



ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

ARISTOTELES

ARISTÓTELES

ΤΑ ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ
http://www.perseus.edu
Edição Ross

METAPHYSICA
TEXTUS MOERBEKAE
Edição Cathala

METAFÍSICA
http://www.aquinate.net/
Edição Faitanin

Α
α

I
Caput 1

I
Capítulo 1

980^a [21] πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει. σημεῖον δ' ἢ τῶν αἰσθήσεων ἀγάπησις· καὶ γὰρ χωρὶς τῆς χρείας ἀγαπῶνται δι' αὐτάς, καὶ μάλιστα τῶν ἄλλων ἢ διὰ τῶν ὁμμάτων. οὐ γὰρ μόνον ἵνα πράττωμεν ἀλλὰ καὶ μηθὲν [25] μέλλοντες πράττειν τὸ ὄραν αἰρούμεθα ἀντὶ πάντων ὡς εἰπεῖν τῶν ἄλλων. αἴτιον δ' ὅτι μάλιστα ποιεῖ γνωρίζειν ἡμᾶς αὕτη τῶν αἰσθήσεων καὶ πολλάς δηλοῖ διαφοράς.

φύσει μὲν οὖν αἴσθησιν ἔχοντα γίνεταί τὰ ζῶα, ἐκ δὲ ταύτης τοῖς μὲν αὐτῶν οὐκ ἐγγίγνεται μνήμη, τοῖς δ' ἐγγίγνεται. [980^b] [21] καὶ διὰ τοῦτο ταῦτα φρονιμώτερα καὶ μαθητικώτερα τῶν μὴ δυναμένων μνημονεύειν ἐστὶ, φρόνιμα μὲν ἄνευ τοῦ μανθάνειν ὅσα μὴ δύναται τῶν ψόφων ἀκούειν οἷον μέλιττα κἂν εἴ τι τοιοῦτον ἄλλο γένος ζῶων ἐστὶ, μανθάνει [25] δ' ὅσα πρὸς τῇ μνήμῃ καὶ ταύτην ἔχει τὴν αἴσθησιν.

τὰ μὲν οὖν ἄλλα ταῖς φαντασίαις ζῆ καὶ ταῖς μνήμαις, ἐμπειρίας δὲ μετέχει μικρόν· τὸ δὲ τῶν ἀνθρώπων γένος καὶ τέχνη καὶ λογισμοῖς.

γίνεται δ' ἐκ τῆς μνήμης ἐμπειρία τοῖς ἀνθρώποις· αἱ γὰρ πολλαὶ μνήμαι τοῦ αὐτοῦ πράγματος μιᾶς ἐμπειρίας δύναμιν ἀποτελοῦσιν. [981^a] [1] καὶ δοκεῖ σχεδὸν ἐπιστήμη καὶ τέχνη

ὅμοιον εἶναι καὶ ἐμπειρία, ἀποβαίνει

980^a [21] Omnes homines natura scire desiderant. Signum autem est sensuum dilectio. Praeter enim utilitatem, propter seipsos diliguntur, et maxime aliorum, qui est per oculos. Non enim solum ut agamus, sed et nihil agere debentes, ipsum videre [25] prae omnibus (ut dicam) aliis eligimus. Causa autem est, quia hic maxime sensuum nos cognoscere facit, et multas differentias demonstrat.

Animalia quidem igitur natura sensum habentia fiunt. Ex sensibus autem quibusdam quidem ipsorum memoria non *infit*, quibusdam vero fit. [980^b] [21] Et propter hoc alia quidem prudentia sunt, alia vero disciplinabilia non possibilibus memorari. Prudentia quidem sunt sine addiscere, quaecumque sonos audire non potentia sunt, ut *apis*, et utique si aliquod aliud hujusmodi est animalium genus. [25] Addiscunt autem quaecumque cum memoria et hunc habent sensum.

Alia quidem igitur imaginationibus et memoriis vivunt, experimenti autem parum participant: hominum autem genus arte et rationibus.

Fit autem ex memoria hominibus experimentum. Eiusdem namque rei multae memoriae unius experientiae potentiam faciunt. [981^a] [1] Et fere videtur scientiae simile experimentum esse, et arti.

Hominibus autem scientia et

980^a [21] Todos os homens desejam por natureza saber. Ora, sinal disso é o amor pelas sensações, pois são amadas por si mesmas, para além da sua utilidade e, mais do que as outras, a que é pelos olhos. Com efeito, não só para agirmos, mas também quando não devemos agir, elegemos o ver [25] entre todas (como dito). E a causa é que esta, entre as sensações, nos faz conhecer mais e nos mostra muitas diferenças.

Por isso, os animais são de fato naturalmente dotados de sensação para agirem. Com efeito, alguns não geram em si a memória, a partir das próprias sensações, outros, de fato, a geram. [980^b] [21] E, por isso, alguns, de fato, são mais capazes e aptos para aprender do que outros que não podem recordar. São, pois, *dotados*, mas não aprendem, como qualquer animal que não é capaz de ouvir os sons, como as abelhas e outros animais que são deste *mesmo* gênero. [25] Ora, aprendem aqueles que, além da memória, têm este sentido.

Ora, enquanto os outros animais vivem das imagens e recordações, mas participam pouco da experiência, o gênero humano vive também da arte e dos raciocínios.

Assim, nos homens, a experiência nasce da memória, pois das muitas recordações de uma mesma coisa constituem a prática de uma experiência. [981^a] [1] E a experiência parece um pouco semelhante à ciência e à arte.

Ora, os homens chegam à

δ' ἐπιστήμη καὶ τέχνη διὰ τῆς ἐμπειρίας τοῖς ἀνθρώποις: ἡ μὲν γὰρ ἐμπειρία τέχνην ἐποίησεν, ὡς φησὶ Πῶλος, ἡ [5] δ' ἀπειρία τύχην. γίνεταί δὲ τέχνη ὅταν ἐκ πολλῶν τῆς ἐμπειρίας ἐννοημάτων μία καθόλου γένηται περὶ τῶν ὁμοίων ὑπόληψις. τὸ μὲν γὰρ ἔχειν ὑπόληψιν ὅτι Καλλία κάμνοντι τῆνδὶ τὴν νόσον τοδὶ συνήνεγκε καὶ Σωκράτει καὶ καθ' ἕκαστον οὕτω πολλοῖς, ἐμπειρίας ἐστίν: [10] τὸ δ' ὅτι πᾶσι τοῖς τοιοῖσδε κατ' εἶδος ἐν ἀφορισθεῖσι, κάμνουσι τῆνδὶ τὴν νόσον, συνήνεγκεν, οἷον τοῖς φλεγματώδεσιν ἢ χολώδεσι [ἦ] πυρέττουσι καύσῳ, τέχνης.

πρὸς μὲν οὖν τὸ πράττειν ἐμπειρία τέχνης οὐδὲν δοκεῖ διαφέρειν, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ἐπιτυχάνουσιν οἱ ἐμπειροὶ τῶν ἄνευ τῆς ἐμπειρίας [15] λόγον ἐχόντων αἴτιον δ' ὅτι ἡ μὲν ἐμπειρία τῶν καθ' ἕκαστόν ἐστι γνῶσις ἡ δὲ τέχνη τῶν καθόλου, αἱ δὲ πράξεις καὶ αἱ γενέσεις πᾶσαι περὶ τὸ καθ' ἕκαστόν εἰσιν: οὐ γὰρ ἄνθρωπον ὑγιάζει ὁ ἰατρούων ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός, ἀλλὰ Καλλίαν ἢ Σωκράτην ἢ τῶν ἄλλων τινὰ [20] τῶν οὕτω λεγομένων ὧ συμβέβηκεν ἀνθρώπῳ εἶναι: ἐὰν οὖν ἄνευ τῆς ἐμπειρίας ἔχη τις τὸν λόγον, καὶ τὸ καθόλου μὲν γνωρίζῃ τὸ δ' ἐν τούτῳ καθ' ἕκαστον ἀγνοῇ, πολλακίς διαμαρτήσεται τῆς θεραπείας: θεραπευτὸν γὰρ τὸ καθ' ἕκαστον:

ἀλλ' ὁμως τὸ γε εἰδέναι καὶ τὸ ἐπαῖεν τῆ [25] τέχνῃ τῆς ἐμπειρίας ὑπάρχειν οἰόμεθα μᾶλλον, καὶ σοφωτέρους τοὺς τεχνίτας τῶν ἐμπειρῶν ὑπολαμβάνομεν, ὡς κατὰ τὸ εἰδέναι μᾶλλον ἀκολουθοῦσαν

ars per experientiam evenit. Experientia quidem enim artem fecit, sicut ait Polus [5] recte dicens, sed inexperientia casum. Fit autem ars cum ex multis experimentalibus conceptionibus una fit universalis, velut de similibus, acceptio. Acceptionem quidem enim habere, quod Calliae et Socrati hac aegritudine laborantibus hoc contulit, et ita multis singularium, experimenti est: [10] quod autem omnibus hujusmodi secundum unam speciem determinatis, hac aegritudine laborantibus contulit, ut phlegmaticis, aut cholericis, aut aestu febricitantibus, artis est.

Ad agere quidem igitur experientia quidem nihil ab arte differre videtur. Sed expertos magis proficere videmus, sine experientia rationem habentibus. [15] Causa autem est, quia experientia quidem singularium est cognitio: ars vero universalium. Actus autem et generationes omnes circa singularia sunt. Non enim medicus sanat hominem nisi secundum accidens: sed Calliam, aut Socratem, aut aliquem sic [20] dictorum, cui esse hominem accidit. Si igitur sine experimento quis rationem habeat, et universale quidem cognoscat, in hoc autem singulare ignoret, *multoties* [-] <in curando> quidem peccabit. Singulare namque magis curabile est.

Sed tamen scire et obviare, magis [25] arte quam experimento esse arbitramur: et artifices expertis sapientiores esse opinamur: tamquam magis

ciência e à arte pela experiência. De fato, a experiência, como certamente diz Polo [5], gera a arte, mas a inexperiência o acaso. Ora, nasce a arte quando de muitas observações das experiências gera-se uma noção universal sobre os casos semelhantes. Assim, ter a noção de que Cálias, Sócrates e muitos outros considerados individualmente, afetados por tal doença, foram recuperados por tal remédio, é próprio da experiência: [10] mas, saber que um remédio fez bem para todos os indivíduos de uma tal espécie, que padeciam de certa doença, como, por exemplo, aos fleumáticos, aos biliosos e aos febris, é próprio da arte.

Assim, pois, na prática, a experiência em nada parece diferir da arte. Contudo, vemos que os homens de experiência têm mais êxito do que os que têm o conhecimento sem a experiência. [15] Ora, o motivo disso é que a experiência é o conhecimento dos singulares e, a arte, é, de fato, o dos universais. Ademais, todas as ações e gerações são acerca dos singulares. Com efeito, o médico não cura o homem, senão por acidente, mas cura Cálias ou Sócrates ou quaisquer assim [20] denominados, cujo ser homem lhes convenha. Assim, pois, se alguém tivesse o conhecimento sem a experiência e conhecesse, pois, o universal, mas ignorasse o singular que nele está contido, *muitas vezes* [-] errará <na cura>. E isso porque é o singular que é curado.

Julgamos, contudo, que o saber e o entender pertencem mais à arte do que a experiência, e consideramos ser mais sábios os homens de arte que os de experiência,

τὴν σοφίαν πᾶσι:

τοῦτο δ' ὅτι οἱ μὲν τὴν αἰτίαν ἴσασιν οἱ δ' οὐκ. οἱ μὲν γὰρ ἔμπειροι τὸ ὅτι μὲν ἴσασιν, διότι δ' οὐκ ἴσασιν: οἱ δὲ τὸ διότι [30] καὶ τὴν αἰτίαν γνωρίζουσιν. διὸ καὶ τοὺς ἀρχιτέκτονας περὶ ἕκαστον τιμιωτέρους καὶ μᾶλλον εἰδέναι νομιζόμεν τῶν χειροτεχνῶν καὶ σοφωτέρους, [981^b] [1] ὅτι τὰς αἰτίας τῶν ποιουμένων ἴσασιν τοὺς δ', ὡς περὶ καὶ τῶν ἀψύχων ἕνα ποιεῖ μὲν, οὐκ εἰδότες δὲ ποιεῖ ἄ ποιεῖ, οἷον καίει τὸ πῦρ: τὰ μὲν οὖν ἄψυχα φύσει τινὶ ποιεῖν τούτων ἕκαστον τοὺς δὲ χειροτέχνους [5] δι' ἔθος, ὡς οὐ κατὰ τὸ πρακτικὸς εἶναι σοφωτέρους ὄντας ἀλλὰ κατὰ τὸ λόγον ἔχειν αὐτοὺς καὶ τὰς αἰτίας γνωρίζειν.

ὅπως τε σημεῖον τοῦ εἰδότες καὶ μὴ εἰδότες τὸ δύνασθαι διδάσκειν ἐστίν, καὶ διὰ τοῦτο τὴν τέχνην τῆς ἐμπειρίας ἡγουμέθα μᾶλλον ἐπιστήμην εἶναι: δύναται γάρ, οἱ δὲ οὐ δύναται διδάσκειν.

[10] ἔτι δὲ τῶν αἰσθήσεων οὐδεμίαν ἡγουμέθα εἶναι σοφίαν: καίτοι κυριώταται γ' εἰσὶν αὐταὶ τῶν καθ' ἕκαστα γνώσεις: ἀλλ' οὐ λέγουσι τὸ διὰ τί περὶ οὐδενός, οἷον διὰ τί θερμὸν τὸ πῦρ, ἀλλὰ μόνον ὅτι θερμόν.

τὸ μὲν οὖν πρῶτον εἰκὸς τὸν ὁποιοῦν εὐρόντα τέχνην παρὰ τὰς κοινὰς αἰσθήσεις θαυμάζεσθαι [15] ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων μὴ μόνον διὰ τὸ χρησιμὸν εἶναι τι τῶν εὐρεθέντων ἀλλ' ὡς σοφὸν καὶ διαφέροντα τῶν ἄλλων: πλειόνων δ' εὐρισκομένων τεχνῶν καὶ τῶν μὲν πρὸς τὰναγκαῖα τῶν δὲ πρὸς διαγωγὴν οὐσῶν, αἶψα σοφωτέρους τοὺς τοιοῦτους ἐκείνων

sit scire secundum sapientiam omnia sequentem.

Hoc autem est, quia hi quidem causam sciunt, illi vero non. Experti quidem enim ipsum sciunt quia est, sed propter quid nesciunt; hi autem propter quid, [30] et causam cognoscunt. Unde et architectores circa quolibet quidem hujusmodi honorabiliores, et magis scire manu artificibus putamus, et sapientiores, [981^b] [1] quia factorum causas sciunt. Illi vero sicut quaedam inanimatorum faciunt <quidem> quae faciunt, <non scientia autem faciunt quae faciunt> ut ignis quidem exurit. Inanimata quidem igitur natura quadam unumquodque faciunt horum, sed manu artifices [5] propter consuetudinem [-], <tamquam non secundum> practicos esse sapientiores sint, sed secundum quod *rationem* habent ipsi, et causas cognoscunt.

Et omnino signum scientis est posse docere, et ob hoc magis artem experimento scientiam esse existimamus. Possunt enim hi docere, *illi autem docere non possunt.*

[10] Amplius autem sensuum, nec unum sapientiam esse ponimus, cum et *hi singularium* cognitiones maxime sint propriae. Sed propter quid de nullo dicunt: ut propter quid ignis calidus, sed quia calidus solum sit.

Primum quidem igitur conveniens est quamlibet artem invenientem ultra communes sensus, [15] ab hominibus mirari, non solum propter aliquam inventorum utilitatem, sed sicut sapientem, et ab aliis distinguentem. Pluribus autem repertis artibus, et

pois há mais sabedoria segundo a capacidade de conhecer de cada um.

E isso porque aqueles conhecem a causa e estes não. Na verdade, os homens de experiência sabem o que é, mas não sabem o porque é. Ora, aqueles [30] conhecem o porque e a causa. Por isso consideramos, em cada caso, que os arquitetos são mais dignos, entendem mais e são mais sábios do que os trabalhadores manuais, [981^b] [1] porque conhecem as causas das coisas feitas. De fato, estes fazem, <pois>, o que fazem, mas fazem como alguns seres inanimados, <sem saber que fazem o que fazem>, tal como o fogo que queima. Cada um destes seres inanimados faz por certo impulso da natureza, mas os trabalhadores manuais [5] o fazem por hábito [-], <assim, pois, não segundo> a prática são considerados mais sábios, mas segundo o próprio conhecimento que possuem, e porque conhecem as causas. E o que absolutamente distingue o sábio é poder ensinar e, por isso, consideramos que a arte é mais ciência que a experiência. Com efeito, estes podem ensinar, mas *aqueles* não podem ensinar.

[10] Ademais, não consideramos que nenhuma das sensações seja sabedoria, ainda que elas sejam os conhecimentos mais próprios dos *singulares*. Ora, elas não dizem o porque de nada como, por exemplo, por que o fogo é quente, mas só que é quente.

É, pois, natural que quem por primeiro inventou alguma arte, mais além das sensações comuns, [15] fosse admirado pelos homens, não só pela utilidade de algum dos seus inventos, mas como um sábio e distinto dos demais. Contudo, ao inventar muitas artes, umas para as



ὑπολαμβάνεσθαι διὰ τὸ μὴ πρὸς [20] χρῆσιν εἶναι τὰς ἐπιστήμας αὐτῶν. ὅθεν ἤδη πάντων τῶν τοιούτων κατεσκευασμένων αἱ μὴ πρὸς ἡδονὴν μηδὲ πρὸς τἀναγκαῖα τῶν ἐπιστημῶν εὐρέθησαν, καὶ πρῶτον ἐν τοῦτοις τοῖς τόποις οὐ πρῶτον ἐσχόλασαν: διὸ περὶ Αἴγυπτον αἱ μαθηματικαὶ πρῶτον τέχναι συνέστησαν, ἐκεῖ γὰρ ἀφείθη σχολάζειν [25] τὸ τῶν ἱερέων ἔθνος, εἴρηται μὲν οὖν ἐν τοῖς ἠθικοῖς τίς διαφορὰ τέχνης καὶ ἐπιστήμης καὶ τῶν ἄλλων τῶν ὁμογενῶν:

οὗ δ' ἔνεκα νῦν ποιούμεθα τὸν λόγον τοῦτ' ἐστίν, ὅτι τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες; ὥστε, καθάπερ εἴρηται πρότερον, [30] ὁ μὲν ἔμπειρος τῶν ὁποιοῦν ἐχόντων αἴσθησιν εἶναι δοκεῖ σοφώτερος, ὁ δὲ τεχνίτης τῶν ἐμπείρων, χειροτέχνου δὲ ἀρχιτέκτων, αἱ δὲ θεωρητικαὶ τῶν ποιητικῶν μάλλον.

[982a] [1] ὅτι μὲν οὖν ἡ σοφία περὶ τινὰς ἀρχὰς καὶ αἰτίας ἐστὶν ἐπιστήμη, δῆλον.

aliis quidem ad necessaria, aliis vero ad introductionem existentibus: semper tales illis sapientiores [20] esse *arbitrari* propter id, quod illorum scientiae ad usum non sunt. Unde omnibus talibus rebus jam partis, quae non ad voluptatem, nec ad necessitatem scientiarum repertae sunt. Et primum in his locis ubi <primum> vacabant. Unde circa Aegyptum mathematicae artes primum substiterunt. Ibi namque gens sacerdotum [25] vacare dimissa est. In moralibus quidem igitur, quae sit artis et scientiae differentia et similium generum, dictum est.

Cujus autem gratia nunc sermonem facimus, hoc est, quia denominatam sapientiam circa primas causas et principia existimant omnes versari. Quare, sicut dictum est prius, [30] expertus quidem quemcumque sensum habentibus sapientior esse videtur, artifex autem expertis, architector autem manu artifice, speculativi autem magis activis.

[982^a] [1] Quod quidem igitur sapientia et circa quasdam causas et principia sit scientia, manifestum est.

necessidades e outras para o bem-estar da vida, estes últimos inventores sempre foram considerados mais sábios [20] do que aqueles, porque suas ciências não buscam a utilidade. Daí que, já estabelecidas todas estas artes, foram feitas as descobertas das ciências que não se orientam nem para o prazer nem para a necessidade. E ocorreu primeiro nos lugares onde <primeiro> tiveram ócio. Por isso as artes matemáticas subsistiram no Egito. De fato, lá era concedido o ócio à casta sacerdotal [25]. Já foi dito na *Ética* (VI, 1139b13) qual é a diferença entre a arte e a ciência e as outras ciências do mesmo gênero.

O raciocínio que agora propomos é este: todos consideram que a denominada sabedoria versa sobre as causas primeiras e sobre os princípios. E foi por isso, tal como dissemos antes, [30] que quem tem a experiência parece mais sábio do que quem tem algumas das sensações, quem tem a arte mais do que quem tem a experiência, o arquiteto mais do que o trabalhador manual e quem tem a ciência teórica mais do que quem tem a prática.

[982^a] [1] É evidente, portanto, que a sabedoria é uma ciência que versa sobre certas causas e princípios.



CORPUS THOMISTICUM
<http://www.corpusthomisticum.org>

AQUINATE
<http://www.aquinate.net/traduções.html>

SANCTI THOMAE DE AQUINO

SANTO TOMÁS DE AQUINO

SENTENTIA LIBRI METAPHYSICAE.

SENTENÇAS SOBRE OS LIVROS DA METAFÍSICA.

LIBER I

De natura et perfectione hujus divinae scientiae quae sapientiae dicitur. Antiquorum opiniones de rerum causis et principiis narrantur et confutantur.

LIVRO I

Da natureza e perfeição desta ciência divina que é denominada sabedoria. São expostas e refutadas as opiniões dos antigos sobre as causas e os princípios das coisas.

LECTIO 1

Ex nonnullis suppositis principiis, videlicet scientiae dignitate, cum ab omnibus desideretur, et humanae cognitionis gradibus, ad illius generationem conferentibus, scientiam hanc circa causas versari concludit.

LIÇÃO 1

A partir de não poucos princípios supostos, a saber, acerca da dignidade desta ciência que é desejada por todos e dos graus de conhecimento do homem, compara-os quanto à sua produção e conclui que esta ciência versa sobre as causas.

Sententia

Sentenças

1.–Huic autem scientiae Aristoteles prooemium praemittit, in quo duo tradit. Primo quidem ostendit *circa quid haec scientia versetur*. Secundo qualis sit ista scientia ibi ‘Quia vero non activa’. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod hujus scientiae, quae sapientia dicitur, est *considerare causas*. Secundo quales vel quas causas considerat ibi ‘Quoniam autem scientiam hanc’. Circa primum *praemittit quaedam* ex quibus ad propositum arguit. Secundo ex praedictis rationem sumit, ibi, ‘Cujus autem gratia nunc’. Circa primum duo

1.–Aristóteles¹ antecipa na introdução as duas coisas que trata esta ciência². Primeiro, mostra *sobre o que versa esta ciência*. Segundo, mostra que ciência é esta, quando diz: ‘Porque verdadeiramente não é prática’. Acerca do que versa esta ciência ele propõe duas coisas. Primeiro, mostra que o próprio desta ciência, que se denomina sabedoria, é *considerar as causas*. Segundo, considera quais são as causas ou os tipos de causas, quando diz: ‘ora, porque esta ciência’. Sobre o que é próprio desta ciência, primeiro argui acerca de certos pressupostos necessários para a demonstração

¹ O texto grego de Aristóteles usado é o da seguinte edição: ARISTOTLE. *Aristotle' Metaphysics*. Ed. W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press. 1924. A tradução latina do texto grego da Metafísica de Aristóteles usada é a de Moerbeke, que se encontra na seguinte edição: SANCTI THOMAE AQUINATIS, *In Metaphysicam Aristotelis Commentaria*. Cura et studio P. Fr. M.-R. Cathala. Taurini: Marietti, 1915. O texto latino dos comentários de Santo Tomás aos livros da Metafísica de Aristóteles é o da seguinte edição: Textum Taurini 1950 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit. Uma bibliografia sobre a Metafísica de Aristóteles ver: RADICE, R. AND DAVIES, R. *Aristotle's Metaphysics*. Annotated Bibliography of The Twentieth-Century Literature. Leiden, New York, Köln: Brill, 1997. Nossa intenção foi propor uma tradução literal para o português, feita diretamente do texto vertido do grego para o latim. Previu-se realizar as seguintes tarefas complementares: 1) cotejar a tradução latina com o texto original grego, possivelmente usado por Moerbeke, para averiguar possíveis inconsistências ou diferenças gramaticais, sintáticas e semasiológicas; 2) identificar possíveis supressões ou adições terminológicas latinas propostas na versão literal latina proposta por Moerbeke; 3) completar, corrigir e esclarecer na versão portuguesa, na medida do possível, a partir do cotejamento dos textos grego e latino, alguns termos ou passagens mais difíceis de serem compreendidas inclusive na versão latina. 4) produzir em português um texto que guarde uma relação, a mais próxima possível, com o texto latino utilizado por Santo Tomás para comentar o texto aristotélico.

² Tomás provavelmente começou a comentar os livros da *Metafísica* em 1271. Seus comentários inauguraram uma nova forma de exposição no século XIII. Ele não faz paráfrases do texto, como era costume dos expositores. O Aquinate vai além porque introduz um *método* para comentar: análise do texto, identificação e decomposição em partes simples para, então, deduzir e apresentar a tese fundamental. Depois disso, contribui para a compreensão da exposição com explicações e exemplos fundamentados em leituras de outros textos do autor comentado ou de obras de outros autores. Sua técnica consiste em *ler, analisar e sintetizar*: (1) ler cada parágrafo de uma passagem do texto da obra; (2) identificar e ordenar os argumentos; (3) anotar as principais teses; (4) separar as simples das complexas; (5) explicitar as simples com outros exemplos; (6) decompor as complexas em partes simples e exemplificá-las para melhor explicá-las; (7) deduzir desta análise a tese fundamental; (8) expor qual seja esta tese. Como exemplo disso o Aquinate destaca em seu comentário deste primeiro parágrafo, que a tese fundamental que move a intenção do Estagirita é demonstrar ‘que o desejo de conhecer é naturalmente inerente a todos os homens’.

facit. Primo *ostendit in communi scientiae dignitatem*. Secundo ostendit cognitionis ordinem, ibi, ‘Animalia quidem igitur etc.’. Scientiae autem dignitatem ostendit per hoc quod naturaliter desideratur ab omnibus tamquam finis. Unde circa hoc duo facit. Primo *proponit intentum*. Secundo probat, ibi, ‘Signum autem’. Proponit igitur primo quod omnibus hominibus naturaliter desiderium inest ad sciendum.

2.–Cuius ratio potest esse triplex: primo quidem, quia unaquaeque res naturaliter appetit perfectionem suam. Unde et materia dicitur appetere formam, sicut imperfectum appetit suam perfectionem. Cum igitur intellectus, a quo homo est id quod est, in se consideratus sit in potentia omnia, nec in actum eorum reducatur nisi per scientiam, quia nihil est eorum quae sunt, ante intelligere, ut dicitur in tertio de anima: sic naturaliter unusquisque desiderat scientiam sicut materia formam.

3.–Secundo, quia quaelibet res naturalem inclinationem habet ad suam propriam operationem: sicut calidum ad calefaciendum, et grave ut deorsum moveatur. Propria autem operatio hominis in quantum homo, est intelligere. Per hoc enim ab omnibus aliis differt. Unde naturaliter desiderium hominis inclinatur ad intelligendum, et per consequens ad sciendum.

4.–Tertio, quia unicuique rei desiderabile est, ut suo principio coniungatur; in hoc enim unusquisque perfectio consistit. Unde et motus circularis est perfectissimus, ut probatur octavo physicorum, quia finem coniungit principio. Substantiis autem separatis, quae sunt principia intellectus humani, et ad quae intellectus humanus se habet ut imperfectum ad perfectum, non coniungitur homo nisi per intellectum: unde et in hoc ultima hominis felicitas consistit. Et ideo naturaliter homo desiderat scientiam. Nec obstat si aliqui homines scientiae huic

do que ele propôs. Segundo, tira destes pressupostos a razão de sua argumentação, quando diz: ‘Ora, o raciocínio que agora fazemos’. Sobre a arguição acerca dos pressupostos ele propõe duas coisas. Primeiro, *demonstra de um modo geral a dignidade da ciência*. Segundo, demonstra a ordem do conhecimento, quando diz: ‘Por isso, os animais’. Ele demonstra a dignidade da ciência pelo fato que ela é naturalmente desejada por todos, como um fim. Por isso, acerca disso propõe duas coisas. Primeiro, propõe a sua intenção. Segundo, demonstra a dignidade desta ciência, quando diz: ‘Ora, o sinal’. Por isso, ele propõe no início que o desejo de conhecer é naturalmente inerente a todos os homens.

2.–Três podem ser as razões deste desejo natural de saber: a primeira é que toda coisa deseja naturalmente a sua perfeição. Assim, diz-se que a matéria deseja a forma, como o imperfeito deseja a sua perfeição. Desta maneira, o intelecto – pelo qual o homem é aquilo que é –, considerado em si mesmo, é, em potência, todas as coisas, mas não é conduzido ao ato, senão pelo conhecimento, pois, antes de as inteligir, nenhuma delas existe nele, como se diz no terceiro livro do *Sobre a alma*, [Aristóteles, *Sobre a alma*, III, c.4, 429a 22-25]³. Assim, cada um naturalmente deseja a ciência, como a matéria deseja a forma⁴

3.–Segundo, porque qualquer coisa tem uma inclinação natural para a sua própria operação⁵: como o que tem calor tem inclinação para aquecer, e o que tem peso para mover-se para baixo. Entretanto, a operação própria do homem, enquanto homem, é conhecer. Com efeito, é por causa disto que ele difere de todas as demais coisas. Por isso, o desejo do homem naturalmente se inclina ao conhecer e, por consequente, ao saber.

4.–Terceiro, porque cada coisa é desejável, quando se une ao seu princípio; pois é nisto que consiste a perfeição de cada coisa. Por isso, o movimento circular é perfectíssimo, como se prova no oitavo livro da *Física* [Aristóteles, *Física*, VIII, c.9, 265a 13-266a-9]⁶, porque o fim une-se ao princípio. Ora, as substâncias separadas, que são como princípios do intelecto humano, e às quais se tem o intelecto humano como imperfeito ao perfeito, não se unem ao homem senão pelo intelecto: e, por isso, nisto consiste a felicidade última do homem. E, por isso, o homem naturalmente deseja a sabedoria.

³ Cf. THOMAE AQUINATIS, S. *In Aristotelis Librum De anima Commentarium*, III, lec. 7, n. 677 (Editio Pirota, Romae: Marietti, 1948, p. 165).

⁴ Em síntese, cada realidade naturalmente deseja alcançar o seu fim, que é a sua perfeição. Ora, no caso do homem, o seu fim é a sabedoria, a qual naturalmente deseja alcançar, pois ela é a sua perfeição.

⁵ Por isso o Aquinate diz em outra obra que: “o agir segue o ser” [*Super Sent.*, lib. 3 d. 3 q. 2 a. 1 co].

⁶ Cf. THOMAE AQUINATIS, S. *In Octo libros Physicorum Aristotelis Expositio*, VIII, lec. 19, n. 1129 (Editio Maggiolo, Romae: Marietti, 1965, p. 603).

studium non impendant; cum frequenter qui finem aliquem desiderant, a prosecutione finis ex aliqua causa retrahantur, vel propter difficultatem perveniendi, vel propter alias occupationes. Sic etiam licet omnes homines scientiam desiderent, non tamen omnes scientiae studium impendunt, quia ab aliis detinentur, vel a voluptatibus, vel a necessitatibus vitae praesentis, vel etiam propter pigritiam vitant laborem addiscendi. Hoc autem proponit Aristoteles ut ostendat, quod quaerere scientiam non propter aliud utilem, qualis est haec scientia, non est vanum, cum naturale desiderium vanum esse non possit.

5.—Deinde ostendit quod proposuerat, per signum: quia cum sensus ad duo nobis deserviant; scilicet ad cognitionem rerum, et ad utilitatem vitae; diliguntur a nobis propter seipsos, in quantum cognoscitivi sunt, et etiam propter hoc, quod utilitatem ad vitam conferunt. Et hoc patet ex hoc, quod ille sensus maxime ab omnibus diligitur, qui magis cognoscitivus est, qui est visus, quem diligimus non solum ad agendum aliquid, sed etiam si nihil agere deberemus. Cuius causa est, quia iste sensus, scilicet visus, inter omnes magis facit nos cognoscere, et plures differentias rerum nobis demonstrat.

6.—In quo manifestum est quod duas praeeminentias visus in cognoscendo ad alios sensus ponit. Unam quidem quia perfectius cognoscit. Quod quidem visui accidit, eo quod spiritualior est inter omnes sensus. Quanto enim aliqua vis cognoscitiva est immaterialior, tanto est perfectior in cognoscendo. Quod autem visus sit immaterialior, patet si consideretur eius immutatio, qua ab objecto immutatur. Nam, cum omnia alia sensibilia immutent organum et medium sensus secundum aliquam materialemmutationem, sicut tactus objectum calefaciendo et infrigidando,

E nem obsta este desejo, se alguns homens, não se dediquem ao estudo desta ciência; pois sempre desejam aquele fim, embora sejam desviados da busca deste fim por algum motivo, como por causa da dificuldade de alcançá-lo, ou mesmo por causa de outras ocupações. Deste modo, embora seja legítimo a todos os homens o desejo da sabedoria, nem todos se dedicam ao estudo desta ciência, pois são impedidos por outras coisas, como pelos prazeres ou necessidades da vida presente, ou mesmo por causa da preguiça advinda de uma vida de trabalho. Isto é o que propõe Aristóteles quando demonstra que se deve investigar esta ciência não por causa da sua utilidade, mas para saber que ciência é esta, pois isto não é em vão, uma vez que não pode ser em vão este desejo natural. 5.—Por isso, ele propôs mostrar com exemplos que, assim como os sentidos⁷ nos servem de duas maneiras, a saber, para o conhecimento das coisas e para a utilidade da vida, eles também nos são agradáveis por si mesmos, na medida em que são instrumentos para o conhecer e, também, porque são úteis para a vida. E isto fica claro porque aquele sentido, que é o da visão, é mais amado do que todos os outros, pois oferece mais conhecimento, uma vez que o preferimos não só para fazer algo, mas também quando não nos propomos a fazer nada. A razão disto é que este sentido, a visão, é o que, entre todos, é o que mais nos faz conhecer e nos mostra as muitas diferenças das coisas.

6.—Fica claro que há duas proeminências da visão quanto ao conhecimento, com relação às outras sensações: a primeira porque conhece de modo mais perfeito⁸. De fato, o que a visão apreende é o que há de mais espiritual entre todas as sensações. Ora, quanto mais imaterial é uma potência cognitiva, tanto mais perfeita ela é no conhecimento. Evidencia-se que a visão seja mais imaterial quando é considerada a sua imutabilidade, pois ela não é mudada pelo objeto. De fato, apesar de todas as demais sensações mudarem o órgão e o meio pelo qual o sentido sente, segundo alguma mutação material como, por exemplo, o objeto do tato

⁷ O ato que determina a potência do sentido quando este se inclina e apreende a forma sensível do objeto externo é denominado *sensação*. Portanto, a sensação é o ato do sentir de algum órgão do sentido: por exemplo, o olho, é o órgão do sentido que está em potência de ver; e a visão é o ato de ver, que determina esta potência, cujo nome deste ato é sensação: cf. THOMAE AQUINATIS, S. *Sentencia De sensu*, tr. 1 l. 4, n. 4.

⁸ Dada a nobreza da visão, julga-se mediante esta sensação os sensíveis próprios de outros órgãos dos sentidos como, por exemplo, julgar pela visão algo ser áspero ou liso, que são sensíveis próprios da sensação tato, produzido pelo órgão do sentido que é a pele ou julgar algo ser doce, sensível próprio da gustação, sensação do órgão do sentido boca. Por isso afirma Tomás: “a visão, propriamente falando, é o ato do sentido de ver, mas por causa da nobreza desta sensação aplica-se o nome visão ao ato de outras potências cognitivas, segundo suas semelhanças com o sentido da visão... e, assim, em sentido lato, dir-se-á, impropriamente ser todo o conhecimento uma visão”, [*Super Sent.*, lib. 3 d. 24 q. 1 a. 2 qc. 1 co.]. Isso ocorre porque a visão não é afetada materialmente nem pelo objeto nem pelo meio pelo qual sente o objeto. Por isso, Tomás considera a visão a sensação mais imaterial e espiritual dentre as sensações dos outros sentidos. Assim, a visão dir-se-á espiritual em perfeição quando se trata da visão de Deus, que é luz. Há, pois, uma visão espiritual da qual a visão sensível se aproxima, mas sem deixar de ser sensação produzida por órgão do sentido externo. Por isso diz Tomás: “Ora, a visão do intelecto humano na qual vê Deus é semelhante àquela visão na qual algum homem olha atentamente o espelho, em cuja resulta a imagem do homem”, [*Super Sent.*, lib. 2 d. 4 q. 1 a. 1 co.].

obiectum vero gustus, afficiendo sapore aliquo organum gustus mediante saliva, obiectum autem auditus per motum corporalem, obiectum autem odoratus per fumalem evaporationem, solum obiectum visus non immutat nec organum nec medium nisi spirituali immutatione. Non enim pupilla nec aer coloratur, sed solum speciem coloris recipiunt secundum esse spirituale. Quia igitur sensus in actu consistit in actuali immutatione sensus ab obiecto, manifestum est illum sensum spiritualiorem esse in sua operatione, qui immaterialius et spiritualius immutatur. Et ideo visus certius et perfectius iudicat de sensibilibus inter alios sensus.

7.—Aliam autem praeeminentiam ponit, quia nobis plura demonstrat. Quod quidem accidit ex ratione sui obiecti. Tactus enim et gustus, et similiter odoratus et auditus sunt cognoscitivi illorum accidentium, in quibus distinguuntur inferiora corpora a superioribus. Visus autem est cognoscitivus illorum accidentium, in quibus communicant inferiora corpora cum superioribus. Nam visibile actu est aliquid per lucem, in qua communicant inferiora corpora cum superioribus, ut dicitur secundo de anima; et ideo corpora caelestia solo visu sunt sensibilia.

8.—Est autem alia ratio, quia visus plures differentias rerum demonstrat; quia sensibilia corpora praecipue per visum et tactum cognoscere videmur, et adhuc magis per visum. Cuius ratio ex hoc sumi potest: quod alii tres sensus sunt cognoscitivi eorum quae a corpore sensibili quodammodo effluunt, et non in ipso consistunt: sicut sonus est a corpore sensibili, ut ab eo fluens et non in eo manens; et similiter fumalis evaporationis cum qua et ex qua odor diffunditur. Visus autem et tactus percipiunt illa accidentia quae rebus ipsis immanent, sicut color et calidum et frigidum. Unde iudicium tactus et visus extenditur ad res ipsas, iudicium autem auditus et odoratus ad ea quae a rebus ipsis procedunt, non ad res ipsas. Et inde est quod figura et magnitudo et huiusmodi, quibus ipsa res sensibilis disponitur, magis percipitur visu et tactu, quam aliis sensibus. Et adhuc amplius magis visu quam tactu, tum propter hoc quod visus

que aquece ou esfria, como o objeto da gustação, que afeta o sabor, cujo gosto muda no órgão da gustação por meio da saliva, como o objeto da audição, mediante o movimento corporal, como o objeto do olfato que muda pela evaporação do odor, mas somente o objeto da visão não muda nem o órgão nem o meio pelo qual sente, exceto uma mudança espiritual. De fato, nem a pupila nem o ar se colore, porém só a espécie da cor é recebida segundo o ser espiritual. Por conseguinte, a sensação em ato consiste na atual imutabilidade do sentido pelo objeto, e fica evidente que aquele sentido é espiritual em sua operação, pois quanto mais imaterial e espiritual for, mais imutável será. E por isso a visão julga mais certo e perfeito os sensíveis entre os outros sentidos.

7.—Coloca a segunda proeminência da visão, porque nos mostra muitas coisas. E isso se lhe ocorre por causa do seu objeto. De fato, o tato, a gustação, o olfato e a audição são conhecidos por causa daqueles acidentes, pelos quais se distinguem os inferiores dos superiores. Contudo, a visão é conhecida por causa daqueles acidentes, nos quais comunicam os corpos inferiores com os superiores. Ora, algo é visível em ato pela luz, pela qual se comunicam os corpos inferiores com os superiores, tal como se diz no segundo livro do *Sobre a alma* [Aristóteles, *Sobre a alma*, II, c.7, 418b 1-20]⁹ e, por isso, os corpos celestes só são sensíveis à visão.

8.—Há uma outra razão: porque a visão nos mostra muitas diferenças das coisas; porque parecemos conhecer os sensíveis corpóreos principalmente pelo tato e visão e ainda mais pela visão. Pode-se, assim, considerar a razão disso: que as outras três sensações são conhecidas mediante aquelas coisas que, de algum modo, emanam do corpo sensível, e não do que são constituídas em si mesmas: como, por exemplo, o som provém de um corpo sensível, como fluindo de um para outro, não como algo imanente dele: e, de modo semelhante, a evaporação do odor com o qual e pelo qual o odor é difuso. A visão e o tato percebem aqueles acidentes que permanecem nas coisas mesmas, como a cor, o quente e o frio. Por isso, o juízo da visão e do tato se estendem às coisas mesmas, mas o juízo da audição e do olfato se limita àquilo que procede das próprias coisas, não às coisas mesmas. E é por isso que a figura e a grandeza e os acidentes desta natureza, que dispõem as próprias coisas

⁹ Comenta Tomás que a visão nos fornece mais conhecimentos, diferenças por parte dos objetos, porque ela não só considera as coisas naturais inferiores, como os corpos físicos mais próximos do seu campo de atuação, senão que também considera os corpos celestes, distantes do seu campo de visão. É a única sensação que opera à distância do seu objeto sensível e relaciona os corpos que se lhe estão próximos, os corpos aqui da terra com os que estão fora da terra, interrelacionando-os. E isso só é possível por causa da luz, pois algo só é visível em ato pela luz, cuja luminosidade nos faz conhecer mais propriedades e acidentes dos corpos. Para tanto cita Aristóteles, em cujo comentário ratifica esta doutrina: cf. THOMAE AQUINATIS, S. *In Aristotelis Librum De anima Commentarium*, II, lec. 14, n. 403 (Editio Pirotta, Romae: Marietti, 1948, p. 103).

habet maiorem efficaciam ad cognoscendum, ut dictum est, tum propter hoc, quod quantitas et ea quae ad ipsam sequuntur, quae videntur esse sensibilia communia, proximius se habent ad obiectum visus quam ad obiectum tactus. Quod ex hoc patet, quod obiectum visus omne corpus habens aliquam quantitatem aliquo modo consequitur, non autem obiectum tactus.

9.–Deinde cum dicit ‘animalia quidem’ prosequitur de ordine cognitionis. Et primo quantum ad bruta animalia. Secundo quantum ad homines, ibi, alia quidem igitur et cetera. Circa vero bruta animalia tangit primo quidem id in quo omnia animalia communicant. Secundo id in quo animalia differunt, et se invicem excedunt, ibi, ex sensibus. Communicant autem omnia animalia in hoc quod naturaliter sensus habent. Nam ex hoc animal est animal, quod habet animam sensitivam, quae natura est animalis, sicut forma unicuique propria est natura eius. Quamvis autem omnia animalia sensum habeant naturaliter, non tamen omnia habent omnes sensus, sed solum perfecta. Omnia vero habent sensum tactus. Ipse enim est quodammodo fundamentum omnium aliorum sensuum. Non autem habent omnia sensum visus, quia sensus visus est omnibus aliis perfectior in cognoscendo, sed tactus magis necessarius. Est enim cognoscitivus eorum, ex quibus animal constat, scilicet calidi, frigidi, humidi et sicci. Unde sicut visus inter omnes est perfectior in cognoscendo, ita tactus est magis necessarius, utpote primus existens in via generationis. Ea enim quae sunt perfectiora, secundum hanc viam, sunt posteriora respectu illius individui, quod de imperfecto ad perfectionem movetur.

10.–Deinde cum dicit ‘ex sensibus’ ponit diversitatem cognitionis, quae est in brutis: et tangit etiam tres gradus cognitionis in huiusmodi animalibus. Quaedam enim sunt, quae licet sensum habeant, non tamen habent memoriam, quae ex sensu fit. Memoria enim sequitur phantasiam, quae est motus factus a sensu secundum actum, ut habetur in secundo de anima. In quibusdam vero animalibus ex sensu non fit phantasia, et sic in eis non potest esse memoria: et

sensíveis, são mais percebidas pela visão e pelo tato do que pelas outras sensações. E a visão muito mais do que o tato, seja porque a visão tem maior eficiência para o conhecimento, como foi dito, seja porque a quantidade e aquelas coisas que a seguem, que parecem ser os sensíveis comuns, são mais próximas do objeto da visão do que do tato. Fica claro que o objeto da visão é extensivo a todo corpo que, de algum modo, possua quantidade, o que não pode ser dito do objeto do tato.

9.–Em seguida, diz que ‘os animais são de fato naturalmente dotados de sensação’ e começa a estabelecer uma ordem do conhecimento. E primeiro quanto aos animais brutos. Segundo, quanto aos homens, onde diz: ‘Ora, enquanto os outros animais vivem das imagens e recordações’ etc. Sobre os animais brutos trata primeiro daquilo que é comum a todos os animais. Segundo, considera aquilo que os diferem e estabelece uma hierarquia de superioridade entre eles, quando diz: ‘Com efeito, alguns não geram, em si, a memória, a partir das próprias sensações, outros, de fato, a geram’. É comum a todos os animais o fato de naturalmente terem sentidos. Ora, diz-se que o animal é animal pelo fato de que tem alma sensitiva, cuja a natureza é a de ser animal, pois a forma própria de cada um é a sua natureza. Dado que todos os animais naturalmente possuam os sentidos, é certo que nem todos os animais tem todos os sentidos, exceto os animais perfeitos. De fato, todos têm o sentido do tato. E este é, de algum modo, o fundamento de todos os outros sentidos. Nem todos têm o sentido da visão, porque o sentido da visão, entre todos, é o mais perfeito na ordem do conhecimento, mas o sentido do tato é o mais necessário dentre os outros. De fato, o tato é o princípio do conhecimento dos outros, e é mediante o tato que o animal constata o quente, o frio, o úmido e o seco. Daí que, como a visão é o mais perfeito entre todos para o conhecimento, segue-se que o tato é o mais necessário, por isso mesmo é o primeiro que existe no processo da geração. E aquelas coisas que são mais perfeitas, no processo da geração, são posteriores em relação ao indivíduo gerado, pois nesta via o movimento vai do imperfeito ao perfeito.

10.–Depois, Aristóteles diz ‘com efeito, alguns não geram em si a memória a partir das próprias sensações’, e considera a diversidade de conhecimento que há nos brutos: e, também, considera três graus de conhecimento desta natureza nos animais. Alguns, embora possuam sentidos, não possuem a memória, que se produz pelo sentido. De fato, a memória segue a imaginação, que é um movimento produzido pelo sentido em ato, como se diz no segundo livro do *Sobre a alma* [cfr. Aristóteles, *Sobre a*

huiusmodi sunt animalia imperfecta, quae sunt immobilia secundum locum, ut conchilia. Cum enim animalibus cognitio sensitiva sit provisiva ad vitae necessitatem et ad propriam operationem, animalia illa memoriam habere debent, quae moventur ad distans motu progressivo: nisi enim apud ea remaneret per memoriam intentio praeconcepta, ex qua ad motum inducuntur, motum continuare non possent quousque finem intentum consequerentur. Animalibus vero immobilibus sufficit ad proprias operationes, praesentis sensibilis acceptio, cum ad distans non moveantur; et ideo sola imaginatione confusa habent aliquem motum indeterminatum, ut dicitur tertio de anima.

11.—Ex hoc autem, quod quaedam animalia memoriam habent, et quaedam non habent, sequitur quod quaedam sunt prudentia et quaedam non. Cum enim prudentia ex praeteritorum memoria de futuris provideat (unde secundum Tullium in secundo rhetoricae, partes eius ponuntur memoria, intelligentia, et providentia), in illis animalibus prudentia esse non potest, qui memoria carent. Illa vero animalia, quae memoriam habent, aliquid prudentiae habere possunt. Dicitur autem prudentia aliter in brutis animalibus, et aliter hominibus inesse. In hominibus quidem est prudentia secundum quod ex ratione deliberant quid eos oporteat agere; unde dicitur sexto Ethicorum, quod prudentia est recta ratio agibilium. Iudicium autem de rebus agendis non ex rationis deliberatione, sed ex quodam naturae instinctu, prudentia in aliis animalibus dicitur. Unde prudentia in aliis animalibus est naturalis aestimatio de convenientibus prosequendis, et fugiendis nocivis, sicut agnus sequitur matrem et fugit lupum.

12.—Inter ea vero, quae memoriam habent, quaedam habent auditum et quaedam non. Quaecumque autem auditum non habent, ut apes, vel si quod aliud huiusmodi animal est, licet prudentiam habere possint, non tamen

alma, II, c.2, 413b 20-25]¹⁰. Em outros animais não se produz a imaginação a partir dos sentidos, e nestes não pode haver memória: e, deste modo, estes animais são imperfeitos, pois são imóveis localmente, como os mariscos. E dado que o conhecimento sensível para os animais provê as necessidades para a vida e para a própria operação, estes animais devem ter a memória, pois se movem para lugares distantes com o movimento progressivo: exceto para aqueles que conservam em sua memória a intenção preconcebida que lhes impulsionam a se mover, pois eles não poderiam continuar o seu movimento para além do que alcança a intenção preconcebida na memória. De fato, para as operações dos animais imóveis basta a recepção do sensível presente, já que não se movem à distancia; eis porque só por uma imaginação confusa eles possuem um movimento indeterminado, como se diz no terceiro livro do *Sobre a alma* [cfr. Aristóteles, *Sobre a alma*, III, c.3, 428b 9-18]¹¹.

11.—Do fato de que alguns animais possuem memória e outros não, se segue que alguns são providentes e outros não. Como pertence à providência prevê as ações futuras, a partir da memória das coisas passadas (por isso Cícero, no segundo livro da *Retórica*¹², coloca a memória, a inteligência e a providência, como partes da prudência), segue-se que não pode haver a providência nos animais que carecem de memória. Com efeito, aqueles animais que possuem a memória, podem ter algo de providência. Contudo, diz-se que a providência que há nos animais é diferente da prudência que existe nos homens. Nos homens, a prudência é segundo a deliberação da razão, segundo a qual eles devem agir; é por isso que se diz no sexto livro da *Ética*, que a prudência é a reta razão das ações [cfr. Aristóteles, *Ética*, VI, c.5, 1140a 30-35]¹³. Contudo, diz-se providência no animal o juízo que ele faz sobre uma ação a ser realizada, mas não a partir da deliberação da razão, senão a partir de algum instinto natural. Daí que a providência do animal é o juízo ou a apreciação natural acerca daquilo que ele deve buscar como conveniente e de evitar como nocivo, como o cordeiro que segue a mãe e foge do lobo.

12.—De fato, entre os animais que possuem a memória, alguns possuem a audição e outros não. Qualquer animal que não possua a audição, como a abelha, ou qualquer outro animal que seja desta natureza, apesar de

¹⁰ Cf. THOMAE AQUINATIS, S. In *Aristotelis Librum De anima Commentarium*, II, lec. 4, n. 265 (Editio Pirotta, Romae: Marietti, 1948, p. 70).

¹¹ Cf. THOMAE AQUINATIS, S. In *Aristotelis Librum De anima Commentarium*, III, lec. 6, n. 655-659 (Editio Pirotta, Romae: Marietti, 1948, p. 161).

¹² Cf. CÍCERO, *Retórica a Herêncio*. Tradução e introdução de Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra. São Paulo: Hedra, 2005, pp. 195-197 [Livro III, n. 40].

¹³ Cf. THOMAE AQUINATIS, S. In *Decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*, VI, lec. 4, n. 1163; lec. 7, n. 1196 (Editio Pirotta, Romae: Marietti, 1964, pp.319 e 329).

sunt disciplinabilia, ut scilicet per alterius instructionem possint assuescere ad aliquid faciendum vel vitandum: huiusmodi enim instructio praecipue recipitur per auditum: unde dicitur in libro de sensu et sensato, quod auditus est sensus disciplinae. Quod autem dicitur apes auditum non habere, non repugnat ei, quod videntur ex quibusdam sonis exterreri. Nam sicut sonus vehemens occidit animal, et scindit lignum, ut in tonitruo patet, non propter sonum, sed propter commotionem aeris vehementem in quo est sonus: ita animalia, quae auditu carent, iudicium de sonis non habendo possunt per sonos aereos exterreri. Illa vero animalia, quae memoriam et auditum habent, et disciplinabilia et prudentia esse possunt.

13.—Patet igitur tres esse gradus cognitionis in animalibus. Primus est eorum, quae nec auditum nec memoriam habent: unde nec disciplinabilia sunt, nec prudentia. Secundus est eorum quae habent memoriam, sed non auditum; unde sunt prudentia, et non disciplinabilia. Tertius est eorum, quae utrumque habent, et sunt prudentia et disciplinabilia. Quartus autem modus esse non potest, ut scilicet sit aliquod animal, quod habeat auditum, et non habeat memoriam. Sensus enim, qui per exterius medium suum sensibile apprehendunt, inter quos est auditus, non sunt nisi in animalibus quae moventur motu progressivo, quibus memoria deesse non potest, ut dictum est.

14.—Deinde cum dicit ‘alia quidem’ ostendit gradus cognitionis humanae. Et circa hoc duo facit. Primo namque ostendit in quo cognitio humana excedit praedictorum cognitionem. Secundo ostendit quomodo humana cognitio per diversos gradus distribuatur, ibi, fit autem ex memoria. Dicit ergo in prima parte, quod vita animalium regitur imaginatione et memoria: imaginatione quidem, quantum ad animalia imperfecta; memoria vero quantum ad animalia perfecta. Licet enim et haec imaginationem habeant, tamen unumquodque regi dicitur ab eo quod est principalius in ipso. Vivere autem hic non accipitur secundum quod est esse viventis, sicut accipitur in secundo de anima: cum dicitur, *vivere viventibus est esse*. Nam huiusmodi vivere animalis non est ex memoria et imaginatione, sed praecedit utrumque. Accipitur autem vivere pro actione

poderem ter providência, não são disciplinados, no sentido de que pudessem receber instrução para fazer ou evitar algo: e é por isso que a instrução é principalmente recebida pela audição: daí que se diz no livro *Sobre o sentido e a sensação*, [cfr. Aristóteles, *Sobre o sentido e a sensação*, I, c.1, 437a 11-15]¹⁴, que a audição é o sentido da disciplina. Dizer que a abelha não tem a audição não repugna o fato de que ela pareça assustar-se com certos sons. Como o som veemente pode matar um animal e dividir a madeira, como o do trovão; a abelha não o ouve por causa dele, mas por causa do violento deslocamento do ar, onde se encontra o som, por isso os animais sem a audição podem se assustar com o som do violento deslocamento do ar, sem serem capazes de avaliar o som. Aqueles animais que de fato possuem a memória e a audição podem ser providentes e disciplinados.

13.—Fica claro que são três os graus de conhecimento nos animais. O primeiro deles é o daqueles animais que não tem a audição nem a memória, por conseguinte, não são nem capazes de aprender nem de serem ensinados. O segundo é o dos que possuem memória, mas não a audição, daí que são providentes, mas não são capazes de serem ensinados. Terceiro é o dos animais que possuem a memória e a audição e são providentes e capazes de serem ensinados. Contudo, um quarto modo não é possível, a saber, de um animal que possui a audição, mas não tem a memória. Ora, os sentidos que apreendem seu sensível por um meio externo, como no caso da audição, tais sentidos não existem senão nos animais que se movem por um movimento progressivo, aos quais não pode faltar a memória, como foi dito.

14.—Em seguida, quando diz ‘alguns, de fato, são mais capazes e aptos para aprender do que outros que não podem recordar’, ele mostra os graus do conhecimento humano. Faz isso em duas partes. Primeiro, ele mostra em que o conhecimento humano supera o dos animais. Segundo, ele mostra de que modo o conhecimento humano se distribui em diversos graus, quando diz ‘nos homens, a experiência nasce da memória’. Ele diz, pois, na primeira parte, que a vida dos animais é regida pela imaginação e pela memória: pela imaginação nos animais inferiores e pela memória nos animais superiores. Apesar de possuírem a imaginação, cada um é regido pelo que é mais importante nele. Viver aqui não é tomado no sentido do ser do vivente, como é entendido no segundo livro do *Sobre a alma* [cfr. Aristóteles, *Sobre a alma*, II, c.5, 411b 27]¹⁵, onde se diz que o viver é o ser para os viventes. Entendido deste

¹⁴ Cf. THOMAE AQUINATIS, S. *Sententia libri De sensu et sensato*, tr. 1 l. 2 n. 14. (Editio Alarcón: corpusthomicum.org).

¹⁵ Cf. THOMAE AQUINATIS, S. *In Aristotelis Librum De anima Commentarium*, I, lec. 14, n. 209 (Editio Pirota, Romae: Marietti, 1948, p. 55).

vitae, sicut et conversationem hominum vitam dicere solemus. In hoc vero, quod cognitionem animalium determinat per comparisonem ad regimen vitae, datur intelligi quod cognitio inest ipsis animalibus non propter ipsum cognoscere, sed propter necessitatem actionis.

15.—Supra memoriam autem in hominibus, ut infra dicitur, proximum est experimentum, quod quaedam animalia non participant nisi parum. Experimentum enim est ex collatione plurium singularium in memoria receptorum. Huiusmodi autem collatio est homini propria, et pertinet ad vim cogitativam, quae ratio particularis dicitur: quae est collativa intentionum individualium, sicut ratio universalis intentionum universalium. Et, quia ex multis sensibus et memoria animalia ad aliquid consuescunt prosequendum vel vitandum, inde est quod aliquid experimenti, licet parum, participare videntur. Homines autem supra experimentum, quod pertinet ad rationem particularem, habent rationem universalem, per quam vivunt, sicut per id quod est principale in eis.

16.—Sicut autem se habet experimentum ad rationem particularem, et consuetudo ad memoriam in animalibus, ita se habet ars ad rationem universalem. Ideo sicut perfectum vitae regimen est animalibus per memoriam adiuncta assuefactione ex disciplina, vel quomodolibet aliter, ita perfectum hominis regimen est per rationem arte perfectam. Quidam tamen ratione sine arte reguntur; sed hoc est regimen imperfectum.

17.—Deinde cum dicit ‘fit autem’ ostendit diversos gradus humanae cognitionis. Et circa hoc duo facit. Primo comparat experimentum ad artem quidem. Secundo comparat artem speculativam ad activam, ibi, primum igitur conveniens et cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit generationem artis et experimenti. Secundo praeeminentiam unius ad alterum, ibi, ad agere quidem igitur et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit utriusque praedictorum generationem. Secundo manifestat per exemplum, ibi, acceptionem quidem enim et cetera. Circa primum duo facit. Primo ponit generationem experimenti. Secundo artis generationem ibi, hominibus autem et cetera. Dicit ergo primo, quod ex memoria in hominibus experimentum

modo o viver do animal não procede da memória e da imaginação, mas precede ambos. Toma-se a palavra viver por ‘ação da vida’, como costumamos dizer que o convívio é a vida dos homens. Resulta disso que se determina o conhecimento dos animais em função do seu regime de vida, o que se deve compreender que o conhecimento existe neles não para se conhecerem-se, mas por causa da necessidade da ação.

15.—Nos homens, abaixo da memória, como diremos, imediatamente, se encontra a experiência, da qual os animais não participam, senão um pouco. A experiência provém da coleção comparativa das recepções de muitos singulares na memória. Esta capacidade de coleção é própria do homem e pertence à potência cogitativa, que se denomina razão particular, que reúne e compara a intenção das intenções individuais, como a razão universal reúne e compara as intenções universais. E porque os animais são ajudados por muitas sensações guardadas na memória pelas quais buscam o conveniente ou evitam o inconveniente, segue-se que, de algum modo, parece que participam da experiência, ainda que pouco. Ora, há nos homens, acima da experiência, esta que pertence à razão particular, uma razão universal pela qual vivem, como sendo aquilo que é o mais importante neles.

16.—Ora, assim como a arte está para a razão universal, a experiência está para a razão particular e o costume está para a memória nos animais. Por conseguinte, assim como o regime da vida perfeita existe no animal graças à sua memória aperfeiçoada pelo costume que lhe advém pela disciplina ou de qualquer outra maneira, do mesmo modo o regime da vida perfeita do homem advém da razão aperfeiçoada pela arte. Certos homens, são governados pela razão, sem serem regidos pela arte; mas, isto é um regime imperfeito.

17.—Em seguida, quando diz ‘nos homens, a experiência nasce da memória’, mostra os diversos graus do conhecimento humano. E divide a questão em duas partes. Primeiro, compara a experiência com a arte. Segundo, compara a arte especulativa com a prática, ali quando diz ‘é, pois, natural que quem por primeiro inventou alguma arte’, etc. Divide a primeira parte em duas. Primeiro, mostra a geração da arte e da experiência. Segundo, mostra a proeminência de uma sobre a outra, quando escreve ‘assim, pois, na prática, a experiência em nada parece diferir da arte’, etc. Divide a primeira parte em duas outras. Primeiro, descreve a geração de uma e de outra. Segundo, mostra, mediante um exemplo, quando diz ‘assim, ter a noção de que Cálías, Sócrates’, etc. Ele subdivide esta primeira parte

causatur. Modus autem causandi est iste; quia ex multis memoriis unius rei accipit homo experimentum de aliquo, quo experimento potens est ad facile et recte operandum. Et ideo quia potentiam recte et faciliter operandi praebet experimentum, videtur fere esse simile arti et scientiae. Est enim similitudo eo quod utrobique ex multis una acceptio alicuius rei sumitur. Dissimilitudo autem, quia per artem accipiuntur universalialia, per experimentum singularia, ut postea dicitur.

18.—Deinde cum dicit hominibus autem ponit generationem artis: et dicit, quod ex experientia in hominibus fit scientia et ars: et probat per auctoritatem Poli, qui dicit, quod experientia facit artem, sed inexperientia casum. Quando enim aliquis inexpertus recte operatur, a casu est. Modus autem, quo ars fit ex experimento, est idem cum modo praedicto, quo experimentum fit ex memoria. Nam sicut ex multis memoriis fit una experimentalis scientia, ita ex multis experimentis apprehensis fit universalis acceptio de omnibus similibus. Unde plus habet hoc ars quam experimentum: quia experimentum tantum circa singularia versatur, ars autem circa universalialia.

19.—Quod consequenter per exempla exponit, cum dicit, acceptionem quidem etc.: quia cum homo accepit in sua cognitione quod haec medicina contulit Socrati et Platoni tali infirmitate laborantibus, et multis aliis singularibus, quidquid sit illud, hoc ad experientiam pertinet: sed, cum aliquis accipit, quod hoc omnibus conferat in tali specie aegritudinis determinata, et secundum talem complexionem, sicut quod contulit febricitantibus et phlegmaticis et cholericis, id iam ad artem pertinet.

20.—Deinde cum dicit ad agere comparat artem ad experimentum per modum praeeminentiae. Et secundum hoc duo facit. Primo comparat quantum ad actionem. Secundo quantum ad cognitionem, ibi, sed tamen scire et cetera. Dicit ergo, quod quantum ad actum pertinet, experientia nihil videtur differre ab arte. Cum enim ad actionem venit, tollitur differentia, quae inter experimentum et artem erat per universale et singulare: quia sicut

em duas outras. Primeiro, trata da geração da experiência. Segundo, considera a geração da arte, quando diz 'ora, os homens chegam à ciência', etc. Primeiro diz, então, que nos homens a memória é causada pela experiência. O modo da causalidade é a seguinte: que a experiência de uma coisa nasce das múltiplas lembranças de uma coisa, onde tal experiência torna o homem capaz de agir com facilidade e retidão. E porque a experiência dá a capacidade de agir com facilidade e retidão, ela parece assemelhar-se à arte e à ciência. A semelhança decorre do fato que, em cada caso, se faz um só juízo de uma coisa, a partir de muitos atos sobre a coisa em questão. A dessemelhança, porém, provém do fato de que pela arte consideram-se os universais, mas pela experiência, os singulares, como dir-se-á depois.

18.—Depois, quando ele diz 'ora, os homens chegam à ciência', considera a geração da arte e diz que a ciência nasce no homem a partir da experiência. E prova isso pela autoridade de Polo que diz que a experiência gera a arte, mas a inexperiência o acaso. Quando o homem inexperiente age retamente, isso é por acaso. O modo da geração da arte a partir da experiência é semelhante àquele da geração da experiência a partir da memória. Ora, assim como de uma multiplicidade de atos de memória nasce uma só ciência empírica, do mesmo modo, de uma multiplicidade de experiências bem recebidas gera um só conceito universal de todas as coisas semelhantes. Deste maneira, a arte tem mais universalidade do que a experiência, pois a experiência versa só acerca dos singulares, mas a arte acerca dos universais.

19.—Demonstra, em seguida, este argumento por meio de um exemplo, quando diz 'assim, ter a noção de que Cálias, Sócrates', etc., pois quando um homem concebe em seu conhecimento que tal remédio determinado convém à Sócrates e Platão afetados de tal doença e a muitos outros indivíduos singulares, quaisquer que sejam, ele apela para a experiência. Contudo, quando alguém concebe que este remédio convém a todos os que sofrem daquela mesma espécie determinada de doença, segundo tal temperamento, como aos febris, aos fleumáticos e aos biliosos, isto já pertence à arte.

20.—Depois, quando diz 'pois, na prática', ele compara a arte e a experiência quanto à proeminência. E divide a questão em duas. Primeiro, compara quanto à ação. Segundo, compara quanto ao conhecimento, quando diz 'julgamos, contudo, que o saber e o entender pertencem mais à arte do que a experiência', etc. Diz, então, que com relação à ação, a experiência não parece em nada diferir da arte. Quando a arte e a experiência passam à ação, a diferença que há entre elas desaparece, a saber,

experimentum circa singularia operatur, ita et ars; unde praedicta differentia erat in cognoscendo tantum. Sed quamvis in modo operandi ars et experimentum non differant, quia utraque circa singularia operatur, differunt tamen in efficacia operandi. Nam experti magis proficiunt in operando illis qui habent rationem universalem artis sine experimento.

21.–Cujus causa est, quia actiones sunt circa singularia, et singularium sunt omnes generationes. Universalia enim non generantur nec moventur nisi per accidens, in quantum hoc singularibus competit. Homo enim generatur hoc homine generato. Unde medicus non sanat hominem nisi per accidens; sed per se sanat Platonem aut Socratem, aut aliquem hominem singulariter dictum, cui convenit esse hominem, vel accidit in quantum est curatus. Quamvis enim esse hominem per se conveniat Socrati, tamen curato et medicato per accidens convenit: haec est enim per se, Socrates est homo: quia si Socrates definiretur, poneretur homo in eius definitione, ut in quarto dicitur. Sed haec est per accidens, curatus vel sanatus est homo.

22.–Unde cum ars sit universalium, experientia singularium, si aliquis habet rationem artis sine experientia, erit quidem perfectus in hoc quod universale cognoscat; sed quia ignorat singulare cum experimento careat, multoties in curando peccabit: quia curatio magis pertinet ad singulare quam ad universale, cum ad hoc pertineat per se, ad illud per accidens.

23.–Deinde cum dicit sed tamen comparat experimentum ad artem quantum ad cognitionem. Et circa hoc duo facit. Primo ponit praeeminentiam artis ad experimentum. Secundo probat, ibi, hoc autem est quia hi quidem et cetera. Proponit autem praeeminentiam artis et scientiae quantum ad tria. Scilicet quantum ad scire, quod quidem magis arbitramur esse per artem quam per experimentum. Item quantum ad obviare, quod in disputationibus accidit. Nam habens artem potest disputando obviare his quae contra artem dicuntur, non autem habens experimentum. Item quantum ad hoc quod artifices plus accedunt ad finem sapientiae, quam experti, *tamquam magis sit*, id est contingat, *scire sapientiam sequentem omnia*, id est dum sequitur universalia. Ex hoc enim artifex sapientior

que uma versa sobre o universal e a outra sobre o singular, pois a arte como a experiência operam sobre os singulares, daí que a referida diferença é com relação só ao conhecimento. Ora, já que quanto ao modo de operar a arte e a experiência não diferem, porque ambas operam sobre os singulares, diferem, porém, quanto à eficiência da operação. De fato, aqueles que possuem a experiência são mais eficazes na operação do que aqueles que possuem o conhecimento da noção universal da arte, mas que não possuem a experiência.

21.–A razão disso é que as ações se referem aos singulares e toda geração é geração de singulares. Os universais não são gerados e movidos, a não ser por acidente, enquanto que a geração e o movimento convêm aos singulares. Com efeito, gera-se o homem quando é gerado este homem. Por isso, o médico não cura o homem a não ser por acidente, pois cura de fato Platão ou Sócrates, ou algum homem dito singular, ao qual convém ser homem ou que lhe convenha enquanto curado. De fato, o ser homem essencialmente convém à Sócrates, mas o ser medicado e curado acidentalmente lhe convém: pois, esta é uma sentença essencial – Sócrates é homem –, porque se Sócrates fosse definido, seria necessário colocar ‘homem’ em sua definição, como será dito no quarto livro. Logo, esta outra é uma sentença acidental – o homem é curado ou sanado.

22.–Deste modo, a arte se ocupa dos universais e a experiência dos singulares, se alguém possui o conhecimento da arte sem a experiência, ele será perfeito em seu conhecimento universal, mas a sua ignorância do singular, causada por sua falta de experiência, lhe fará frequentemente errar em seu trabalho de cura; porque a cura convém mais ao singular do que ao universal, na medida em que isto seja essencialmente no caso do singular e acidentalmente no caso do universal.

23.–Em seguida, quando diz ‘Julgamos, contudo, que o saber e o entender pertencem mais à arte do que à experiência’, Aristóteles compara a experiência com a arte com relação ao conhecimento. E divide a questão em duas partes. Primeiro, estabelece a proeminência da arte sobre a experiência. Segundo, prova, aí quando diz ‘E isso porque aqueles conhecem a causa e estes não’, etc. Estabelece a proeminência da arte sobre a experiência em três aspectos. Quanto ao saber, estimamos, pois, mais que seja pela arte que pela experiência. Quanto, pois, ao que convém às disputas racionais. O homem de arte pode, em suas disputas, combater as opiniões contrárias à sua arte, o que não pode fazer o homem de experiência. Enfim, quanto ao fato de que os homens de arte alcançam mais o fim da sabedoria do que os homens de experiência, *na*

iudicatur, quam expertus quia universalia considerat. Vel aliter. *Tamquam magis sit scire secundum sapientiam omnia sequentem*, idest universalia. Alia litera, *tamquam magis secundum scire sapientia omnia sequente*: quasi dicat: *tamquam sapientia sequente omnia* idest consequente ad unumquodque, *magis sit secundum scire*, quam secundum operari: ut scilicet dicantur sapientes magis qui magis sciunt, non qui magis sunt operativi. Unde alia litera hunc sensum habet planiorem, qui sic dicit: *tamquam secundum illud quod est scire magis, omnes sequuntur sapientiam*.

24.–Consequenter cum dicit hoc autem probat praedictam praeeminentiam tripliciter. Prima probatio talis est. Illi, qui sciunt causam et propter quid, scientiores sunt et sapientiores illis qui ignorant causam, sed solum sciunt quia. Experti autem sciunt quia, sed nesciunt propter quid. Artifices vero sciunt causam, et propter quid, et non solum quia: ergo sapientiores et scientiores sunt artifices expertis.

25.–Primo primam probat cum dicit, unde et architectores et cetera. Probatio talis est. Illi qui sciunt causam et propter quid comparantur ad scientes tantum quia, sicut architectonicae artes ad artes artificum manu operantium. Sed architectonicae artes sunt nobiliores: ergo et illi qui sciunt causas et propter quid, sunt scientiores et sapientiores scientibus tantum quia.

26.–Huius probationis prima ex hoc apparet, quia architectores sciunt causas factorum. Ad cuius intellectum sciendum est, quod architector dicitur quasi principalis artifex: ab archos quod est princeps, et techne quod est ars. Dicitur autem ars principalior illa, quae principaliorem operationem habet. Operationes autem artificum hoc modo distinguuntur: quia quaedam sunt ad disponendum materiam artificii, sicut carpentarii secando ligna et complanando disponunt materiam ad formam navis. Alia est operatio ad inductionem formae; sicut

medida em lhe convenha mais vantagem de conhecer a sabedoria que investiga todas as coisas, isto é, enquanto investigam os universais. Por isso, se julga o homem de arte mais sábio do que o homem de experiência, porque considera os universais. Uma outra interpretação: *na medida em que o mais sábio está mais conforme ao conhecimento da sabedoria que investiga o conhecimento de todas as coisas*, isto é, o conhecimento dos princípios universais. Ainda uma outra: *na medida em que mais a sabedoria busca o saber de todas as coisas*, o que significa: *na medida em que a sabedoria busca o saber de cada coisa, mais segundo o saber do que o operar*, ou seja, enquanto são ditos mais sábios quem conhece mais, não quem são mais experientes. Por isso, tem um sentido mais pleno esta sentença, quando assim diz: *na medida em que aquilo que se investiga é um saber mais excelso, todos buscam a sabedoria*.

24.–Consequentemente, quando ele diz ‘e isso porque aqueles conhecem a causa e estes não’, prova a referida proeminência da arte sobre a experiência de três modos. A primeira prova é assim: aqueles que conhecem a causa e o porque de algo ser feito, possuem mais conhecimentos e são mais sábios do que aqueles que ignoram a causa e só sabem o porque do fazer. Ora, os homens de experiência conhecem o porque do fazer, mas desconhecem a causa do porque de algo ser feito. Os homens de arte, de fato, conhecem a causa e o porquê de algo ser feito, e não só o porquê de fazer: portanto, são mais conhecedores e mais sábios os homens de arte do que os homens de experiência.

25.–Primeiro, manifesta a primeira prova, quando diz ‘Por isso consideramos, em cada caso, que os arquitetos são mais dignos’, etc. Tal é a prova. Aqueles que sabem a causa e o porque de algo ser feito são comparados aos sábios enquanto sabem o porque de algo ser feito, como se compara as artes arquitetônicas às artes manuais dos operários. Ora, as artes arquitetônicas são mais nobres. Portanto, aqueles que sabem as causas e o porque de algo ser feito são mais conhecedores e mais sábios do que aqueles que só sabem o porque do fazer.

26.–A prova deste argumento se evidencia primeiro pelo fato de que os arquitetos conhecem as causas das coisas que fazem. Para compreender isso, deve-se saber que denomina-se arquiteto como o principal artífice: este nome vem de ‘archos’ que significa primeiro e de ‘techne’ que significa arte. Ora, denomina-se a arte mais importante aquela que tem a operação mais importante. As operações dos homens de arte se distinguem desta maneira: algumas são para dispor a matéria do artífice, como as operações do carpinteiro que corta e aplaina a madeira e dispõe a matéria para a forma do

cum aliquis ex lignis dispositis et praeparatis navem compaginat. Alia est operatio in usum rei iam constitutae; et ista est principalissima. Prima autem est infima, quia prima ordinatur ad secundam, et secunda ad tertiam. Unde navisfactor est architector respectu eius qui praeparat ligna. Gubernator autem, qui utitur navi iam facta, est architector respectu navis factoris.

27.—Et, quia materia est propter formam, et talis debet esse materia quae formae competat, ideo navisfactor scit causam, quare ligna debeant esse sic disposita; quod nesciunt illi qui praeparant ligna. Similiter, cum tota navis sit propter usum ipsius, ille qui navi utitur, scit quare talis forma debeat esse; ad hoc enim debet talis esse, ut tali usui conveniens sit. Et sic patet, quod ex forma artificii sumitur causa operationum, quae sunt circa dispositionem materiae. Et ex usu sumitur causa operationum, quae sunt circa formam artificiatam.

28.—Et sic manifestum est, quod architectores factorum causas sciunt. Illos vero, scilicet manu artifices, iudicamus vel denominamus, sicut quaedam inanimatorum. Et hoc non ideo quia faciunt operationes artificiales, sed quia quae faciunt, incognita faciunt. Sciunt enim quia, sed causas non cognoscunt; sicut etiam ignis exurit absque aliqua cognitione. Est igitur quantum ad hoc similitudo inter inanimata et manu artifices, quod sicut absque causae cognitione inanimata operantur ut ordinata ab aliquo superiori intellectu in proprium finem, ita et manu artifices. Sed in hoc est differentia: quia inanimata faciunt unumquodque suorum operum per naturam, sed manu artifices per consuetudinem: quae licet vim naturae habeat in quantum ad unum inclinatur determinate, tamen a natura differt in hoc, quod est circa ea quae sunt ad utrumlibet secundum humanam cognitionem. Naturalia enim non consuescimus, sicut dicitur in secundo Ethicorum. Nec etiam cognitione carentium est consuescere. Haec autem quae dicta sunt, sic sunt consideranda tamquam ex eis appareat, quod aliqui non sunt sapientiores secundum quod est *practicos*, id est operadores esse, quod convenit expertis; sed secundum quod aliqui habent rationem de agendis, et cognoscunt causas agendorum, ex quibus rationes sumuntur: quod convenit architectoribus.

navio. Outra é a operação para produzir a forma; como quem utiliza a madeira disposta e preparada, monta as partes do navio. Outra é a operação quanto ao uso da coisa já constituída; e esta é a operação principal. A primeira é inferior porque se ordena à segunda e a segunda à terceira. Deste modo, o construtor do navio é arquiteto em relação àquele que prepara a madeira. O capitão, que conduz o navio já fabricado, é arquiteto em relação ao construtor do navio.

27.—E porque a matéria é por causa da forma, e que ela deve ser adaptada às exigências da forma, o construtor do navio conhece a causa e o porquê da disposição da madeira; o que desconhecem aqueles que preparam a madeira. Do mesmo modo, já que todo navio é destinado a seu uso, aquele que o usa sabe o porquê de o navio ser de tal forma; porque a forma deve ser tal como o requer o seu uso. Fica evidente que a causa das operações é tomada da forma do artífice, e que aquelas se dão na disposição da matéria. E se toma do uso a causa das operações, e que este é conforme a forma do que foi produzido pelo artífice.

28.—Fica claro, também, que os construtores das coisas conhecem as causas. De fato, aqueles que operam com as mãos, julgamos ou denominamos semelhantes às obras de alguns dos seres inanimados. E isso não porque eles executam as suas operações manuais, mas porque as obras que eles executam lhes são desconhecidas. Eles sabem, de fato, como se deve fazer tais obras, mas eles ignoram as suas causas, tal como o fogo queima sem conhecer a sua causa. Por conseguinte, é nisso que há uma semelhança entre as operações das coisas inanimadas e as obras manuais, pois do mesmo modo que as coisas inanimadas operam sem conhecer a causa e unicamente se dirigem ao seu próprio fim por um intelecto superior, assim também ocorre com as obras manuais. Contudo, a diferença entre os dois consiste nisto: que nos seres inanimados cada uma das suas obras é por tendência natural direcionada a um fim, enquanto que as obras dos artífices manuais são orientadas ao seu fim por um hábito. A inclinação natural difere do hábito, pois aquele se inclina a uma coisa natural determinada, mas o hábito difere da inclinação natural, pois opera por escolha, acerca daquelas coisas que faz, segundo o conhecimento humano. Os seres naturais não adquirem o hábito, como se diz no segundo livro da *Ética* [Aristóteles, *Ética*, II, c.1, 1103a 19-27]¹⁶. Nem os seres desprovidos de conhecimento. Deve-se considerar isso que nós acabamos de dizer dentro de sua perspectiva que é manifestar que

¹⁶ Cf. THOMAE AQUINATIS, S. *In Decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*, II, lec. 1, n. 248 (Editio Pirota, Romae: Marietti, 1964, p.70).

29.—Deinde cum dicit et omnino ponit secundam rationem: quae talis est. Signum scientis est posse docere: quod ideo est, quia unumquodque tunc est perfectum in actu suo, quando potest facere alterum sibi simile, ut dicitur quarto Meteororum. Sicut igitur signum caliditatis est quod possit aliquid calefacere, ita signum scientis est, quod possit docere, quod est scientiam in alio causare. Artifices autem docere possunt, quia cum causas cognoscant, ex eis possunt demonstrare: demonstratio autem est syllogismus faciens scire, ut dicitur primo posteriorum. Experti autem non possunt docere, quia non possunt ad scientiam perducere cum causam ignorent. Et si ea quae experimento cognoscunt aliis tradant, non recipientur per modum scientiae, sed per modum opinionis vel credulitatis. Unde patet quod artifices sunt magis sapientes et scientes expertis.

30.—Deinde cum dicit amplius autem ponit tertiam rationem; quae talis est. Cognitiones singularium magis sunt propriae sensibus quam alicui alteri cognitioni, cum omnis cognitio singularium a sensu oriatur. Sed tamen, *nec unum*, idest nullum sensum dicimus sapientiam, scilicet propter hoc quod licet aliquis sensus cognoscat quia, tamen, non propter quid cognoscit. Tactus enim iudicat quod ignis calidus est, non tamen apprehendit propter quid: ergo experti qui habent singularium cognitionem causam ignorantes, sapientes dici non possunt.

31.—Deinde cum dicit primum quidem comparat artem activam speculativae. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit, quod ars speculativa magis est sapientia quam activa. Secundo respondet cuidam obiectioni, ibi, in

qualquer um que não é sábio, é prático; e isto convém aos homens de experiência; mas, porque o sábio possui a razão da sua ação e conhece as causas disto que ele deve fazer, de onde suas razões são tomadas, isto convém aos homens de arte.

29.—Em seguida, quando diz ‘e o que absolutamente distingue o sábio é poder ensinar’, ele coloca a segunda razão, que é esta: a marca distinta do sábio é poder ensinar. E isto é assim porque cada um é perfeito em seu ato quando ele pode produzir um outro semelhante a si mesmo. Como se diz no quarto livro sobre os *Meteorológicos* [Aristóteles, *Meteorológicos*, IV, c.2, 379b 10-15]¹⁷. Deste modo, como o sinal próprio do calor é o de poder aquecer qualquer coisa, a marca do sábio é poder ensinar, que é causar a ciência em outro. Os homens de arte podem ensinar porque conhecem as causas e a partir delas eles podem demonstrar: a demonstração é um silogismo que faz saber, como se diz no primeiro livro dos *Segundos Analíticos* [Aristóteles, *Segundos Analíticos*, I, c.2, 71b 16-20]¹⁸. Os homens de experiência não podem ensinar, porque não podem conduzir à ciência, porque ignoram a causa. E se os homens de experiência comunicam aos outros o que aprendeu da sua experiência, isto que ele aprendeu, não o aprendeu de modo científico, mas ao modo de uma opinião ou de uma crença. Por isso, fica evidente que os homens de arte são mais sábios e capazes de ensinar do que os homens de experiência.

30.—Depois, quando ele diz ‘Ademais, não consideramos que nenhuma das sensações seja sabedoria’, coloca a terceira razão, que é a seguinte. O conhecimento dos singulares é mais próprio do conhecimento sensível do que a qualquer outro conhecimento, pois o conhecimento dos singulares provém dos sentidos. Entretanto, a nenhum dos sentidos, isto é, a nenhum mesmo, atribuímos a sabedoria, porque, mesmo se um sentido conhece o porquê de como fazer, ele não conhece o porquê de ser feito. O tato, pois, julga que o fogo é quente, mas ele ignora o porquê. Portanto, os homens de experiência que possuem o conhecimento dos singulares ignoram a causa e, por isso, não podem ser denominados sábios.

31.—Em seguida, quando diz ‘É, pois, natural que quem por primeiro inventou alguma arte’ compara a arte ativa com a especulativa. E acerca disto faz duas coisas. Primeiro, mostra que a arte especulativa está mais próxima da

¹⁷ Tomás não chegou a terminar o comentário sobre esta obra. Ignora-se o autor da continuação deste comentário, mas identifica-se esta doutrina na seguinte passagem: *Inserta Sententia super Meteora*, IV, c. 2, n. 1. (Editio Alarcón: corpusthomicum.org). Contudo, esta é doutrina comum em Tomás como podemos ver em: cf. THOMAE AQUINATIS, S. *De veritate*, q. 27 a. 3 arg. 24.

¹⁸ Cf. THOMAE AQUINATIS, S. *Expositio libri Posteriorum Analyticorum*, I, lec. 4, n. 1. (Editio Alarcón: corpusthomicum.org).

moralibus. Ostendit autem quod primo dictum est, tali ratione. In quibuscumque scientiis vel artibus invenitur id propter quod homines scientes prae aliis hominibus in admiratione vel honore habentur, illae scientiae sunt magis honorabiles, et magis dignae nomine sapientiae. Quilibet autem inventor artis habetur in admiratione, propter hoc quod habet sensum et iudicium et discretionem causae ultra aliorum hominum sensum, et non propter utilitatem illorum quae invenit: sed magis admiramur, *sicut sapientem et ab aliis distinguentem*. Sapientem quidem, quantum ad subtilem inquisitionem causarum rei inventae: distinguentem vero, quantum ad investigationem differentiarum unius rei ad aliam. Vel aliter, *ab aliis distinguentem*, ut passive legatur, quasi in hoc ab aliis distinguatur. Unde alia litera habet, *differentem*. Ergo scientiae aliquae sunt magis admirabiles et magis dignae nomine sapientiae propter eminentiorem sensum, et non propter utilitatem.

32.—Cum igitur plures artes sint repertae quantum ad utilitatem, quarum quaedam sunt ad vitae necessitatem, sicut mechanicae; quaedam vero ad introductionem in aliis scientiis, sicut scientiae logicales: illi artifices dicendi sunt sapientiores, quorum scientiae non sunt ad utilitatem inventae, sed propter ipsum scire, cuiusmodi sunt scientiae speculativae.

33.—Et quod speculativae scientiae non sint inventae ad utilitatem, patet per hoc signum: quia, *iam partis*, id est acquisitis vel repertis omnibus huiusmodi, quae possunt esse ad introductionem in scientiis, vel ad necessitatem vitae, vel ad voluptatem, sicut artes quae sunt ordinatae ad hominum delectationem: speculativae non sunt propter huiusmodi repertae, sed propter seipsas. Et quod non sint ad utilitatem inventae, patet ex loco quo inventae sunt. In locis enim illis primo repertae sunt, ubi primo homines studuerunt circa talia. Alia litera habet, *et primum his locis ubi vacabant*, id est ab aliis occupationibus quiescentes studio vacabant quasi necessariis abundantes. Unde et circa Aegyptum primo inventae sunt artes mathematicae, quae sunt maxime speculativae, a sacerdotibus, qui sunt concessi studio vacare, et de publico expensas habebant, sicut etiam legitur in Genesi.

sabedoria que a a sabedoria da arte prática. Segundo, ele responde a uma objeção quando escreve 'Já foi dito na *Ética*'. Ele demonstra a primeira proposição, com tal raciocínio: em certas ciências e certas artes se encontra isto que reporta admiração e honra aos sábios, mais que a outros homens. E estas ciências são mais dignas de honra e mais dignas do nome sabedoria. Tem-se a admiração por qualquer inventor de uma arte porque possui o bom senso, o juízo e o discernimento da causa mais do que o senso dos outros homens, mas não por causa da utilidade da sua invenção, pois nós os admiramos, de fato, *como um sábio e como alguém que se distingue dos demais homens, porque sabe distinguir as coisas entre si*. Diz-se sábio, pois, quanto à sutil investigação das causas da coisa inventada, que efetivamente distingue, com relação à sua investigação, as diferenças de uma coisa e de outra. Outro modo de entender a razão pela qual *se distingue dos outros*, enquanto se lê no passivo, diria que o sábio deveria ser superior aos demais homens. De outro modo, também, pode-se ler *diferente*: Portanto, certas ciências são mais admiráveis e mais dignas do nome sabedoria por causa do eminente sentido e não por causa da sua utilidade.

32.—Como, pois, muitas artes foram inventadas por causa da sua utilidade, sendo algumas voltadas para as necessidades da vida, como as artes mecânicas, outras que servem para efetivamente introduzir outras ciências, como as artes lógicas. Contudo, denominam-se sábios aqueles homens de arte, cujas ciências não são inventadas em razão da utilidade, mas por causa do próprio saber, e são ciências desta natureza as ciências especulativas.

33.—E que as ciências especulativas não foram inventadas para um fim útil, isso fica evidente por esta demonstração: de fato, de sua parte, as ciências não especulativas, a saber, as práticas, uma vez que são adquiridas e inventadas, todas desta natureza foram inventadas para servirem de introdução para as outras ciências ou para a necessidade da vida, para os prazeres, como as artes que se orientam para a diversão dos homens — o que não fazem as ciências especulativas, porque não existem em vista de qualquer espécie de utilidade, mas por elas mesmas —, por conseguinte, fica evidente que elas não foram inventadas para um fim útil. E isso fica manifesto pois naqueles lugares em que foram inventadas, não o foram para um fim útil, onde os primeiros homens versaram sobre elas. Tem-se uma outra leitura disso: isto é, primeiro existiu nos lugares onde havia ócio, isto é, onde possuíam em abundância o que era necessário para a vida e se podia repousar de outras ocupações relativas ao que era útil e se dedicar ao estudo. Foi por isso que no Egito foram por

34.–Sed quia usus nomine artis fuerat et sapientiae et scientiae quasi indifferenter, ne aliquis putet haec omnia esse nomina synonyma idem penitus significantia hanc opinionem removet, et remittit ad librum *Moralium*, idest ad sextum *Ethicorum*, ubi dictum est, in quo differant scientia et ars et sapientia et prudentia et intellectus. Et ut breviter dicatur, sapientia et scientia et intellectus sunt circa partem animae speculativam, quam ibi scientificum animae appellat. Differunt autem, quia intellectus est habitus principiorum primorum demonstrationis. Scientia vero est conclusionis ex causis inferioribus. Sapientia vero considerat causas primas. Unde ibidem dicitur caput scientiarum. Prudentia vero et ars est circa animae partem practicam, quae est ratiocinativa de contingentibus operabilibus a nobis. Et differunt: nam prudentia dirigit in actionibus quae non transeunt ad exteriorem materiam, sed sunt perfectiones agentis: unde dicitur ibi quod prudentia est recta ratio agibilium. Ars vero dirigit in factionibus, quae in materiam exteriorem transeunt, sicut aedificare et secare: unde dicitur quod ars est recta ratio factibilium.

35.–Deinde cum dicit cuius autem ostendit ex praehabitis principale propositum; quod scilicet sapientia sit circa causas. Unde dicit quod hoc est cuius gratia *nunc sermonem facimus*, idest ratiocinationem praedictam: quia scientia illa quae denominatur sapientia, videtur esse circa primas causas, et circa prima principia. Quod quidem patet ex praehabitis. Unusquisque enim tanto sapientior est, quanto magis accedit ad causae cognitionem: quod ex praehabitis patet; quia expertus est sapientior eo qui solum habet sensum sine experimento. Et artifex est sapientior experto quocumque. Et inter artifices architector est sapientior manu artifice. Et inter artes etiam et scientias, speculativae sunt magis scientiae quam activae. Et haec omnia ex praedictis patent. Unde relinquatur quod illa scientia, quae simpliciter est sapientia, est circa causas. Et

primeiro inventadas as artes matemáticas, que são maximamente especulativas; e foram pelos sacerdotes, aos quais eram concedidos a ocupação do estudo e que viviam às expensas do governo público, como também se lê no Gênesis¹⁹.

34.–Contudo, porque o uso do nome arte, sabedoria e ciência foram tomados quase indiferentemente, para que ninguém pudesse tomar todos esses nomes como sinônimos, remove a ideia de que tais nomes significassem a mesma coisas e ele fez isso no sexto livro da *Ética* [Aristóteles, *Ética*, VI, c. 13, 1143b 20-1144a 1-35]²⁰ onde foi dito que diferem a ciência, a arte, a prudência e o intelecto. E, brevemente, explica que a sabedoria, a ciência e o intelecto pertencem à parte especulativa da alma, à qual neste contexto ele denominou parte científica da alma. Contudo, elas diferem porque o intelecto é o hábito dos primeiros princípios da demonstração, a ciência é o hábito da conclusão tirada dos princípios inferiores e a sabedoria é o hábito que versa sobre as primeiras causas. Eis, porque, aí mesmo neste contexto foi dito que a sabedoria é a cabeça das ciências. De fato, a prudência e a arte se ocupam da parte prática da alma, que raciocina sobre as coisas contingentes que nós operamos. Contudo, a prudência difere da arte. A prudência orienta aquelas ações que não passam por uma matéria exterior, mas são perfeições do agente. Por isso se diz, aí mesmo, na *Ética*, que a prudência é a reta razão das ações. Por outro lado, a arte, de fato, dirige aquelas ações que são produzidas e que passam por uma matéria exterior, como construir e cortar. Por isso, se diz que a arte é a reta razão das produções.

35.–Por fim, quando Aristóteles diz ‘O raciocínio que agora propomos é este’, ele mostra, a partir dos pressupostos, sua principal intenção: a sabedoria trata das causas. E diz que todas as reflexões precedentes eram em vista de demonstrar que esta ciência, que se denomina sabedoria, parece ocupar-se das causas primeiras e dos primeiros princípios. O que é evidente a partir do que foi dito. Com efeito, cada um é mais sábio, na medida em que mais se aproxima do conhecimento da causa. E isso fica claro a partir do que foi exposto antes. O homem de experiência é mais sábio do que aquele que possui o sentido sem a experiência. O homem de arte é mais sábio do que qualquer homem de experiência. E entre os homens de arte, o arquiteto é mais sábio que o homem de artes manuais. E entre as artes e, também, as ciências, as especulativas são mais excelsas do que as práticas. E tudo isso fica claro a partir do

¹⁹ Gn 47, 22

²⁰ Cf. THOMAE AQUINATIS, S. *In Decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*, VI, lec. 10, n. 1257-1274 (Editio Pirotta, Romae: Marietti, 1964, p.341-344).



est similis modus arguendi, sicut si diceremus: illud quod est magis calidum, est magis igneum: unde quod simpliciter est ignis, est calidum simpliciter.

que foi dito acima. Donde resulta que aquela ciência que simplismente é a sabedoria, versa sobre as causas. E é semelhante o modo de argumentar se dissermos que aquilo que é mais quente é mais ígneo, donde se conclui que o que é absolutamente ígneo é absolutamente quente.