulares e futuras, há uma certa desigualdade. Pois, nas passadas e presentes, é necessário que, em qualquer matéria, uma das opostas seja verdadeira de maneira determinada e a outra falsa. Mas nas singulares que são acerca do futuro não é necessário que uma seja verdadeira de maneira determinada e a outra falsa. Isto é dito, de fato, no que se refere à matéria contingente; pois, no que se refere à matéria necessária é impossível, dá-se nas singulares futuras determinação igual à das presentes e passadas. Aristóteles, no entanto, não fez menção da matéria contingente porque pertence propriamente ao singular o que advém contingentemente; o que cabe ou repugna por si, é atribuído aos singulares de acordo com as determinações dos universais.

Todo o presente intento, portanto, versa a respeito do contingente: se nas enunciações singulares acerca do futuro em matéria contingente é necessário que uma das opostas seja verdadeira de maneira determinada e a outra falsa.

7) Depois, quando diz “pois, se toda afirmação etc.”, prova a diferença preestabelecida.

A esse respeito faz duas considerações: primeiro, prova o pretendido, conduzindo a uma incompatibilidade; segundo, mostra que é impossível aquilo que se segue ali “porque, portanto, acontecem incompatibilidades etc.” (lição XIV).

A respeito do primeiro, faz duas considerações: primeiro, mostra que nas singulares e futuras nem sempre se pode atribuir de maneira determinada a verdade a uma das opostas; segundo, mostra que não pode ser que ambas careçam da verdade, ali “No entanto, nem porque etc.”

A respeito do primeiro estabelece duas razões, nas quais a primeira estabelece uma certa consequência, a saber, que se toda afirmação ou negação é verdadeira ou falsa de maneira determinada, tanto nas singulares futuras como nas demais, por conseguinte e necessário que tudo é ou não é de maneira determinada.

Depois, quando diz “por isso, se este de fato etc.” ou “se, portanto, este, de fato etc.” como se tem no grego, prova a consequência já enunciada. Com efeito, admitamos que há duas pessoas, das quais uma diz que algo acontecerá, por exemplo, que “Sócrates correrá”, e a outra diz que exatamente isto mesmo não acontecerá. Suposta a admissão prévia, isto é, que nas singulares futuras acontece que uma delas é verdadeira, a saber, a afirmativa ou a negativa, segue-se que é necessário que uma das duas diga a verdade, mas não ambas, pois não pode ser que, nas proposições singulares futuras, ambas sejam simultaneamente verdadeiras, isto é, a afirmativa e a negativa, pois isto só tem lugar nas indefinidas. Ora, do fato de que é necessário que uma delas diga a verdade,

segue-se que é necessário ser ou não ser de maneira determinada. Prova isto por conseguinte, pois esses dois seguem-se reciprocamente, a saber, que seja verdadeiro o que é dito e que assim seja na coisa.

Isto é o que manifesta, por conseguinte, dizendo que “se é verdadeiro dizer que é branco”, segue-se por necessidade que assim é na coisa; e se é verdadeiro negar, segue-se por necessidade que assim não é. E reciprocamente, pois, se assim é na coisa ou não é, segue-se por necessidade que é verdadeiro afirmar ou negar. A mesma reciprocidade aparece também no falso, pois, se alguém mente, dizendo o falso, segue-se por necessidade, que assim não é na coisa, tal como ele afirma ou nega; e reciprocamente, se assim não é na coisa tal como ele afirma ou nega, segue-se que aquele que afirma ou nega mente.

8) Portanto, o procedimento desta razão é o seguinte. Se é necessário que toda afirmação ou negação nas singulares futuras seja verdadeira ou falsa, é necessário que todo aquele que afirma ou nega de maneira determinada diga o verdadeiro ou o falso. Disto, porém, segue-se que é necessário que tudo seja ou não seja. Logo, se toda afirmação ou negação é verdadeira de maneira determinada, é necessário que tudo seja ou não seja de maneira determinada. Disto conclui ulteriormente que tudo é por necessidade.

Pelo que é excluído um tríplice gênero de contingentes.

9) Com efeito, alguns acontecem como em muito poucos, acontecendo por acaso ou por sorte. Alguns referem-se a ambas as partes, pois não se referem mais a uma parte que à outra; estes procedem da escolha. Alguns, enfim, advêm como na maioria, assim como as pessoas ficarem grisalhas na velhice, o que é causado pela natureza. Se, porém, tudo adviesse por necessidade não haveria nenhum destes contingentes. Por isso, diz “nada é” no que se refere à própria permanência do que permanece contingentemente; “nem se torna” no que se refere à produção do que é causado contingentemente; “nem por acaso” no

que se refere ao que é em menor parte ou como em muito poucos; “nem em ambas as partes” no que se refere ao que se porta igualmente para com ambas, isto é, o ser ou o não ser, e não está determinado para nenhum destes – o que significa quando acrescenta “nem será, nem não será”. Com efeito, acerca do que está mais determinado a uma parte podemos dizer de maneira determinada de modo verdadeiro que isto será ou não será, assim como o médico diz do convalescente de modo verdadeiro – este ficará são, embora casualmente sua saúde seja impedida por algum acidente. Donde, o filósofo também dizer no II livro *Sobre a geração* (cap. XI; Com. ST, lição XI) que “quem há de caminhar não caminha”. Com efeito, acerca daquele que tem o propósito determinado para caminhar, pode-se dizer que ele caminha, embora sua caminhada seja impedida por algum acidente. Mas, daquele que se situa em relação a ambos os lados, é próprio que não seja possível dizer dele de modo determinado, nem que será, nem que não será, pois, não está mais determinado para um do que para outro. Manifesta, porém, como se segue da hipótese precedente que nada se refere a ambos os lados, acrescentando que, se toda afirmação ou negação é verdadeira de maneira determinada, é preciso que, ou aquele que afirma ou aquele que nega diga o verdadeiro; assim, suprime-se o que se refere a ambos os lados, pois, se fosse algo que se refere a ambos os lados, portar-se-ia igualmente quanto ao realizar-se ou ao não se realizar não mais em relação a um do que a outro.

Deve-se, porém, considerar que o Filósofo não exclui aqui expressamente o contingente que se dá o mais frequentemente por uma dupla razão. Primeiro, com efeito, porque tal contingente não exclui que uma das enunciações opostas seja verdadeira e a outra falsa de maneira determinada como foi dito (acima, neste mesmo n.). Segundo, porque, excluído o contingente que é o menos frequentemente que acontece por acaso, exclui-se por conseguinte o contingente que é o mais frequentemente. De fato, o que é mais frequentemente em nada difere do que é menos frequentemente, senão porque falha em menor parte.

10) Depois, quando diz “ademais, se é branco etc.”, estabelece a segunda razão para mostrar a desigualdade já enunciada (supra, 6), levando ao impossível. Com efeito, se a verdade e a falsidade se apresentam de maneira igual nas proposições presentes e futuras, segue-se que tudo que é verdadeiro acerca do presente será também verdadeiro acerca do futuro, do modo que é verdadeiro acerca do presente. Ora, agora é verdadeiro dizer de modo determinado acerca de algo singular que é branco; portanto, primeiro, isto é, antes que aquilo se tornasse branco, era verdadeiro dizer que isto será branco. Ora, a mesma determinação parece estar no próximo e no remoto; portanto, se um dia antes foi verdadeiro dizer que isto será branco, segue-se que sempre foi verdadeiro dizer acerca de qualquer daqueles que se realizaram que será. Se, porém, é sempre verdadeiro o dizer acerca do presente, visto que é, ou acerca do futuro, visto que será, isto não pode não ser ou não haver de ser.

Consequência, cuja razão é patente, pois é incompatível que algo seja dito ser verdadeiramente e que não seja. Pois está incluído na significação do verdadeiro que seja aquilo que é dito. Se, portanto, sustenta-se que é verdadeiro aquilo que se diz acerca do presente ou acerca do futuro, não é possível que isto não seja presente ou futuro. Ora, o que não pode não se dar significa o mesmo que o que é impossível não se dar. E o que é impossível não se dar significa o mesmo que o que é necessário que se dê, como se dirá de modo mais completo no segundo.

Segue-se, portanto, do que precede que tudo o que haverá de ser, necessariamente vem a ser. Do que, segue-se ulteriormente que nada seja referente a ambos os lados nem por acaso, pois o que acontece por acaso não é por necessidade, mas como em muito poucos; isto, porém, deixa de lado como incompatível. Também o primeiro, portanto, é falso, isto é, que tudo o que é verdadeiro que é, será verdadeiro dizer de maneira determinada que será.

11) Para a evidência do que, deve-se considerar que, visto o verdadeiro significar que algo seja dito ser o que é, algo é verdadeiro da

maneira como tem o ser. Quando, porém, algo é no presente, tem o ser em si mesmo e, assim, pode verdadeiramente dizer-se dele que é; mas, enquanto algo é futuro, ainda não é em si mesmo; é, porém, de algum modo na sua causa. O que acontece de três modos.

De um modo, de maneira que esteja na sua causa de modo que provenha dela por necessidade; tem, então, o ser na sua causa de maneira determinada; tem, então, o ser na sua causa de maneira determinada; donde, se poder dizer acerca dele de maneira determinada que será.

De outro modo, algo está em sua causa como a que tem inclinação para seu efeito, a qual pode, no entanto, ser impedida; donde, também isto está determinado em sua causa, mas de maneira mutável. Assim, pode-se dizer verdadeiramente acerca disto – isto será –, mas não com certeza total.

De um terceiro modo, algo está em sua causa puramente em potência, que também não está mais determinada para um do que para outro; donde, resta que de nenhum modo se pode dizer de maneira determinada de um deles que virá a ser, mas apenas que é ou não é.

12) Depois, quando diz “no entanto, visto que nem etc.”, mostra que a verdade não está totalmente ausente de ambos os opostos nas proposições singulares futuras. Primeiro, propõe o que pretende, dizendo que, assim como não é verdadeiro dizer que em cada um de tais opostos há o verdadeiro de maneira determinada, também não é verdadeiro dizer que nenhum dos dois é verdadeiro; como se dissermos: “nem será, nem não será”.

Segundo, ali “com efeito, primeiro, como seja etc.”, prova o que foi proposto, por duas razões.

Destas, a primeira é a seguinte. A afirmação e a negação dividem o verdadeiro e o falso, o que é patente pela definição do verdadeiro e do falso, pois o verdadeiro nada mais é que ser o que é ou não ser o que não é; e o falso nada mais é que ser o que não é ou não ser o que é.

Assim, é preciso, que se a afirmação é falsa, que a negação seja verdadeira e reciprocamente. Ora, de acordo com a postura supracitada, a afirmação, pela qual se diz – “isto será” – é falsa; mas nem por isso a negação é verdadeira. Igualmente, a negação será falsa, não se dando a afirmação verdadeira. Portanto, a postura supracitada é impossível, quer dizer, que a verdade esteja ausente de ambos os opostos.

Sustenta a segunda razão ali “em relação a esta, se é verdadeiro etc.”. Esta é a seguinte. Se é verdadeiro dizer algo, segue-se que isto seja. Por exemplo, se é verdadeiro dizer que algo é grande e branco, segue-se que é ambos. Assim, tanto acerca do futuro como do presente, pois segue-se que será amanhã, se é verdadeiro dizer que será amanhã. Portanto, se a postura supracitada é verdadeira, dizendo que nem será amanhã, nem não será, seria preciso que nem viesse a ser, nem não viesse a ser. O que é contra a determinação do que se refere a ambos os lados, pois o que se refere a ambos os lados se relaciona a um ou a outro, como haverá uma batalha naval amanhã ou não haverá. Assim, a partir disto, segue-se a mesma incompatibilidade que no já dito.

Lição XIV

1) O filósofo mostrou acima (lição precedente), levando a uma incompatibilidade, que não há de modo igual o verdadeiro ou o falso de maneira determinada em um dos opostos nas enunciações singulares e futuras, como dissera antes acerca das outras enunciações (lição XI, 7; XIII, 4-5). Mostra agora que as incompatibilidades a que levava são impossíveis.

A este respeito faz duas considerações. Primeiro, mostra as impossibilidades que se seguiam; segundo, conclui como a verdade se porta em relação a estas, ali “portanto, ser o que é etc.” (lição XV).

2) A respeito do primeiro faz três considerações: primeiro, apresenta as incompatibilidades que se seguem; segundo, mostra que estas

incompatibilidades se seguem da postura precedente, ali “com efeito, nada impede etc.” (n. seguinte); terceiro, mostra que as incompatibilidades mencionadas são impossíveis, ali “dado que estas são impossíveis etc.” (n. 5).

Diz, portanto, primeiro, concluindo a partir das razões anteriormente enunciadas, que estas incompatibilidades se seguem se sustentar-se que é necessário que uma das enunciações opostas seja verdadeira de maneira determinada e a outra seja falsa, igualmente nas singulares como nas universais, isto é, que nada naquilo que vem a ser refira-se a ambas as partes, mas tudo seja e venha a ser por necessidade.

A partir disto introduz ulteriormente duas outras incompatibilidades. Das quais a primeira é que não seria preciso deliberar acerca de algo; com efeito está provado no livro II da *Ética* (cap. III; Com. ST, lição VII) que a deliberação não é acerca do que é por necessidade, mas apenas acerca dos contingentes, que podem ser e não ser.

A segunda incompatibilidade é que todas as ações humanas que são em vista de algum fim (por exemplo, um negócio que é em vista da aquisição de riquezas) seriam supérfluas. Pois, se tudo advém por necessidade, contra o propósito dos seres humanos, pois, parecem deliberar e negociar com o propósito de que, se fizerem isto, dar-se-á tal fim, se porém fizerem algo distinto, dar-se-á outro fim.

3) Depois, quando diz “com efeito, nada impede etc.”, prova que as incompatibilidades enunciadas são consequência da postura enunciada.

A este respeito faz duas considerações: primeiro, mostra que as incompatibilidades anteriormente enunciadas se seguem, caso se sustente um certo possível; segundo, mostra que as mesmas incompatibilidades seguem-se mesmo que este não seja sustentado, ali “mas nem isto difere etc.” (n. seguinte).

Diz, portanto, primeiro, que não é impossível que mil anos antes, quando nada estava premeditado ou preordenado entre os seres humanos acerca do que se passa agora, alguém tenha dito que isto será, por exemplo, que tal cidade será destruída, outro, porém, tenha dito que isto não será. Ora, se toda afirmação ou negação é verdadeira de maneira determinada, é necessário que um dos dois tenha dito o verdadeiro; portanto, foi necessário que um dos dois adviesse por necessidade. A mesma determinação se encontra em tudo o mais; portanto, tudo advém por necessidade.

4) Depois, quando diz “mas nem isto difere etc.”, mostra que o mesmo se segue se aquele possível não for sustentado (n. precedente). Com efeito, nada difere, no que diz respeito à existência ou ocorrência das coisas se, afirmando um que isto virá a ser, outro negar ou não negar. De fato a coisa se apresentará de tal modo se isto for feito, assim como se isto não for feito. Com efeito, não é por causa do nosso afirmar ou negar que se muda o curso das coisas, de modo que algo seja ou não seja, pois a verdade de nossa enunciação não é causa da existência das coisas, mas antes ao contrário. Igualmente, também não difere, no que diz respeito à ocorrência daquilo que se dá agora, se tiver sido afirmado ou negado mil anos antes ou em qualquer tempo antes. Assim, portanto, se em qualquer tempo passado a verdade das enunciações se apresentava de tal modo que era necessário que um dos opostos fosse dito de modo verdadeiro; e ao fato de que é necessário que algo seja dito de modo verdadeiro segue-se que é necessário que isto é ou vem a ser; tem-se como consequente que tudo aquilo que vem a ser se comporta de tal modo que vem a ser por necessidade.

Assinala a razão desta consequência pelo fato de que se admitir-se que alguém diz de modo verdadeiro que isto será, não pode não vir a ser. Assim como, suposto que seja um ser humano, não pode não ser um animal racional mortal. Com efeito, isto é significado quando se diz que algo é dito de modo verdadeiro, isto é, que seja assim como é

dito (lição precedente, 7 e 11). Ora, o relacionamento daquilo que se diz agora com o que virá a ser é o mesmo que era o daquilo que se dizia antes com aquilo que é presente ou passado. Deste modo, tudo aconteceu, acontece e acontecerá por necessidade, porque era sempre verdadeiro dizer o que agora está feito como existente no presente ou no passado, porque virá a ser.

5) Depois, quando diz “caso isto não seja possível etc.”, mostra que o que precede é impossível: primeiro, por meio de uma razão; segundo, por meio de exemplos sensíveis, ali “e muito que nos é manifesto etc.” (n. 7).

A respeito do primeiro, faz duas considerações: primeiro, mostra o propósito nas coisas humanas; segundo, também nas outras coisas, ali “e porque é totalmente etc.” (n. seguinte).

No que se refere às coisas humanas, mostra que é impossível o que foi dito, pelo fato de que o ser humano manifestamente parece ser o princípio daqueles futuros que realiza como sendo senhor dos seus atos e tendo em seu poder agir ou não agir. Com efeito, se este princípio for removido, suprime-se toda a ordem do relacionamento humano e todos os princípios da filosofia moral. De fato, supresso este, não haverá nenhuma utilidade da persuasão, nem da ameaça, nem da punição ou da remuneração, pelas quais os seres humanos são atraídos para os bens e desviados dos males e, assim, esvazia-se toda a ciência civil.

Portanto, o filósofo toma como princípio manifesto o fato de que o ser humano seja princípio de futuros; ora, não é princípio de futuros, senão pelo fato de que delibera e faz algo. Com efeito, os que agem sem deliberação não têm domínio do seu ato, como sendo livremente juízes do que deve ser realizado, mas são movidos por um certo instinto natural para agir, como é patente nos animais irracionais. Donde, ser impossível o que foi concluído acima que não seja preciso negociar e deliberar. E, assim, é também impossível aquilo de que se seguia, isto é, que tudo sucede por necessidade.

6) Depois, quando diz “e porque é totalmente etc.”, mostra o mesmo também nas outras coisas. Com efeito, é manifesto também nas coisas naturais que há algumas que nem sempre estão em ato; portanto, acontece nelas ser e não ser; do contrário, ou sempre seriam, ou sempre não seriam.

Ora, o que não é, começa a ser algo pelo fato de que se torna isto, assim como o que não é branco começa a ser branco pelo fato de que se torna branco. SE, porém, não se torna branco, permanece não entre branco. Portanto, nos em que acontece o ser e o não ser, acontece também o tornar-se e o não se tornar. Portanto, os que são tais não são nem se tornam por necessidade, mas há neles a natureza da possibilidade, pela qual se referem ao tornar-se e ao não se tornar, ao ser e ao não ser.

7) Depois, quando diz “e muito que nos é manifesto etc.”, mostra o propósito por meio de exemplos sensíveis. Com efeito, seja, por exemplo uma roupa nova. É manifesto que é possível cortá-la, pois nada impede o corte, nem da parte do agente nem da parte do paciente. Prova, porém, que simultaneamente com o fato de que é possível que ela seja cortada, é também possível que ela não seja cortada, do mesmo modo como acima (lição XI, 10) provou que duas proposições indefinidas opostas são simultaneamente verdadeiras, quer dizer, pela assunção do contrário. Com efeito, assim como é possível que esta roupa seja cortada, também é possível que ela se gaste, isto é, se estrague pela velhice. Ora, se gasta-se não é cortada; portanto, ambos são possíveis, isto é, que ela seja cortada e que não seja cortada.

A partir disto conclui de maneira universal que nos outros futuros que não estão sempre em ato, mas estão em potência, é manifesto o fato de que nem todos são ou se tornam por necessidade, mas alguns deles se referem a ambos os lados, os quais não se referem mais à afirmação do que à negação. Há outros, porém, nos quais um deles acon-

tece o mais frequentemente; acontece, contudo, também o menos frequentemente que a outra parte seja verdadeira e não a anterior, isto é, a que acontece o mais frequentemente.

8) Deve-se porém, considerar que, como diz Boécio neste lugar no Comentário (*De interpretatione*, 2. ed. lib. III, p. 233 ss), alguns opinaram de maneiras diversas a respeito do possível e do necessário.

Com efeito, alguns os distinguiram de acordo com a ocorrência, como Diodoro, que disse que é impossível o que nunca será; é, porém, necessário o que será sempre; enfim, é possível o que às vezes será e às vezes não será.

Os estoícos, porém, distinguiram-nos de acordo com os impedimentos externos. Disseram, com efeito, que o necessário é o que não pode ser impedido que seja verdadeiro; o impossível, o que está sempre impedido da verdade; possível o que pode ser impedido ou não ser impedido. Ora, ambas as distinções parecem ser inadequadas. Pois, a primeira distinção é a partir de algo posterior. Com efeito, algo não é necessário porque sempre será, mas antes, sempre será porque é necessário; e o mesmo é patente nos demais. A segunda distinção, porém, é a partir de algo externo e como que accidental. Com efeito, algo não é necessário porque não tem impedimento, mas porque é necessário, então não pode ter impedimento.

Por isso, outros determinaram-nos melhor de acordo com a natureza das coisas, de tal modo que seja dito necessário o que em sua natureza está determinado apenas para ser; impossível, o que está determinado apenas para não ser; possível, o que não está inteiramente determinado para nenhum dos dois, quer se refira mais a um do que a outro, quer se refira igualmente a ambos, o qual é chamado de contingente para ambos os lados. Isto é o que Boécio atribui a Filon.

Ora, essa é manifestamente a sentença de Aristóteles neste lugar. Com efeito, estabelece a razão da possibilidade e da contingência, no

que é a partir de nós, pelo fato de que somos deliberativos, e no resto, pelo fato de que a matéria está em potência para ambos os opostos.

9) Ora, parece que esta razão não é suficiente. Com efeito, assim como nos corpos corruptíveis a matéria se encontra em potência, referindo-se ao ser e ao não ser, assim também nos corpos celestes encontra-se potência para os diversos “onde” e, no entanto, nada ocorre neles contingentemente, mas apenas por necessidade. Donde dever se dizer que a possibilidade da matéria para ambos, se falarmos de maneira geral, não é razão suficiente da contingência, a não ser que se acrescente também, da parte da potência ativa, que não seja inteiramente determinada para um; do contrário, se for determinada para um, de tal modo que não possa ser impedida, tem-se como consequente que leve, do mesmo modo, por necessidade a potência passiva ao ato.

10) Alguns, pois, atentando para isto sustentaram que a potência que está nas próprias coisas naturais recebe a necessidade a partir de alguma causa determinada para um, que denominaram destino. Destes, os estóicos colocaram o destino numa certa série ou conexão de causas, supondo que tudo que acontece neste mundo tem causa; ora, posta a causa, é necessário pôr o efeito. Se uma causa por si não basta, muitas causas concorrentes para isto recebem a determinação de uma causa suficiente. Concluíam, assim, que tudo ocorre por necessidade.

11) Ora, Aristóteles anula esta razão no livro VI (V, cap. III) da *Metafísica* (Com. ST lição III), destruindo as proposições assumidas. Diz, com efeito, que nem tudo que vem a ser tem causa, mas apenas aquilo que é por si. Aquilo, porém, que é por acidente não tem causa, pois não é propriamente ente, mas se classifica de preferência, com o não ente, como Platão também disse (Sofista). Donde, ser músico tem causa e igualmente ser branco; mas o fato que consiste em o branco ser músico não tem causa, dando-se o mesmo em todos os outros casos similares. Igualmente, também esta proposição de que posta a causa, mesmo suficiente, é necessário por o efeito é falsa. Com efeito,

nem toda causa, ainda que seja suficiente, é tal que seu efeito não possa ser impedido; assim como o fogo é causa suficiente da combustão das madeiras, e, no entanto, a combustão é impedida pelo derramamento de água.

12) Se, porém, ambas as proposições supracitadas fossem verdadeiras, infalivelmente seguir-se-ia que tudo acontece por necessidade. Pois, se qualquer efeito tem causa, haveria que reconduzir um efeito (que virá a ser depois de cinco dias, ou depois de não importa quanto tempo) a alguma causa que é no presente ou já foi no passado. Se, porém, posta a causa, é necessário pôr o efeito, através da série das causas, a necessidade chegaria até o último efeito. Por exemplo, se comeu salgados, tem sede; se tem sede, sairá de casa para beber; se sairá de casa, será morto pelos ladrões. Portanto, como já comeu salgados, é necessário que seja morto. Por isso, Aristóteles para excluir isto, mostra que ambas as proposições supracitadas são falsas como se disse.

13) Ora, alguns objetam contra isto dizendo que todo por acidente se reconduz a algo por si e, assim, é preciso que o efeito que é por acidente seja reconduzido a uma causa por si. Mas não atentam que o que é por acidente é reconduzido ao por si, na medida em que é acidental ao que é por si, assim como o músico é acidental a Sócrates e todo acidente a algum sujeito existente por si. Igualmente, tudo que em algum efeito é por acidente, é reconduzido ao por si, na medida em que é acidental ao que é por si, assim como o músico é acidental a Sócrates e todo acidente a algum sujeito existente por si. Igualmente, tudo que em algum efeito é por acidente, é considerado a respeito de algum efeito por si, que no que se refere ao que é por si, tem uma causa por si; no que se refere, porém, ao que está presente nele por acidente, não tem uma causa por si, mas uma causa por acidente; pois, é preciso referir proporcionalmente o efeito a sua causa como se diz no livro II da *Física* (Cap. III; com ST, lição) e no livro V (IV, cap. II) da *Metafísica* (Com. ST, lição III).

14) Alguns, porém, não atentando para a diferença dos efeitos por acidente e por si, tentaram reconduzir todos os efeitos que sobrevêm aqui embaixo a alguma causa por si, que sustentavam ser a virtude dos corpos celestes na qual punham o destino, dizendo que o destino não é nada mais que a força da posição dos astros. Ora, a necessidade em tudo o que se passa aqui não pode provir desta causa. Com efeito, aqui muito resulta do intelecto e da vontade, que por si e diretamente não se submetem à virtude dos corpos celestes, pois, visto o intelecto ou a razão e a vontade que está na razão não serem atos de um órgão corporal, como se prova no livro *Sobre a alma* (liv. III, cap. IV; Com. ST, lição VII), é impossível que o intelecto ou a razão e a vontade se submetam diretamente à virtude dos corpos celestes; com efeito, nenhuma força corporal pode agir por si senão numa coisa corpórea. As forças sensitivas, porém, na medida em que são atos de órgãos corporais, submetem-se por acidente à ação dos corpos celestes. Donde, o Filósofo, no livro *Sobre a alma* (liv. III, cap. III; Com ST, lição IV) atribuir a opinião dos que sustentam que a vontade humana se submete ao movimento celeste àqueles que não sustentavam que o intelecto difere do sentido. No entanto, indiretamente a força dos corpos celestes repercute no intelecto e na vontade, na medida em que o intelecto e a vontade se servem das faculdades sensitivas. Ora, é manifesto que as paixões das faculdades sensitivas não acarretam necessidade para a razão e a vontade. Pois o continente tem concupiscências más, mas não é arrastado, como é patente pelo que diz o Filósofo no livro VII (cap. I; Com. ST, lição I) da *Ética*. Assim, portanto, a partir da virtude dos corpos celestes não provém necessidade no que vem a ser pela razão e pela vontade.

Nem, igualmente, nos outros efeitos corporais das coisas corruptíveis, nos quais muito ocorre por acidente. Ora, o que é por acidente não pode ser reconduzido a alguma virtude natural, como a uma causa por si, pois a virtude da natureza se ordena a um. Ora, o que é por

acidente não é um; donde, ter sido dito acima (lição V, 11) que esta enunciação “Sócrates é branco músico” não é una, pois não significa apenas um. Deste modo, o Filósofo diz no livro *Sobre o sono e a vigília* (*Sobre a predição pelos sonhos* cap. II) que muito, cujos sinais preexistem nos corpos celestes, como por exemplo nas chuvas e tempestades, não acontece pois é impedido por acidente. Embora também aquele impedimento, considerado em si mesmo, se reconduza a alguma causa celeste, o encontro destes, visto ser por acidente, não pode ser reconduzido a alguma causa que age naturalmente.

15) Mas deve-se considerar que o que é por acidente pode ser tomado pelo intelecto como uno, como o branco ser músico, o que, embora em si mesmo não seja uno, o intelecto toma como uno, na medida em que, compondo, forma uma enunciação una. Tendo-se isto em conta, acontece que o que em si ocorre por acidente e casualmente é reconduzido a algum intelecto preordenante. Assim como o encontro de dois servos em certo lugar é por acidente e casual no que se refere a eles, visto um ignorar acerca do outro; no entanto, pode ser tencionado pelo senhor, que envia ambos para que se encontrem em certo lugar.

16) Tendo isto em conta, alguns sustentaram que o que quer que se realize neste mundo, mesmo o que parece fortuito ou casual, se reconduz à ordem da providência divina, da qual diziam que o destino depende. Alguns imbecis negaram isto, julgando acerca do intelecto divino a modo do nosso intelecto, que não conhece os singulares. Ora, isto é falso, pois o inteligir divino e seu querer é o seu próprio ser. Donde, assim como seu ser compreende por sua virtude tudo o que é de qualquer modo, na medida que é por participação dele, assim também seu inteligir e seu inteligível compreende todo conhecimento e todo cognoscível e seu querer e seu querido compreende todo apetite e todo apeteçível o que é o bem. De tal modo que, pelo fato mesmo de que algo é cognoscível, cai sob seu conhecimento e, pelo fato mes-

mo de que é bom, cai sob sua vontade, assim como, pelo fato mesmo de que é ente, algo cai sob sua virtude ativa, que ele compreende perfeitamente, visto que é agente através do intelecto.

17) Ora, se a providência divina é causa por si de tudo que acontece neste mundo, pelo menos dos bens, parece que tudo acontece por necessidade.

Primeiro, por parte de sua ciência, pois sua ciência não pode errar; assim, aquilo que ele conhecer parece que é necessário que ocorra. Segundo, por parte da vontade, pois a vontade de Deus não pode ser ineficaz; parece, portanto, que tudo que quer ocorre por necessidade.

18) Ora, estas objeções procedem do fato de que o conhecimento do intelecto divino e a operação da vontade divina são pensados ao modo do que se encontra em nós, quando no entanto, se portam muito diferentemente.

19) Com efeito, primeiro, da parte do conhecimento ou da ciência, deve-se considerar que, para conhecer o que ocorre de acordo com a ordem do tempo, a faculdade cognoscitiva, que de algum modo está contida sob a ordem do tempo, se porta de um modo, e de outro a que está totalmente fora da ordem do tempo. Exemplo adequado do que pode ser tomado da ordem do lugar. Pois, de acordo com o Filósofo no livro IV da *Física* (Cap. XI; com. ST., Lição XVII), de acordo com o anterior e o posterior na extensão, há anterior e posterior no movimento e por conseguinte no tempo. Se houver, portanto, muitos seres humanos transitando por algum caminho, cada um dos que está compreendido sob a ordem dos transeuntes tem conhecimento dos precedentes e subseqüentes na medida em que são precedentes e subseqüentes, o que cabe à ordem do lugar. Deste modo, cada um deles vê os que estão junto de si e alguns dos que os precedem. Mas os que estão depois de si, não pode ver. Ora, se houvesse alguém fora de toda a ordem dos transeuntes, por exemplo, postado numa torre alta

de onde pudesse ver todo o caminho, veria, com efeito, simultaneamente todos os presentes no caminho, não sob a determinação de precedente e de subsequente (quer dizer, em comparação com seu olhar), mas veria todos simultaneamente e como um deles precede o outro.

Portanto, como nosso conhecimento cai sob a ordem do tempo, ou por si ou por acidente (donde, também a alma ao compor e dividir ter necessidade de acrescentar o tempo, como se diz no livro III *Sobre a alma* (Cap. VI; Com ST lição XI), tem-se como conseqüente que as coisas caem sob seu conhecimento, sob a determinação do presente, do passado e do futuro. Por isso, conhece as presentes como existentes em ato e de algum modo perceptíveis ao sentido; as passadas como recordadas; as futuras, porém, não conhece em si mesmas porque ainda não são, mas pode conhecê-las nas suas causas. Por certeza, se estiverem totalmente determinadas em suas causas, de modo que resultem delas por necessidade; por conjectura, se não estiverem de tal modo determinadas que não possam ser impedidas, assim como as que se dão o mais frequentemente; de modo nenhum, se estiverem inteiramente em potência nas suas causas, não mais determinadas para um do que para outro, assim como as que são para ambos os lados. De fato, algo não é cognoscível na medida em que é em potência, mas apenas na medida em que é em ato, como é patente pelo que diz o Filósofo no livro IX (VIII, cap. IX) da *Metafísica* (Com. ST, lição X).

20) Ora, Deus está inteiramente fora da ordem do tempo, como estabelecido no cimo da eternidade, que é toda simultaneamente, ao qual todo o curso do tempo se subordina de acordo com um olhar único e simples dele. Por isso, com um único olhar vê tudo que se realiza de acordo com o decurso do tempo, e cada um conforme é existente em si mesmo, não como futuro a si mesmo, no que se refere ao olhar dele, na medida em que está somente na ordem de suas causas (embora veja também a própria ordem das causas), mas vê de maneira totalmente eterna cada um daqueles que estão em qualquer tempo,

assim como o olho humano vê em si mesmo Sócrates sentado e não em sua causa.

21) Ora, pelo fato de que um ser humano vê Sócrates sentado, não se suprime a contingência disto, que diz respeito à ordem da causa ao efeito. No entanto, o olho humano vê de modo certíssimo e infalível Sócrates sentado enquanto está sentado, pois cada qual, na medida em que é em si mesmo, já está determinado. Resta, assim, portanto, que Deus conhece de modo certíssimo e infalível tudo que vem a ser no tempo; no entanto, o que acontece no tempo não é nem vem a ser por necessidade, mas contingentemente.

22) Igualmente uma diferença deve ser atentada da parte divina. Pois a vontade divina deve ser entendida como existente fora da ordem dos entes, como uma certa causa prodigalizando todo o ente e todas as suas diferenças. Ora, o possível e o necessário são diferenças do ente. Por isso, a necessidade e a contingência nas coisas e a distinção de ambas, de acordo com a determinação das causas próximas, se originam da própria vontade divina. Com efeito, para os efeitos que quis que sejam necessários, dispôs causas necessárias; no entanto, para os efeitos que quis que sejam contingentes, ordenou causas agentes contingentes, isto é, podendo falhar. De acordo com a condição destas causas, os efeitos são ditos ou necessários ou contingentes, embora todos dependam da vontade divina, como da primeira causa, que transcende a ordem da necessidade e da contingência.

Isto, porém, não pode ser dito da vontade humana, nem de nenhuma outra causa, pois toda outra causa já cai sob a ordem da necessidade ou da contingência. Por isso, é preciso que ou a própria causa possa falhar, ou seu efeito não seja contingente, mas necessário. Ora, a vontade divina é infalível; no entanto, nem todos os seus efeitos são necessários, mas alguns contingentes.

23) Ora, alguns se esforçam igualmente por destruir a outra raiz da contingência que o Filósofo sustenta aqui pelo fato de que somos

deliberativos, pretendendo mostrar que a vontade, ao escolher, é movida, por necessidade, pelo que é apetecível. Com efeito, como o bem é o objeto da vontade, não pode (como parece) desviar-se do fato de que apeteça aquilo que lhe parece bom, assim como a razão também não pode desviar-se do fato de que dê assentimento ao que lhe parece verdadeiro. Parece, assim, que a escolha que é consequente à deliberação sobrevém sempre por necessidade e, assim, tudo de que somos princípio pela deliberação e pela escolha sobrevém por necessidade.

24) Deve-se dizer que é preciso prestar atenção a uma igual diferença acerca do bem, como acerca do verdadeiro. Ora, há um certo verdadeiro, que é conhecido por si mesmo, assim como os primeiros princípios indemonstráveis, aos quais o intelecto dá assentimento por necessidade; mas há certos verdadeiros que não são conhecidos por si, mas por outros. A condição destes, porém, é dupla. Com efeito, alguns resultam como consequentes dos princípios, por necessidade; de tal modo que não podem ser falsos, apresentando-se os princípios como verdadeiros, como são todas as conclusões das demonstrações. O intelecto dá assentimento a estes verdadeiros, por necessidade, depois de perceber a concatenação deles com os princípios, não antes, porém.

Há, no entanto, alguns que não resultam como consequentes dos princípios, por necessidade, de tal modo que poderiam ser falsos, apresentando-se os princípios como verdadeiros, como é o que é matéria de opinião, ao que o intelecto não dá assentimento por necessidade, embora, por algum motivo incline-se mais para uma parte do que para a outra.

Assim, também há um certo bem que é apetecível por causa de si, como a felicidade, que tem a determinação de fim último. A vontade adere a tal bem por necessidade. Com efeito, todos apetezem ser felizes, por uma certa necessidade natural. Há, porém, certos bens que são apetecíveis por causa do fim, que se comparam ao fim como as con-

clusões ao princípio, como é patente pelo que diz o Filósofo no livro II da Física (cap. IX; Com. ST, lição XV).

Se houvesse portanto alguns bens, os quais não se apresentando, alguém não poderia ser feliz, estes seriam ainda apetecíveis por necessidade e ao máximo por aquele que percebesse tal concatenação. Talvez sejam tais o ser, viver e inteligir e o que acaso haja de similar. Mas os bens particulares nos quais os atos humanos se detêm não são tais, nem são apreendidos sob aquela determinação de sem o que não pode haver felicidade, como por exemplo, comer este alimento ou aquele ou abster-se dele. Têm, no entanto, com que movam o apetite, de acordo com algum bem considerado neles. Por isso, a vontade não é levada, por necessidade, a escolhê-los. Por esta razão, o Filósofo indicou expressamente a raiz da contingência no que é realizado por nós na deliberação que diz respeito ao que é em vista do fim e, no entanto, não é determinado. Com efeito, naquilo em que os meios são determinados, não é preciso deliberação, como se diz no livro III da *Ética* (Cap. III; Com. ST. Lição VII).

Isto, na verdade, foi dito para salvar as raízes da contingência que Aristóteles sustenta aqui, embora pareça ultrapassar a maneira de proceder dos assuntos de lógica.

Lição XV

1) Depois que o Filósofo mostrou que é impossível o que se seguia das supracitadas razões, aqui, removido o impossível, conclui a verdade.

A esse respeito, faz duas considerações. Com efeito, uma vez que argumentando por impossível, procedera das enunciações para as coisas e já removera as incompatibilidades que se seguiam a respeito das coisas, agora, em ordem inversa, primeiro mostra como se apresenta a

verdade a respeito das coisas; segundo, como se apresenta a verdade a respeito das enunciações, ali “pelo que, como as orações são verdadeiras etc.” (n. 4).

A respeito do primeiro, faz duas considerações. Primeiro, mostra como se apresentam a verdade e a necessidade a respeito das coisas consideradas de maneira absoluta; segundo, como se apresentam a respeito delas por comparação com seus opostos, ali “também na contradição há a mesma determinação etc.” (n. 3).

2) Diz, portanto, primeiro, como que concluindo do que precede, que se o que foi dito anteriormente é incompatível, de tal modo que tudo ocorreria por necessidade, é preciso dizer que a respeito das coisas apresenta-se o seguinte, a saber, que tudo que é, é necessário que seja, quando é, e tudo que não é, é necessário que não seja, quando não é. Essa necessidade funda-se neste princípio: é impossível simultaneamente ser e não ser. Com efeito, se algo é, é impossível que isto simultaneamente não seja; portanto, é necessário que isto seja então.

Isso porque, impossível não ser significa o mesmo que para ele ser necessário, como se dirá no segundo livro. Igualmente, se algo não é, é impossível que isto simultaneamente seja; Portanto, é necessário que não seja, pois também significam o mesmo. Deste modo, é manifestamente verdadeiro que tudo que é é necessário que seja, quando é; e tudo que não é é necessário que não seja pelo tempo quando não é. Essa necessidade não é absoluta, mas por suposição. Onde se pode simples e absolutamente dizer que tudo que é é necessário que seja e tudo que não é é necessário que não seja, pois não significam o mesmo que todo ente, quando é, é por necessidade e que todo ente é simplesmente por necessidade. Pois, o primeiro significa uma necessidade por suposição, o segundo uma necessidade absoluta.

O que foi dito do ser deve ser entendido igualmente do não ser, pois é distinto não ser simplesmente por necessidade e não ser por necessidade quando não é. Por isso, parece que Aristóteles exclui o que

foi dito acima (lição XIII, 4): que se, naquilo que é, um dos dois é verdadeiro de maneira determinada, então, antes que viesse a ser, um dos dois viria a ser de maneira determinada.

3) Depois, quando diz “também na contradição etc.,” mostra como se apresentam a verdade e a necessidade a respeito das coisas por comparação com seus opostos e diz que há a mesma determinação na contradição que na suposição.

Com efeito, assim como aquilo que não é absolutamente necessário torna-se necessário por suposição do mesmo, pois é necessário que seja quando é, assim também o que não é em si absolutamente necessário torna-se necessário pela disjunção do oposto; pois, acerca de cada qual é necessário que seja ou não seja e que venha a ser ou não venha e isto sob disjunção. Esta necessidade funda-se sobre este princípio: que é impossível as contraditórias serem simultaneamente verdadeiras ou falsas (lição XI, 7). Donde, ser impossível nem ser nem não ser; portanto, é necessário ou ser ou não ser. No entanto, se um dos dois for tomado separadamente, não é necessário que ele seja de maneira absoluta.

Manifesta isso, por um exemplo. Pois é necessário que uma batalha naval venha a acontecer amanhã ou não venha a acontecer; mas não é necessário que uma batalha naval venha a acontecer amanhã; igualmente, também não é necessário que não venha a acontecer, pois isto cabe à necessidade absoluta; mas é necessário que ou venha a ser amanhã ou não venha a ser, pois isto cabe à necessidade que está sob a disjunção.

4) Depois, quando diz “pelo que, como etc.,” a partir do que se apresenta a respeito das coisas, mostra como se apresenta a respeito das orações.

Primeiro, mostra como se apresenta de maneira uniforme na verdade das orações, assim como a respeito do ser e não ser das coisas; segundo, finalmente conclui a verdade de toda a indagação, ali “pelo que, é manifesto etc.” (n. seguinte).

Diz, portanto, primeiro que, visto as orações enunciativas se portarem para com a verdade de modo como as coisas para com o ser ou não ser (pois, pelo ato de que a coisa é ou não é, a oração é verdadeira ou falsa), por conseguinte em todas as coisas que se portam de tal modo que se referem a ambas as partes e quaisquer que se portam de tal modo que não importa quais contraditórios deles podem acontecer, seja igualmente, seja um deles o mais frequentemente, segue-se por necessidade que também a contradição das proposições se porte de igual modo.

Expõe conseqüentemente quais são aquelas coisas, cujas contraditórias podem acontecer. Diz que são tais as que não são sempre, como as necessárias, nem não são sempre como as impossíveis, mas às vezes são e às vezes não são. Posteriormente manifesta como se apresenta de modo igual nas enunciações contraditórias. Diz que, destas enunciações, que são acerca dos contingentes, é necessário que sob a disjunção uma das partes da contradição seja verdadeira ou falsa; não porém, determinadamente esta ou aquela, mas refere-se a ambas as partes. Se acontecer que uma das partes da contradição seja mais verdadeira, como acontece nos contingentes que são o mais frequentemente, nem por isso é necessário que, por necessidade, a outra delas seja determinadamente verdadeira ou falsa.

5) Depois, quando diz “pelo que, é manifesto etc.”, conclui o intento principal e diz que é manifesto a partir do que foi dito anteriormente que não é necessário em todo gênero de afirmações e negações opostas, uma ser determinadamente verdadeira e a outra ser falsa, pois a verdade não se apresenta do mesmo modo nos que já são no presente e nos que não são, mas podem ser ou não ser. Mas se apresenta em ambos da maneira como se disse, pois, nos que são, é necessário que determinadamente um deles seja verdadeiro e o outro falso, o que não acontece nos futuros que podem ser ou não ser.

Termina assim o primeiro livro.

Tradução de Carlos Arthur do Nascimento

São Paulo, 23 de março de 1994.