

## De que tratam e como se relacionam *Phys. VIII, 1 e Metaph. Λ, 7?*

### *What are Phys. VIII, 1 and Metaph. Λ, 7 about, and how are they related?*

**Fernando Eduardo de  
Barros Rey Puente**

Universidade Federal de Minas Gerais  
(UFMG) | Belo Horizonte | MG | BR  
ferey99@yahoo.com.br  
<https://orcid.org/0000-0001-8862-4077>

**Resumo:** O objetivo deste artigo de caráter meramente introdutório é o de apresentar sumariamente o conteúdo de dois célebres textos de Aristóteles, a saber: o capítulo primeiro do livro VIII da *Física* e o capítulo sete do livro Lambda da *Metafísica*. No primeiro capítulo do livro oitavo, Aristóteles tem por escopo defender a possibilidade de um princípio do movimento, ou seja, ele pretende demonstrar, apoiando-se em seus antecessores, que o movimento sempre foi pensado como não possuindo nem início nem fim sendo, portanto, eterno. A causa dessa eternidade do movimento que aparece nos seus antecessores lhe parece problemática e o livro VIII começará a discutir isso até chegar a uma alternativa que parece mais adequada para Aristóteles, a saber, a de que haja um princípio primeiro do movimento. No livro Lambda da *Metafísica*, Aristóteles já assume a imobilidade desse princípio do movimento utilizando-se para isso dentre outros argumentos da prioridade do ato sobre a potência. Nas breves considerações finais tento esboçar algumas possíveis relações ou não que podem ser feitas entre esses dois tão importantes textos de Aristóteles.

**Palavras-chave:** movimento; primeiro movente imóvel; substâncias; primeiro céu.

**Abstract:** The purpose of this purely introductory article is to briefly present the content of two famous texts by Aristotle, namely: the first chapter of Book VIII of the *Physics* and the seventh chapter of Book Lambda of the *Metaphysics*. In the first

chapter of the eighth book, Aristotle aims to defend the possibility of a principle of motion, that is, he intends to demonstrate, relying on his predecessors, that motion has always been thought of as having neither beginning nor end, and is therefore eternal. The cause of this eternity of motion, as seen in his predecessors, seems problematic to him, and Book VIII will begin to discuss this until reaching an alternative that seems more suitable to Aristotle, namely, that there is a first principle of motion. In Book Lambda of the *Metaphysics*, Aristotle already assumes the immobility of this principle of motion, using, among other arguments, the priority of actuality over potentiality. In the brief concluding remarks, I try to outline some possible connections, or lack thereof, that can be made between these two very important texts by Aristotle.

**Keywords:** movement; first immobile mover; substances; first heaven.

## 1 Preâmbulo ao livro VIII da *Física*

O longo e complexo livro VIII da *Física* tem por finalidade afirmar a eternidade do movimento por meio da exposição dos argumentos contrários a essa eternidade, bem como da apresentação da refutação desses argumentos. Dado que, para Aristóteles, tudo o que se move é movido por outra coisa, é necessário supor então um primeiro movente, sem, contudo, incorrer no equívoco de supor que esse primeiro movente também seja movido por outro movente, pois, nesse caso, nunca haveria efetivamente um primeiro termo da série cinética e, por conseguinte, não poderia haver propriamente um início da série de movimentos. Todo o livro ocupa-se em esmiuçar a compreensão desse movente primeiro, que a) não é movido por nada extrínseco a si mesmo, b) não possui grandeza e c) produz o primeiro movimento circular.

Assim, a *Física* culmina com a exposição de um princípio que fundamenta os movimentos naturais, mas que se situa além da dimensão física propriamente dita, pois a exposição encontrada no livro VIII não trata de nenhum movente movido que possua extensão, como é o caso de todos os outros moventes abordados na obra, mas sim de um movente imóvel e destituído de grandeza. Esta tese, defendida no último livro da *Física*, faz com que o próprio estatuto da filosofia da natureza

se desloque da primeira e única posição que assumia inicialmente no pensamento de Aristóteles (que se evidencia no livro Alfa menor), transformando-se naquilo a que o estagirita chamará posteriormente de “filosofia segunda”. É necessário que isso suceda assim, visto que é preciso, para não incorrer num estéril regresso *ad infinitum* – possibilidade que Aristóteles combate sempre vigorosamente em diversas passagens de sua obra (e particularmente no próprio livro Alfa menor, por exemplo) –, postular algo, precisamente um movente imóvel, situado além da esfera natural, a fim de que os entes naturais possam manter-se sempre em movimento. A parte da filosofia que se ocupará dessa realidade ulterior denominar-se-á, em Aristóteles, “filosofia primeira”, ou, como a tradição posterior preferirá denominá-la, “metafísica”.

## 2 Apresentação sucinta do primeiro capítulo do oitavo livro da *Física*

A pergunta inicial do capítulo 1 é a de saber se o movimento teria tido uma origem ou se ele sempre existiu e continuará a existir. Mesmo dentre os pré-socráticos, que buscavam explicar a origem do mundo a partir de um ou de mais princípios, Aristóteles reconhece que o movimento era considerado como sendo sempre existente, pois se houvesse um tempo no qual não existisse movimento, o tempo, contudo, já teria de estar presente, pois para o estagirita não é possível dissociar o tempo do movimento, uma vez que, como ele mostrou no livro IV da *Física*, o tempo é algo do movimento, mais precisamente o seu número. Claro que ao dizer isso já se manifesta como Aristóteles procede ao ler outros autores: ele supõe que necessariamente eles teriam de ter concebido o tempo como sendo um fato correlativo ao movimento, ainda que não idêntico a esse, tal como ele próprio o entende. Mais ainda, a própria noção de um “antes” e um “depois”, na suposição de que possa haver um estado em que não havia movimento e um outro no qual ele passou a existir, só pode ser compreendida, segundo nosso autor, em um âmbito temporal, como ele também afirma expressamente em um passo do capítulo 6 do livro Λ da *Metafísica* (*Metaph.* Λ 6, 1071b<sub>8-9</sub>).

Este procedimento é bastante tendencioso, pois inúmeras vezes ao longo de sua obra Aristóteles pensa em sentidos diferentes dos habituais e corriqueiros para analisar um termo qualquer. Assim, por exemplo, ao analisar o lugar, Aristóteles julga que nem sempre devemos entender a preposição *en* (“em”) de modo locativo. Desta maneira, igualmente poderíamos conceber que antes e

depois não necessariamente devem ser considerados como atributos temporais. Aliás, o próprio Aristóteles, entende esses termos de modo não temporal, mas sim lógico ao supor que a substância tem primazia em relação aos acidentes. Isso não pode significar, é claro, que a substância exista temporalmente antes de seus atributos essenciais, apenas que há uma anterioridade lógica entre a essência e as demais categorias que se referem a ela. Logo, é-nos possível supor que esses pensadores pretéritos igualmente poderiam ter concebido um uso não temporal para os termos antes e depois.

Seja como for, para nosso autor, pressupor um estado anterior àquele em que o tempo se originou já implicaria em aceitar o movimento como estando presente nesse estado. E isso que estaria presente em todos esses estados seria algo que Aristóteles qualifica como “imortal” e “incessante” e como uma “vida” para todos os entes naturais. Os atributos *athanaton* e *apauston* usados aqui são particularmente significativos, pois o primeiro deles Aristóteles o aplica normalmente aos corpos celestes (*De caelo*, 270 b<sub>9</sub>, 279 b<sub>1</sub>), ao intelecto (*De anima*, 430 a<sub>23</sub>) e até mesmo ao “ato de um deus” (*theou energeia*) que diz ser a “imortalidade” (*athanasia*) (*De caelo*, 286 a<sub>9ss</sub>). O segundo, ele o diz sempre em relação ao movimento circular próprio, aos corpos celestes e ao primeiro céu que se move em círculo permanentemente (*Phys.* 259 b<sub>25-26</sub>; *Metaph.* Λ, 1072 a<sub>21-22</sub>; *De caelo*, 286 a<sub>10-11</sub>). O atributo “vida” também é especialmente importante, pois ele é usado pelo estagirita para caracterizar o Primeiro Movente Imóvel, tal como é descrito no livro Λ que nosso autor afirma ser vida, pois “a atividade do intelecto é vida e ele é tal atividade” (*Metaph.* Λ 1072 b<sub>26-30</sub>).

Do ponto de vista do livro oitavo da *Física*, essas qualificações presentes no primeiro capítulo antecipam o que será explicitamente afirmado por Aristóteles no capítulo seis relativamente ao Primeiro Movente Imóvel. Assim, fica claro que a existência eterna do movimento, que é o que está em discussão nesse primeiro capítulo do livro VIII da *Física*, é por assim dizer uma prova indireta do Primeiro Movente Imóvel.

Ainda na *Física* isso já tinha aparecido no primeiro capítulo do livro VII, no qual a existência da eternidade do movimento exige que o princípio deste movimento do cosmo que é dito ser imortal e incessante seja um princípio permanente que garanta essa incessante mobilidade do cosmo.

Na seção dialética de sua pesquisa no âmbito deste primeiro capítulo do livro VIII, Aristóteles separa os antigos pensadores em dois grupos: o daqueles que como Leucipo e Demócrito postulavam a eternidade do movimento, visto que supunham

haver diversos mundos que se destruíam e se originavam – cabe observar que a geração e a destruição são pensadas por Aristóteles como um tipo de movimento, a saber, o movimento que ocorre com a substância ou, como ele diz mais precisamente no livro V da *Física*, a geração e a destruição são mais propriamente uma mudança (*metabolê*) e não um movimento (*kinêsis*). E depois se detém na investigação do grupo constituído por Anaxágoras e Empédocles e dos que acreditam que há movimento e repouso alternadamente – note-se, contudo, que o repouso para Aristóteles nada mais é do que a privação do movimento. Novamente aqui encontramos o mesmo procedimento que já mencionamos há pouco pelo fato de Aristóteles sempre interpretar as doutrinas progressas à luz de sua própria concepção filosófica, de modo que ele entende a ausência de movimento como sendo um repouso, mas nada nos força a imaginar que esses pensadores tenham concebido a noção de movimento tal qual o estagirita a concebeu.

A parte não dialética da argumentação aristotélica se inicia com a retomada da definição de movimento que ele havia elaborado no livro III, a saber, ato de um móvel enquanto móvel, e a adequação neste contexto dessa definição geral aplicada à multiplicidade de movimentos existentes. Assim, ele afirma que para cada tipo de movimento (movimento local, alteração ou crescimento/decrescimento) a fórmula geral pode ser mantida. Mais ainda: ele retoma também a ideia, igualmente discutida no livro III, que para que ocorra o movimento o que move e o que é movido precisam estar em contato e certas condições têm de ser satisfeitas. Assim, para usarmos o próprio exemplo aristotélico: do fato que algo possa queimar e de que algo seja capaz de ser queimado não se segue que estaremos ante uma combustão sob toda e qualquer situação. É preciso o contato entre eles, mas é preciso igualmente que o corpo capaz de ser queimado não esteja umidecido, caso contrário não ocorrerá o movimento, neste caso, a combustão. O pressuposto aqui é que a potência ativa e a passiva presente cada qual em um corpo não se atualizará incondicionalmente, mas que sua atualização depende de condições específicas. Deste modo, o ato de queimar só pode ocorrer se previamente já estiver presente a potência ativa de queimar; do mesmo modo só poderá haver a combustão se de antemão houver uma potência passiva de ser queimado. Ademais, ambos corpos com essas respectivas potências contrárias têm de estar em contato e atender as condições adequadas para que possa haver combustão.

Além disso, supor que há um repouso inicial, como pensava Anaxágoras, e que somente depois desse repouso haveria movimento, exige que se pense que antes do repouso, que para Aristóteles é entendido como a privação do movimento, haveria

uma causa anterior, logo, e contraditoriamente aos olhos do estagirita, haveria uma mudança antes da primeira mudança. Isso, contudo, evidentemente somente teria de ser assim devido ao fato de Aristóteles sempre interpretar as doutrinas dos filósofos que lhe antecederam a partir de sua própria rede conceitual (a definição de movimento e repouso, as noções de ato e potência, a distinção dos sentidos de ser etc.), caso contrário, poderíamos conceber que o que havia antes do movimento para Anaxágoras poderia não ter uma relação direta com o movimento que lhe sucederia. Mais estranho ainda para Aristóteles seria supor que para esses autores pré-platônicos pudesse haver uma relação de anterioridade ou posterioridade sem a noção de movimento, mas, como já dissemos, nada nos impede de conceber um sentido não temporal para a noção de anterioridade, algo que o próprio estagirita faz quando pensa certos problemas no interior de sua posição filosófica.

Um outro argumento que Aristóteles emprega aqui é a sua constatação de que há dois modos segundo os quais as coisas se movem: ou com um movimento unidirecional, como no caso dos elementos primordiais, ou com movimentos contrários, como no caso do movimento dos contrários, ilustrado pelo exemplo de uma certa ciência. Já vimos que o que pode se mover e o que pode ser movido (dizendo com o foco posto na potência) ou o que de fato está movendo, o movente e o que foi de fato foi movido (afirmando com o foco posto no ato) precisam que algumas condições sejam atendidas para que o movimento possa ocorrer ou para que o movimento ocorra de fato. No entanto, se há um momento inicial de repouso, isso significa para Aristóteles que essa condição favorável de contato não estava ocorrendo, e se, em seguida, passou a haver movimento, então se segue que algo mudou, ao menos em uma dessas duas coisas, a saber, no que pode mover ou no que pode ser movido, e isso significa que não seria correto dizer que haveria apenas e tão somente repouso, pois algo teria de ter mudado (no que pode mover ou no que pode ser movido) para que pudesse efetivamente haver movimento. Evidentemente, essa situação é, como sempre, analisada a partir da posição filosófica de Aristóteles.

A consequência principal que Aristóteles extrai da relação de reciprocidade entre o movimento e o tempo é que não pode haver um sem o outro, embora eles não sejam idênticos, pois o tempo é definido pelo Estagirita como número do movimento segundo o anterior e o posterior, isto é, segundo a numeração de dois instantes ou “agoras” sucessivos. A seguir, ele apresenta a sua elaborada definição da eternidade do movimento baseada na sua demonstração da eternidade do tempo a partir da definição que ele oferece do agora como sendo um limite

entre um tempo anterior e um tempo posterior. Ora, se o agora é sempre pensado como fim de um tempo anterior, mas início de um tempo posterior, o tempo nunca acabará. E se ele é concebido como início de um tempo posterior, mas término de um tempo anterior, ele nunca terá começado. Logo, sem início nem fim o tempo é eterno. Essa posição aristotélica é, de acordo com ele, corroborada por todos os pensadores antigos que não concebiam uma geração do tempo, com a única exceção de Platão, o que indica que Aristóteles considerava o relato verosímil da criação do tempo no *Timeu* como a efetiva posição teórica defendida por Platão para quem o tempo então teria se originado conjuntamente com o céu.

Um argumento análogo a este último leva Aristóteles a postular a indestrutibilidade do movimento. Dado que não são simultâneas a capacidade de mover e a de ser movido e que, como ele mostrou anteriormente, se o movimento se iniciou, então previamente já havia uma capacidade de mover antes do movimento existir e, por conseguinte, um movimento antes do movimento. Agora ele usa o argumento na direção oposta e defende que nunca poderá haver um fim do movimento, pois se não há simultaneidade entre o que move e o que foi movido, o último movimento terá um efeito em algo movido para além do movimento, de modo que encontraremos novamente aqui a ideia de que sempre haverá um movimento depois do derradeiro movimento, e assim nunca se poderá conceber um início ou um fim do movimento.

Em último lugar, Aristóteles defende a ideia de que a natureza possui uma ordem (*taxis*) e dessa ordem o ilimitado (*apeiron*) está excluído, pois não pode haver proporção entre o limitado e o que é ilimitado. Assim, seja a posição de Anaxágoras seja a de Demócrito incorrem em uma desordem ao pensarem respectivamente em um repouso ilimitado inicial ou em um vazio ilimitado no qual os átomos se deslocariam. Isso para Aristóteles implicaria destruir a proporção implícita na natureza que desconhece o ilimitado em qualquer uma de suas manifestações. Por isso, ele prefere a alternativa de Empédocles que defende uma alternância entre momentos de união e de afastamento, motivados pelos princípios de Amor e Ódio. Não fica claro, porém, a razão da alternância desses movimentos, o que Empédocles, segundo Aristóteles deveria ter esclarecido. Tampouco Aristóteles está disposto a acolher a posição de Demócrito, que simplesmente aceita que se as coisas foram de um certo modo no passado e continuam sendo do mesmo modo no presente, no futuro elas certamente também serão do mesmo modo. É preciso para Aristóteles buscar a causa de o movimento ser eterno, não podemos simplesmente aceitar essa posição filosófica sem inquirirmos a sua causa e é pre-

cisamente essa investigação que ele levará a cabo ao longo dos demais capítulos do derradeiro livro da *Física*.

### 3 Apresentação sucinta do sétimo capítulo do livro lambda da *Metafísica*

O capítulo 7 do livro lambda da *Metafísica* deve primeiramente ser entendido no contexto desse livro muito particular e com uma estrutura argumentativa das mais precisas dentre todos os demais livros que compõem essa obra de Aristóteles que, graças a Andrônico de Rodes, denomina-se *Metafísica*. Segundo os estudos mais recentes a seu respeito, o livro  $\Lambda$  está organizado em quatro partes: uma introdução geral apresentada no seu primeiro capítulo, o estudo dos princípios sensíveis das substâncias sensíveis que abrange os capítulos 2 a 5, o estudo dos princípios das substâncias imóveis que se estende do capítulo 6 até a primeira parte do capítulo 10, mais precisamente até 1075 a<sub>11-25</sub>, e, por fim, uma breve conclusão do tratado como um todo que ocupa toda a segunda parte do capítulo dez, mais precisamente de 1075 a<sub>25</sub> a 1076 a<sub>4</sub>.

Essa subdivisão mais detalhada e nuançada vem a se opor à tradicional divisão do livro  $\Lambda$  em duas partes, defendida por Alexandre, segundo o grande comentário de Averróis, pelo próprio Averróis, por Temístio e pelo pseudo-Alexandre, e que trata a primeira parte do livro como sendo uma preparação para o estudo das substâncias imóveis, que seria o verdadeiro e único objeto de investigação de  $\Lambda$ . Essa visão mais abrangente sobre  $\Lambda$  leva os pesquisadores atuais a entenderem que o livro  $\Lambda$  não é “teológico”, como até recentemente se aceitou (conferir, por exemplo, a conhecida obra de Leo Elders (1972)), mas sim um livro no qual Aristóteles investiga a totalidade das *ousiai* e por isso deve ser entendido como um tratado de ousiologia geral. Isso é o que o próprio autor declara no seu primeiro capítulo, a saber, trata-se de uma investigação geral sobre os princípios das substâncias.

O intuito de Aristóteles nesse livro, portanto, é o de produzir um conhecimento universal aplicado ao conjunto das substâncias que há, visando determinar a sua estrutura, ordem e inteligibilidade. Esse projeto implica então, segundo os mais recentes estudiosos da obra (tais como S. Fazzo (2012) e F. Baghdassarian (2019)), uma teoria causal de amplo espectro capaz de explicar os distintos níveis da realidade, tanto a sensível quanto a imóvel. Donde se segue a indissociabilidade e o equilíbrio na análise das substâncias sensíveis e das substâncias imóveis deste livro que levarão a relacionar essa teoria causal com a tripla exigência de garan-

tir a primazia dos princípios, de assegurar a sua eficácia e a sua inteligibilidade, bem como a diversidade irreduzível dos entes que constituem essa totalidade.

É no interior dessa compreensão mais geral do livro  $\Lambda$  que passaremos agora a discorrer sobre os temas abordados no capítulo sete do mesmo. Tal como dissemos anteriormente, a estrutura geral de  $\Lambda$  é muito bem cuidada, e constataremos que a estrutura interna de cada capítulo deste livro também o é, como podemos constatar aqui na exposição do seu capítulo 7, que pode ser apresentada em sete passos argumentativos, segundo a minuciosa e pertinente análise de Fabienne Baghdassarian (2019):

O primeiro (1072 a<sub>19-24</sub>) rememora rapidamente uma tese fundamental para o pensamento do Estagirita, a saber, a prioridade do ato sobre a potência e a existência de um movente eterno. Nesse âmbito, a associação entre o caráter incessante (*apauston*, 1072 a<sub>21</sub>) desse movimento e a sua eternidade se conectam com o livro VIII da *Física* (1072 a<sub>19-24</sub>).

O segundo (1072 a<sub>24-26</sub>), no qual Aristóteles se compromete a provar a imobilidade desse movente por meio da distinção entre moventes movidos e moventes não movidos, que aparece em alguns lugares de sua obra (*Phys.* VIII 5 256 b<sub>20-24</sub>; *De motu animalium*, 700 b<sub>35</sub>-701 a<sub>2</sub>; *De anima*, III, 10 433 b<sub>13-15</sub>), no qual ele distingue o extremo final da série cinética, isto é, os entes apenas movidos, do extremo inicial da série, ou seja, do movente não movido e dos intermediários, isto é, dos moventes movidos (1072 a<sub>24-26</sub>).

O terceiro (1072 a<sub>26-b4</sub>), no qual nosso autor se ocupa de explicar o modo de causalidade da substância imóvel, que ele entende como sendo uma causalidade final que se fundamenta no amor do primeiro céu por uma substância motriz descrita como excelente e maximamente inteligível (1072 a<sub>26-b4</sub>). Nesse passo, Aristóteles usa o desejável (*orekton*) e o inteligível (*noêton*), como exemplos de moventes imóveis em analogia com o modo de mover do Primeiro Movente. Note-se, contudo, que nosso autor não quer apenas assinalar uma mera analogia, pois na sequência ele visa mostrar que o primeiro desejável e o primeiro inteligível coincidem. Isso porque, como mostrou um recente estudioso (Defilippo, 1994), se não houvesse tal identidade entre o desejável e o inteligível o Primeiro Movente, então ele poderia ser desejável sem ser inteligível ou ser inteligível sem ser desejável, ambas posições que comprometeriam a relação entre esse Primeiro Movente e o Primeiro Céu. Essa associação entre desejabilidade e inteligibilidade, por sua vez, tem uma forte tonalidade platônica, mais especificadamente presente no *Lisis* (219 d-e), como A. Laks (2000) ressaltou em um texto recente sobre

o livro  $\Lambda$  da *Metafísica*. Aristóteles retoma na sequência sua distinção entre uma faculdade desejante irracional, o apetite (*epithumia*) e uma racional, a deliberação (*bouleusis*), para correlacioná-las respectivamente a um belo aparente (*to phainomenon kalon*) e a um belo real (*to on kalon*). Logo, desejamos racionalmente aquilo que verdadeiramente é belo e isso é o primeiro inteligível que é então objeto de nosso desejo e ele é o que há de melhor.

A excelência dessa substância imóvel é então pensada em um quarto passo (1072 b<sub>4-14</sub>), em termos de necessidade, que está diretamente ligado a uma passagem do capítulo 6 que fala do caráter necessário da substância imóvel. Ora, Aristóteles agora no capítulo 7 quer explicitamente opor o modo de existência necessário do Movente Imóvel ao modo de existência contingente do Primeiro Céu, pois este é dito ser movido circularmente. Todavia, esse movimento circular poderia ser diverso, mas o seu princípio, o Movente Imóvel, ao contrário é necessário, e necessário no sentido de que é algo que existe belamente e como princípio. Aqui, como nos esclarece Aristóteles, necessário tem o sentido “do que não pode ser de modo diverso, mas que existe de modo simples” (*to de me endechomenon allôs all’ haplôs*, 1072 b<sub>13</sub>).

Na sequência que constitui o quinto momento argumentativo (1072 b<sub>14-30</sub>), no qual Aristóteles se detém no exame do modo de vida dessa substância que ele define como “uma contemplação eterna e excelente de si mesma”. Por meio da comparação com a efemeridade da capacidade contemplativa do ser humano, nosso autor deduz que o Primeiro Movente, ao contrário, está *sempre* nessa atitude contemplativa, o que, segundo ele, decorre do fato que essa atividade que o constitui é prazerosa. Logo, a contemplação que esse Movente Imóvel executa é o que há de melhor e de mais aprazível simultaneamente. E sobretudo, essa atividade é vida e uma “vida excelente e eterna” (*zôe aristê kai aidios*, 1072 a<sub>28</sub>). E a esse deus “pertence uma vida e uma duração contínuas e eternas” (*zôe kai aiôn sunechês aidios huparchei*, 1072 a<sub>29-30</sub>). Observe-se que essa noção de vida não é empregada aqui em sentido biológico, pois não tem qualquer relação com uma alma e, por conseguinte, com um corpo, mas sim em sentido metafísico, pois é uma determinação ousiológica da substância imóvel. Note-se também que a noção de vida utilizada aqui, diferentemente da posição platônica, não está associada a uma alma, mas sim à atividade de uma substância.

O capítulo sete termina com uma dupla conclusão apresentada nos passos argumentativos 6 e 7 dessa subdivisão. No sexto passo (1072 b<sub>30</sub> - 1073 a<sub>2</sub>) nosso autor defende, contra Espeusipo, a associação, negada por este último, entre o princípio e o bem e no sétimo passo (1073 a<sub>3-13</sub>) ele apresenta as características

do Primeiro Movente Imóvel. Vejamos quais são elas. Ele começa reafirmando “que há uma substância eterna, imóvel e separada dos entes sensíveis” (*hoti men oun estin ousia tis aidios, kai akinêtos kai kekôrismenê tôn aisthetôn*, 1073 a<sub>3-5</sub>). Essa substância não possui grandeza (*megethos*) nem finita, nem infinita, sendo, portanto, sem partes (*amerês*) e indivisível (*adiaretos*). Além disso, mostrou-se que essa substância é impassível (*apathês*) e inalterável (*analloiôton*) e que todos os outros tipos de movimento são posteriores ao movimento local que em sua modalidade circular é o primeiro movimento produzido por essa substância, ou seja, ela é a causa motriz do movimento circular eterno do primeiro céu.

## 4 Algumas considerações sobre as possíveis interações entre os dois capítulos

Após essa breve caracterização do capítulo 1 do livro VIII da *Física* e do capítulo 7 do livro  $\Lambda$  da *Metafísica*, passemos a algumas considerações visando as possíveis inter-relações entre esses dois textos. Se o livro oitavo da *Física*, dada a complexidade do mesmo, foi menos impactante na história da sua recepção, o livro  $\Lambda$ , dada a sua concisão e ao seu caráter global e inédito em relação às demais obras aristotélicas, teve uma recepção célebre e que talvez tenha nos impedido de ler o texto de modo mais objetivo. Em geral,  $\Lambda$  foi recebido com o foco posto em dois aspectos relacionados ao Movente Imóvel: a sua causalidade final e o seu caráter autocontemplativo. Esses dois aspectos dominam a recepção da obra no âmbito antigo e medieval. Nessa história da recepção encontramos a surpresa e a incompreensão inicial de um Teofrasto em relação à separação entre o Movente Imóvel e o mundo, último registro da recepção dessa obra no Liceu.

Somente nos séculos II e III encontraremos uma retomada desse texto por parte de Alexandre de Afrodísia, que de certa forma é o responsável pela interpretação tradicional que adotamos desse livro. Alexandre define o Primeiro Movente como uma forma pura (*Quaestio*, I 1, 4, 7; I 25, 39, 14; *De principiis*, § 53-54 *apud* Baghdassarian, p. 22).

De certo modo Alexandre está respondendo às críticas de Ático que denunciava o ateísmo de Aristóteles e o acusava de apresentar um deus sem qualquer preocupação pelo mundo, não fornecendo assim nenhum apoio à dimensão moral e nenhum incentivo à esperança para as almas dos seres humanos (Fr. 3, §13-14; §7-10; § 5 *apud* Baghdassarian, p. 22).

Todavia, outro medioplatônico, Alcino, tem um olhar menos crítico e procura sobretudo assimilar o livro Lambda a uma teologia medioplatônica, exposta em sua obra *Didaskalikos*, na qual um Primeiro Movente imóvel e desejado (X 164, 23-26 *apud* Baghdassarian, p. 22), eternamente em ato e contemplando a si mesmo (X 164, 29-30), se integra à doutrina medioplatônica de conceber as Ideias como pensamentos de Deus, de modo que ao contemplá-las o primeiro deus atualiza o intelecto da Alma do Mundo (X 164, 26-27) e produz as Formas (X 164, 30-31).

Na sequência, constituída pelo neoplatonismo, a ideia aristotélica de um pensamento do pensamento (*noêsis noêseôs*) se assimila à teoria das Formas e é assim desenvolvida de modo original por Plotino na sua exposição sobre o Intelecto (*Enéada* V 6 (24), 11-14; VI 7 (38) 37, 10-24; 39, 3-15 *apud* Baghdassarian, p. 22). Plotino e Proclo assimilam Aristóteles, mas denunciarão a simplificação em que o estagirita incorre. Porfírio tentará harmonizar as posições de Platão e de Aristóteles e os comentadores neoplatônicos se dividirão então entre posições mais críticas (como no caso de Proclo e de Siriano) ou mais conciliadoras (como no caso de Amônio e de Simplício).

Essa mesma tendência continuará na paráfrase do livro Lambda feita por Temístio no século IV e em contexto árabe no século IX, no âmbito do círculo de Al-Kindi com os tratados *Teologia de Aristóteles* e *Livro das Causas*, que apresentam um Aristóteles revestido de teses plotinianas e proclusianas. E o caminho segue finalmente via Averróis até chegar a Guilherme de Moerbeke e à sua tradução para o latim da *Metafísica*, comentada posteriormente por Tomás de Aquino.

A recepção contemporânea do livro Lambda apresenta duas vias antitéticas, a saber, lê-lo como o coroamento da *Metafísica* ou lê-lo como um tratado isolado desconectado do projeto da obra na qual ele foi posteriormente inserido como o seu 12º livro.

A primeira via que se baseia na recepção antiga e medieval de Lambda, considerando-o como o ponto culminante da *Metafísica*, ao identificar nele a discussão das substâncias imóveis divinas. Essa leitura se fundamenta em dois elementos principais: o terceiro capítulo do livro Gama e o primeiro capítulo do livro Épsilon, que falam da ciência universal do ser enquanto ser e que são associados à filosofia primeira, tratada no segundo capítulo de Gama, se concentrando na noção de distintas substâncias que se dispõem sucessivamente. O segundo elemento provém da identificação dessas substâncias primeiras com as substâncias imóveis divinas, identificação esta reforçada pelo primeiro capítulo de E que define a filosofia primeira ou, como ele diz, a filosofia *theologikê*, como a que estuda os entes primeiros, imóveis e separados. Essa posição, segundo o *Grande Comentário*

de Averróis era aquela defendida por Alexandre de Afrodísia, que supunha o livro  $\Lambda$  ser a finalidade mesma da *Metafísica* e, por conseguinte, o seu derradeiro livro. Essa associação é a mesma que levará Heidegger a entender a metafísica aristotélica como sendo uma onto-teologia.

A segunda via é aquela que defende o isolamento de  $\Lambda$  do projeto da *Metafísica*. Esta é a posição mais comumente adotada em nossos dias pela maior parte dos estudiosos de Aristóteles que, desde P. Natorp (1888), acreditam haver um conflito insolúvel entre a metafísica geral (ou seja: a ênfase de pensar o ser enquanto ser) e a metafísica especial (isto é: o destaque concedido à noção de substância). Citemos apenas a título ilustrativo o caso de E. Berti (2011), que afirma que a ignorância que se constata no livro  $\Lambda$  em relação ao tratamento das substâncias sensíveis como expostas nos livros centrais da *Metafísica*, ou seja, nos livros Z e H, tendo de se apoiar nas noções apresentadas na *Física* sobre matéria, forma-privação e causa motriz testemunham o isolamento de  $\Lambda$  do projeto integral da obra, corroborando assim a datação desse texto como sendo anterior à dos demais livros da *Metafísica*, semelhantemente ao que ocorre com o livro A menor. Apesar disso, E. Berti (2011) defende, apesar de sua redação ser prévia a dos demais livros, a inserção de  $\Lambda$  como 12º livro da *Metafísica*, pois ele, na opinião de E. Berti (2011) completaria a exposição sobre as causas primeiras. Todavia, o livro  $\Lambda$  não constitui aquilo que se convencionou chamar de a teologia aristotélica e sim uma sintética e eloquente exposição de todos os tipos de substância, com particular atenção ao tema da causa primeira como uma causa motriz e, portanto, como um modelo alternativo ao da filosofia de Platão, porquanto o que é verdadeiramente primeiro não seriam as Ideias, mas sim uma substância primeira, cujo modo de existir é ato/atividade, sendo assim, destituída de potência.

## Referências

ARISTOTE. *Métaphysique Lambda*, Présenté et traduit par Fabienne Baghdassarian. Paris: Vrin, 2019.

ARISTOTE. *Physique*. Traduction et presentation par P. Pellegrin. Paris: Flammarion, 2000.

ARISTOTE. *Traité du Ciel*. Traduction par C. Dalimier et P. Pellegrin. Paris: Flammarion, 2004.

ARISTOTELE. *L'Anima*. Traduzione, introduzione e commento a cura di G. Movia. Napoli: Loffredo Editore, 1991.

ARISTOTLE. *De Motu Animalium*. Text with translation, Commentary, and Interpretative Essays by Martha Nussbaum. Princeton: Princeton University Press, 1978.

BAGHDASSARIAN, F. Présentation. In: ARISTOTE. *Métaphysique Lambda*, Présenté et traduit par Fabienne Baghdassarian. Paris: Vrin, 2019.

BERTI, E. Motor(es) imóvel(eis) como causa(s) eficiente(s) em *Metafísica* XII 6. In: BERTI, E. *Novos Estudos Aristotélicos II: Física, antropologia e metafísica*. São Paulo: Edições Loyola, 2011. p. 507-535.

BERTI, E. A causalidade do motor imóvel segundo Aristóteles. In: BERTI, E. *Novos Estudos Aristotélicos II: Física, antropologia e metafísica*. São Paulo: Edições Loyola, 2011. p. 538-556,

BERTI, E. O livro *Lambda* da *Metafísica* entre física e metafísica. In: BERTI, E. *Novos Estudos Aristotélicos II: Física, antropologia e metafísica*. São Paulo: Edições Loyola, 2011. p. 558-577.

DEFILIPPO, J. G. Aristotle's Identification of the Prime Mover as God. *The Classical Quarterly*, v. 44, n. 2, p. 393-409, 1994.

ELDERS, L. *Aristotle's Theology: A Commentary of Book Lambda of the Metaphysics*. Assen: Van Gorcum & Comp., 1972.

FAZZO, S. *Il Libro Lambda della Metafisica di Aristotele*. Napoli: Bibliopolis, 2012.

LAKS, A. *Metaphysics*  $\Lambda$  7., In: FREDE, M. CHARLES, D. (eds.), *Aristotle's Metaphysics Lambda: Symposium Aristotelicum*. Oxford: Oxford University Press, 2000. p. 207-243.

NATORP, P. Thema und Disposition der aristotelischen *Metaphysik*. *Philosophische Monatshefte*, v. 24, p. 37-65; p. 540-574, 1888.

PLATONE. *Liside*. Testo, traduzione, note de F. Trabattoni. Milano: LED, 2 vls., 2003-2004.

Data de recebimento: 29/10/2025.

Data de aprovação: 11/11/2025.