

A METAFÍSICA DE ARISTÓTELES NÃO CONTÉM UMA TEOLOGIA RACIONAL: ESTUDO SOBRE OS ARGUMENTOS DE ENRICO BERTI

ARISTOTLE'S METAPHYSICS DOES NOT CONTAIN A RATIONAL THEOLOGY: STUDY ON THE ARGUMENTS OF ENRICO BERTI

Francisco Marques Miranda Filho¹

Resumo: Falar de teologia na Metafísica de Aristóteles nada tem a ver com a ciência teológica que se desenvolveu no Ocidente e no Oriente, a partir da leitura que alguns filósofos cristãos e muçumanos fizeram da obra aristotélica desde o Medievo. Por outro lado, é preciso reconhecer que, por causa dessa interpretação, também se desenvolveu uma certa área da filosofia que propôs reflexões filosóficas sobre Deus. Aristóteles foi seu ponto de partida, e isso vale tanto para os árabes, quanto para os cristãos. Essa parte da filosofia que se ocupou de Deus e dos atributos da divindade esteve presente na maior parte dos intérpretes de Aristóteles até bem recentemente. Ao enfrentar esta controvérsia, Enrico Berti defenderá com o próprio texto da Metafísica que, se Aristóteles, em alguma parte da sua obra, fez teologia, ele o fez com o objetivo de identificar uma ciência teológica possível que fosse parte da ciência primeira que ele busca e encontra na filosofia primeira, a ciência das primeiras causas.

Palavras chaves: Metafísica. Teologia Racional. Filosofia Primeira.

Abstract: To speak of theology in Aristotle's Metaphysics has nothing to do with the theological science that has developed in the West and the East, from the reading that some Christian and Muslim philosophers have made of the Aristotelian work since the Medieval times. On the other hand, it must be recognized that, because of this interpretation, a certain area of philosophy has also developed that has proposed philosophical reflections about God. Aristotle was its starting point, and this applies to both Arabs and Christians. This part of the philosophy that dealt with God and the attributes of divinity was present in most of Aristotle's interpreters until quite recently. In confronting this controversy Enrico Berti will defend with the very text of Metaphysics which, if Aristotle, in some part of his work, did theology, he did it with the objective of identifying a possible theological science that was part of the first science that he seeks and finds in the first philosophy, the science of the first causes.

Keywords: Metaphysics. Rational Theology. First Philosophy.

Introdução

O filósofo italiano Enrico Berti, especialista em Aristóteles, publicou em 2017, na Itália, uma nova tradução da *Metafísica*. Na introdução da obra, ele afirma que a compreensão de toda a *Metafísica* está, de certo modo, comprometida pelo viés estabelecido na compilação feita por Alexandre de Afrodisia, quando fez sua edição da

¹ Mestre em Filosofia pela UFRRJ e Mestrando em Teologia Bíblica pela PUC-SP. E-mail: francismir@hotmail.com

obra *Metafísica* de Aristóteles (século II d.c.), à qual adicionou seus comentários.² Neste sentido, os principais temas e conceitos da obra que hoje possuímos são devedores de muitas interpretações posteriores que tomaram o trabalho dele com referência³.

É por causa dessa leitura que, segundo Berti, teríamos uma visão da *Metafísica* como ciência ontológica, bem como a ideia de que a teologia racional é um dos temas fundamentais da obra, ou seja, uma base filosófica e racional para a questão de Deus. Contudo, na proposta de Berti, um olhar mais atento e uma leitura do texto sem a influência de Alexandre conduz ao Aristóteles, assim dito por ele, original. Ao se debruçar sobre o texto grego, e graças aos mais recentes estudos, Berti argumenta que a *Metafísica* não seria nem uma ontologia no sentido tradicional atribuído ao termo pela esmagadora maioria dos filósofos até hoje, nem uma teologia racional cujo objeto divino é fundamento para a compreensão do Deus das grandes religiões monoteístas.

Se a *Metafísica* de Aristóteles não é uma ontologia nem uma teologia, ela é o quê? Para o professor Berti é uma obra cujo objeto principal é a busca de identificar uma ciência que seja primeira, por isso mesmo a ciência dos princípios, os quais não possuem outros anteriores, são princípios de fato. Estes princípios são as causas primeiras de tudo que é. Não são as causas acidentais, nem as causas materiais, nem as causas meramente substanciais, são as causas primeiras, sem causa anterior, por isso, são substâncias primeiras de tudo o que é. São causas formais de todo ente enquanto ente, não enquanto seu gênero, mas causas ‘incausadas’. Portanto, tal ciência que busca identificar todos esses princípios é uma ciência primeira, um tipo de filosofia que vem antes não no tempo, mas na ordem do que as coisas são.

O objeto deste artigo é concentrar-se em apenas um dos pontos controversos da conclusão a que Berti chegou sobre o texto da *Metafísica*, qual seja, a obra do Estagirita não é uma teologia racional, nem se pode retirar da *Metafísica* a base para uma teodiceia. Para fazer esse percurso, proponho uma apresentação dos argumentos iniciais de Berti e depois um estudo que comece a partir de trechos da *Metafísica* de Aristóteles usados por Berti na fundação de seus argumentos. A título de comparação, apresentarei as traduções da *Metafísica* de Lucas Angioni [2005]⁴, e a minha tradução feita do italiano do texto de

² DI AFRODISIA, Alessandro. *Commentario alla Metafisica di Aristotele*: a cura di Giancarlo Movia, Milano: Bompiani, 2007.

³ BERTI, Enrico. *Metafisica*. Padova: Laterza, 2017, p. XV-XIX.

⁴ ANGIONI, Lucas. *Metafisica de Aristóteles. Livro XII. Cad. Hist. Fil. Ci.*, Campinas, Série 3, v.15, n.1, p. 201-221, jan.-jun. 2005.

Berti [2017].⁵ A tradução que ele fez da *Metafísica* de Aristóteles reproduz o texto grego da edição de Ross [1924]. Por meio desse caminho será possível verificar se há nos textos da *Metafísica* de Aristóteles uma teologia, e, se houver, qual é essa teologia.

Os textos gregos da *Metafísica* nos rodapés são retirados da edição crítica de D. Ross.⁶ A tradução feita por mim da tradução italiana de Berti usa a mesma técnica medieval usada por ele, *verbum de verbo*.

1. O que a *Metafísica* não é: teologia racional

Berti propõe um argumento apofático dividido nas duas questões centrais da sua interpretação: que o texto da *Metafísica* de Aristóteles não é uma ontologia tal e qual foi desenvolvida ao longo dos séculos e que não existe uma teologia racional, cujo centro estaria no Livro XII (*Lambda*). Neste artigo, o objeto é a afirmação negativa segundo a qual não existe na *Metafísica* uma teologia racional ou uma teologia natural.

Começo pelo livro VI (*Epsilon*), no qual, segundo a tradução proposta por Berti, Aristóteles afirma: “existem três filosofias teoréticas, uma matemática, uma física e uma teológica” (1, 1026a 18-19).⁷ A tradução mais comumente usada em outros autores para esse trecho é: “existem três ramos da filosofia teorética, a matemática, a física e a teologia”, tradução segundo a qual a filosofia primeira é identificada com a teologia. A primeira observação de Berti se refere ao fato de o texto não falar de teologia propriamente dita, mas de ciência teológica, e isto é assim, porque a teologia para Aristóteles não é uma ciência, mas um conjunto de mitos narrados pelos poetas sobre os deuses. Sobre isto a filosofia não pode dizer nada.⁸

Então, porque Aristóteles declara que a filosofia primeira é uma ciência teológica? Na parte anterior do texto, Aristóteles afirma que “é necessário que todas as causas sejam

⁵ Neste artigo não usarei o texto da tradução da *Metafísica* para o português de Marcelo Perine, baseada na tradução de Giovanni Reale, por razões metodológicas, ou seja, porque pretendo acompanhar o argumento de Enrico Berti tendo como pano de fundo sua tradução recente de 2017 (ver nota 1) e, para isso, proponho uma tradução minha do italiano, palavra por palavra. O próprio Berti usa a obra de Reale com restrições em outra publicação sua: “Eu trouxe comigo a edição de Jaeger e trouxe também uma tradução italiana, a mais clara e mais útil, a tradução de Giovanni Reale [...] e tem a vantagem de ter o texto grego, e o texto grego reproduzido por Reale é o de Ross [...] lerei a tradução de Reale e em algum caso vou propor a vocês uma tradução minha”. Ver BERTI, Enrico. *Estrutura e significado da Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Paulus, 2012, p. 32.

⁶ ARISTÓTELES, *Aristotle's Methaphysica. A revised text with introduction and commentary por W. D. Ross*, 2 vols, Londres: Clarendon Press, 1924.

⁷ “ὥστε τρεῖς ἂν εἴεν φιλοσοφίαι θεωρητικαί, μαθηματική, φυσική, θεολογική.”

⁸ BERTI, 2017, p. XX.

eternas, mas sobretudo esta; estas, de fato, são causas daquelas que são manifestas entre as realidades divinas” (1, 1026a 18).⁹ Em Aristóteles, as realidades divinas são os corpos celestes, quais sejam, os astros. Os antigos os consideravam divinos, bem como suas causas. Então, a ciência que conhece estas causas é uma ciência teológica. É uma ciência que trata do divino. Mas para Berti, esta ciência só é filosofia primeira porque se ocupa das causas, ou de todas as causas relativas à existência dos astros, que são divinos. “O Motivo, portanto, pelo qual a filosofia primeira é dita ‘teológica’ é o fato que essa se ocupa das causas, de todas as causas, inclusive daquela dos astros, que são divinos”.¹⁰

Berti reforça o argumento apontando para o fato de que este não é o único objeto da filosofia primeira. Citando as linhas precedentes, Berti encontra Aristóteles que afirma:

[BERTI] A física de fato trata dos objetos inseparáveis, mas não imóveis, algumas partes da matemática tratam ao contrário sobre os objetos imóveis e provavelmente não separados, mas sim como contidos na matéria, embora a ciência primeira trate *também (kai)* sobre objetos separáveis e imóveis (grifo nosso).¹¹

Berti destaca a existência do *kai*, que pode ser traduzido por ‘também’. Embora não seja traduzido dessa forma por muitos, ele diz que o termo permite dizer que a filosofia primeira que trata somente das substâncias imóveis, ou seja, as causas divinas, se concentre também em todo o tipo de causa, ou seja, “todas as causas primeiras, sejam as motoras (os motores imóveis), sejam causas materiais (os elementos terra, água, fogo, ar e éter), sejam as formais (as substâncias materiais), sejam as finais, que no mundo natural são a plena realização e perpetuação da forma”.¹²

Berti ainda cita o trecho do Livro I (*Alpha*) no qual Aristóteles conclui que a sapiência tem por objeto as causas primeiras, isto é, os princípios. Em *Met.* I 2, 983a 8-9, Aristóteles já havia dito que esta ciência é a mais divina e mais digna de honra. É a ciência das coisas divinas, mas a sapiência não se ocupa apenas de ‘o deus’, ou seja, de uma certa espécie de deus, mas porque, como este ou qualquer deus é considerado um princípio, a ciência dos princípios não pode ignorá-lo.

Nesta parte do argumento, Berti se volta para o livro XII (*Lambda*), que foi considerado o núcleo da teologia de Aristóteles. Esta era a opinião de Werner Jaeger e

⁹ “ἀνάγκη δὲ πάντα μὲν τὰ αἴτια ἀΐδιαεῖναι, μάλιστα δὲ ταῦτα: ταῦτα γὰρ αἴτια τοῖς φανεροῖς τῶν θεῶν.”

¹⁰ BERTI, 2017, p. XVII.

¹¹ *Met.* VI 1, 1026a 13-16

¹² *Ibid.*, 2017, p. XX.

também de W. D. Ross, que, num parágrafo da sua introdução que faz à *Metafísica*, dedica espaço à chamada teologia de Aristóteles.¹³ A questão preponderante é o fato de que o livro se ocupe nos cinco primeiros capítulos, ou seja, a metade do livro, sobre “os princípios e as causas das substâncias” (1, 1069a 18-19). Estes são os princípios das substâncias móveis corruptíveis, os corpos terrestres, que são a matéria, a forma e a causa motora. Estes princípios são idênticos apenas por analogia. Somente o motor imóvel é o mesmo para todas as substâncias e este é sua causa primeira. Assim, a primeira parte do livro não trata da ‘teologia de Aristóteles’, nem mesmo do divino. Na outra parte, nos cinco livros subsequentes, a questão se volta para indicar os princípios dos motores das substâncias móveis eternas, o que ele chama de céu dos céus. Aqui Aristóteles estabelece que o motor do primeiro céu é um motor imóvel: “de um princípio deste tipo então dependem o céu e a natureza” (7, 1072b 13-14).¹⁴ De volta à sua tese, Berti reforça que é preciso sempre usar a ciência dos princípios, ou seja, a ciência das causas primeiras. O divino está contido nesta ciência, porque é um dos princípios entre tantos outros. Portanto, Berti não vê ‘nenhum motivo para dizer que o livro XII é a teologia de Aristóteles’.¹⁵

Esta exigência de uma exposição mais ampla do discurso sobre a substância suprassensível é, por sua vez, expressão de uma tendência de interpretar a *Metafísica* de Aristóteles como se devesse ocupar-se fundamentalmente de Deus, da teologia; mas não está dito que esta seria a verdadeira natureza da metafísica de Aristóteles.¹⁶

Ainda uma vez, Berti se ocupa de finalizar seu argumento contra a tentativa feita por muitos em teologizar a *Metafísica* de Aristóteles. Cita o Livro XI (*Kappa*) para dizer que o divino é objeto da filosofia primeira somente enquanto é um princípio entre tantos outros princípios, ainda que seja primeiro e importantíssimo. Neste livro, Aristóteles está falando da substância imóvel, e afirmará que “este é um princípio primeiro e importantíssimo” (7, 1064b 1).¹⁷ Afora o fato citado por Berti de que Jaeger usa o comentário do Pseudo-Alexandre para introduzir uma partícula no texto (*hê*),¹⁸ o mais importante do argumento dele é realçar o esforço teologizante da *Metafísica* empreendido

¹³ BERTI, 2017, p. XX-XXI.

¹⁴ “ἐκ τῶν αὐτῆς ἀρχῆς ἤρτηται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ φύσις”.

¹⁵ Ibid., 2017, p. XXI.

¹⁶ BERTI, 2012, p. 152-153.

¹⁷ “καὶ εἴπερ ἔστι τις τοιαύτη φύσις ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἐνταῦθ’ ἂν εἴη που καὶ τὸ θεῖον, καὶ αὕτη ἂν εἴη πρώτη καὶ κυριωτάτη ἀρχή”.

¹⁸ BERTI, 2017, p. XXI.

desde a antiguidade tardia, numa tentativa de tornar seu texto complexo e fundante base das novas correntes religiosas nascentes no Império romano.

Num outro trabalho¹⁹ publicado antes da tradução realizada por Berti, ele desenvolve os conceitos de teologia usados por Aristóteles e que seriam o pano de fundo teórico de suas ideias. Assim, o conceito de teologia usado por Aristóteles tem dois significados, um positivo e outro negativo. O primeiro significado positivo tem a ver com o que se convencionou chamar teologia racional ou filosófica, e que está contido na expressão ciência teológica; esta, por sua vez, é o ponto culminante da sua filosofia primeira. O segundo se refere ao que podemos chamar teologia mística. Na expressão ‘teólogos’, dirá Berti, estão os poetas que se ocupam do divino.

Já Paul Natorp, no fim do século XIX, observava que Aristóteles usa os termos θεολόγος, θεολογία, θεολογεῖν em sentido mitológico, ou seja, não para remeter a uma doutrina filosófica sobre Deus ou os deuses, mas para indicar os relatos mitológicos sobre a divindade, tal como em geral narrado pelos poetas antigos.²⁰

A ciência teológica (*theologiké*) é definida como uma ciência retórica, cujo objeto é o ser imóvel e separado (*akíneton kai choristòn*). Este é a causa das realidades divinas mais evidentes, os astros. Os astros são divinos (*theíon*). Esta é a ciência mais elevada e a mais desejável, por isso é identificada de maneira simples com a filosofia primeira. Se ocupa do ser enquanto ser e das propriedades que lhe pertencem, tendo como princípio ser a primeira entre todas as realidades, bem como ser universal (*katólou*).²¹

Segundo Berti, são dois os motivos pelos quais a filosofia primeira é a ciência divina e mais divina e mais digna de honra (*theiotáte kai timiotaté*). Ele tem o objeto ‘o deus’ (*ho theós*), ele é parte das causas e um princípio. Mas também, de certo modo, temos o ‘deus’ como um sujeito. Aristóteles cita a crença popular transmitida pelo poema de Simônides, para falar dessa posse que o homem pode ter desta ciência primeira (*Met. VI 1, 982b 28-983a*).

No significado negativo estão os chamados teólogos (*theológoi*), entre eles, Aristóteles cita Homero. Estes puseram como geradores do mundo Oceano e Tétis, entre outros (*Met. I 3, 983b 28-32*). Há inclusive uma crítica àquilo que os poetas fazem, tais como Orfeu, Museu, Epimênides e Hesíodo, quando fazem derivar de algo que é apenas

¹⁹ BERTI, Enrico. *Novos Estudos Aristotélicos – A Teologia de Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 453-468.

²⁰ BERTI, 2011, p. 581.

²¹ *Met. VI 1, 1026a 10-32*.

em potência todas as coisas da noite. Seu juízo definitivo está em *Met.* III, 5, 1000a 19-21. Nele Aristóteles diz: [BERTI] “Mas não vale a pena indagar com cuidado acerca das elucubrações mitológicas; cumpre, ao contrário, aprender com aqueles que falam por meio de demonstrações”.

Berti observa que tal juízo negativo não é a destruição do mito enquanto tal, nem mesmo da poesia, mas apenas em relação à compreensão dos mitos sobre o divino, que para Aristóteles são invenções dos poetas. A visão positiva do mito aparece na célebre afirmação de Aristóteles “também aquele que ama o mito é de algum modo filósofo, porquanto o mito é constituído de coisas maravilhosas” (*Met.* I, 2, 982b 18-19). Berti cita inclusive a visão positiva, ainda que um tanto controversa, que Aristóteles tem em relação às tradições populares. Está no livro *Lambda*. Numa passagem onde ele conclui a demonstração da existência de múltiplos motores imóveis, cuja existência seria igual à das esferas celestes, Aristóteles afirma

[BERTI] Da parte dos antigos e dos muitos antigos, foram transmitidas coisas à posteridade em forma de mito, isto é, que estes [os céus e os astros] são deles e que o divino abarca toda a natureza [...] Mas se de tudo isso alguém, depois de separar, tomasse apenas a primeira parte, isto é, que eles [os antigos] pensavam que as substâncias primeiras são deles, eles devem ser vistos como tendo falado de modo divino. (*Met.* XII 8, 1074b 1-4)²²

Nesta passagem é possível identificar um núcleo de verdade no mito, que Aristóteles enxerga como fruto da tradição antiga, e que pode ser relacionado com as substâncias primeiras. Não deixa de mostrar o quanto Aristóteles tem apreço pela religião popular.

Há ainda dois aspectos sobre o uso que Aristóteles faz dos termos ‘divino’ ou ‘deus’. Berti ressalta dois significados fundamentais: o primeiro pelo qual o divino é considerado um atributo de outras realidades e o segundo no qual o vemos como um sujeito do qual os atributos recebem ilustração.²³

A divindade ou a entidade à qual pertence estes atributos são de três gêneros: os corpos celestes (astros, céu, éter); a natureza vista com um conjunto e o homem e seu

²² “παράδοται δὲ παρὰ τῶν ἀρχαίων καὶ παμπαλαίων ἐν μύθουσχηματι καταλειμμένα τοῖς ὕστερον ὅτι θεοὶ τέ εἰσιν οὗτοι καὶ περιέχει τὸ θεῖον τὴν ὅλην φύσιν. τὰ δὲ λοιπὰ μυθικῶς ἤδη προσῆκται πρὸς τὴν πειθῶτων πολλῶν καὶ πρὸς τὴν εἰς τοὺς νόμους καὶ τὸ συμφέρον χρῆσιν: ἀνθρωποειδεῖς τε γὰρ τούτους καὶ τῶν ἄλλων ζώων ὁμοίους τισὶ λέγουσι, καὶ τούτοις ἕτερα ἀκόλουθα καὶ παραπλήσια τοῖς εἰρημένοις, ὧν εἴ τις χωρίσας αὐτὸ λάβοι μόνον τὸ πρῶτον, ὅτι θεοὺς ᾤοντο τὰς πρώτας οὐσίας εἶναι, θείωσάν εἰρησθαι νομίσειεν”.

²³ BERTI, 2011, p. 457-465

intelecto, cujas partes são as mais elevadas; e as substâncias imóveis, que são os motores dos céus. Doutra lado, a identificação da divindade não mais como atributo de outros sujeitos, mas como ela mesmo sendo o sujeito.

Por enquanto, resta concluir que a tese de Berti e seus argumentos sobre a não existência de uma teologia na *Metafísica* de Aristóteles parecem ter certa razão. Primeiro porque é muito difícil construir um argumento sólido favorável, tomando como ponto de partida as nossas crenças ou algum certo tipo de racionalidade desenvolvida filosoficamente sobre Deus, e aplicar uma hermenêutica contemporânea sobre os textos e as ideias de Aristóteles. Segundo, que não resta dúvida da distância entre o texto grego que possuímos e os diferentes conceitos surgidos historicamente nos autores que comentaram a obra de Aristóteles.

2. Teologia ou ciência teológica?

Na parte anterior eu apresentei alguns argumentos de Enrico Berti que defendiam sua tese sobre a não existência de uma teologia propriamente dita na *Metafísica* de Aristóteles. Entre os argumentos que apresentei, havia uma referência breve a Paul Natorp, que ora recupero para fundamentar melhor a posição de Berti.

Para Natorp, Aristóteles não usa os termos θεολόγος, θεολογία, e θεολογεῖν como uma forma de apresentar a doutrina filosófica sobre Deus ou sobre os deuses, mas para indicar relatos mitológicos sobre a divindade, e isto tem muito a ver com os antigos poetas, os θεολόγοι. Desse modo, os termos que se referem aos deuses seriam sinônimos de μυθολόγος, μυθολογία e μυθολογεῖν. Alguns textos apresentados por Natorp para sustentar sua tese são retirados da própria *Metafísica*.²⁴

Berti ressalta que Natorp tinha em vista o texto já trabalhado aqui, que fala sobre as três filosofias teoréticas (Met. E 1, 1026a 18-21 – matemática, física e teologia). Contudo, ele considerou o texto uma interpolação, uma quebra entre os argumentos de Aristóteles. Embora para Natorp, Aristóteles tenha demonstrado no livro XII a existência de Deus como substância primeira, ele não o apresentou sob a égide do termo teologia, nem como uma doutrina científica sobre Deus, nem a identificava com a filosofia primeira

²⁴ BERTI, 2011, p. 581 - “*Os discípulos de Hesíodo e todos os teólogos*” (III 4,1000a 9); “Os muito antigos que, muito antes da geração presente, primeiro teologizaram”. (I 3, 983b 28); “Os teólogos que fazem derivar tudo da noite”. (XII 6, 1071b 27); “Os teólogos e os físicos”. (XII 10, 1075b 26); “Parece que alguns teólogos concordam com alguns pensadores contemporâneos”. (XIII 4, 1091a 34).

e a teologia. Para Natorp, a Metafísica teria duas partes distintas, uma ontológica, que compreende a teoria do ser enquanto ser, que é seu objeto geral, e uma segunda parte teológica concernente a Deus. O kantiano Natorp vai associar a ontologia como sua parte científica e antecessora da analítica transcendental de Kant, e a segunda a uma veleidade do Estagirita, que Kant condenou como mera dialética.

Richard Bodéüs, outro autor citado por Berti, por sua vez, na obra *Aristóteles e a Teologia dos Viventes Imortais*²⁵ vai defender ideia semelhante à de Natorp com importantes diferenças. Para ele, e Berti concordar com isso,²⁶ Aristóteles professava uma teologia de tipo tradicional, em que os deuses eram vistos como viventes imortais, e isto explicaria porque na sua obra ele era politeísta. Segundo o autor, o termo Deus não é um nome próprio, e indica uma espécie de seres vivos imortais e beatos. A forma correta, portanto, de se escrever seria ‘o deus’, com artigo definido, da mesma forma que se escreve ‘o homem’ e outras espécies de viventes. A chamada ‘filosofia teológica’ de Aristóteles se ocuparia efetivamente das substâncias imóveis, e, estas por sua vez, são as ‘causas das que são visíveis entre as realidades divinas’ (αἴτια τοῖς φανεροῖς τῶν θεῶν).

Ainda que o livro XII da *Metafísica* demonstre a existência de uma substância imóvel, e, por assim dizer, seja estendida a alguma noção de deus, Aristóteles, de acordo com Bodéüs, não pretende fazer teologia como concebemos hoje. Ele procura apenas dar uma teoria da substância em geral e da substância primeira em particular, distinta daquela substância universal e inteligível de Platão, porque é um indivíduo ou um conjunto de indivíduos inteligentes. Ele vai ainda mais longe. Defende que nas afirmações de *Met.* XII 7, 1072b, 24-30 a substância imóvel é um deus, mas esta ideia tem apenas o objetivo de reforçar a tese defendida no conjunto da argumentação. Por fim, em momento algum Aristóteles pretendeu defender um projeto de teologia racional como se pretendeu no ocidente atribuir a ele. Ele diz: “as conexões rigorosas entre metafísica e teologia, que produziram a ontoteologia, são historicamente datáveis, no Ocidente, em uma época que não é exatamente a sua (de Aristóteles) e não é possível imputar a ele a responsabilidade por conexões que ele não tinha a intenção de estabelecer”.²⁷

Para elucidar ainda mais a posição de Berti, frente às afirmações de Bodéüs, apresento a seguir duas versões em português do excerto completo de *Met.* XII 7, 1072b

²⁵ BODÉÛS, Richard. *Aristote et la theologie des vivants immortels*. Quebec: Bellarmin, 1992.

²⁶ BERTI, 2011, p. 582.

²⁷ BODÉÛS, 1992, p. 73.

18-29,²⁸ aquela feita por Lucas Angioni, e uma segunda feita por mim, a partir da tradução em italiano de Enrico Berti. Será muito fácil identificar as diferenças e as escolhas filosóficas de seus tradutores.

[ANGIONI] – O pensamento que é em si mesmo é daquilo que, em si mesmo, é o melhor, e aquilo que é mais pensamento, daquilo que é o melhor. O pensamento pensa a si mesmo por participação no pensável. De fato, torna-se pensável ao abordar e pensar. Por conseguinte, pensamento e pensável são o mesmo. De fato, é pensamento aquilo que recebe o inteligível e a essência, e ele está em atividade retendo o que é pensável. Por conseguinte, é isto, mais que aquilo, o item divino que (reputa-se) o pensamento possui, e sua ciência é o que há de mais prazeroso e melhor. Ora, se deus sempre está bem como nós estamos às vezes, eis algo admirável. Se ele se dispõe de maneira ainda melhor, é ainda mais admirável. Ele se dispõe deste modo. E uma vida lhe pertence, pois, a atividade do pensamento é vida, e ele é essa atividade. A atividade que, em si mesma, lhe pertence é uma vida excelente e eterna. Com efeito, dizemos que deus é um animal eterno excelente, de modo que pertence a deus uma vida e uma duração contínuas e eternas. Pois é isso que deus é.²⁹

[BERTI] – Mas a intelectção que é por si mesma, é <intelecção> daquilo que é ótimo por si mesmo, e aquela que <é tal> maximamente, é <intelecção> daquilo que <é tal> maximamente. Ora, o intelecto tem intelectção de si mesmo por participação do inteligível, pois que se torna inteligível agarrando e tendo intelectção, de modo que intelecto e inteligível são a mesma coisa. De fato, aquilo que é capaz de acolher o inteligível, ou seja, a essência, é intelecto, mas esse é em ato a possuindo, assim é aquele mais do que este que o intelecto parece ter de divino, e o conhecimento teórico é a coisa mais agradável e ótima. Se, portanto, neste modo, no qual nós <estamos bem> às vezes, o deus está bem sempre, <isto> é maravilhoso; se, pois, ele <está bem> demais, <isto> é ainda mais maravilhoso. Mas <o deus> está próprio neste modo. Em todo caso lhe pertence também vida, pois que o ato do intelecto é vida, e aquele é tal ato. O ato por si mesmo daquele é vida ótima e eterna. Mas nós dizemos que o deus é um vivente ótimo e eterno, portanto ao deus pertence vida e duração contínua e eterna, portanto este é o deus.³⁰

²⁸ “ή δὲ νόησις ἢ καθ’ αὐτήν τοῦ καθ’ αὐτὸ ἀρίστου, καὶ ἡ μάλιστα τοῦ μάλιστα. αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ: νοητὸς γὰρ γίνεταί θιγγάνων καὶ νοῶν, ὥστε ταῦτὸν νοῦς καὶ νοητόν. τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς, ἐνεργεῖ δὲ ἔχων, ὥστ’ ἐκείνου μᾶλλον τοῦτο ὃ δοκεῖ ὁ νοῦς θεῖον ἔχειν, καὶ ἡ θεωρία τὸ ἥδιστον καὶ ἄριστον. εἰ οὖν οὕτως εὖ ἔχει, ὡς ἡμεῖς ποτέ, ὁ θεὸς αἰεὶ, θαυμαστόν: εἰ δὲ μᾶλλον, ἔτι θαυμασιώτερον. ἔχει δὲ ὧδε. καὶ ζωὴ δὲ γε ὑπάρχει: ἢ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωὴ, ἐκείνος δὲ ἡ ἐνέργεια: ἐνέργεια δὲ ἢ καθ’ αὐτήν ἐκείνου ζωὴ ἀρίστη καὶ αἰδίου. φημὲν δὴ τὸν θεὸν εἶναι ζῶν αἰδίου ἄριστον, ὥστε ζωὴ καὶ αἰὼν συνεχῆς καὶ αἰδίου ὑπάρχει τῷ θεῷ”.

²⁹ ANGIONI, 2005, p. 212.

³⁰ BERTI, 2017, p. 517-519.

A principal diferença que salta aos olhos nas traduções é para os termos – νόησις, νοεῖ, νοῦς, νοητοῦ, νοητὸς, νοῶν, νοητόν. Para Angioni é pensamento, pensável, pensar, e para Berti é intelecção, intelecto e inteligível. O que em Berti é uma escolha pela mesma raiz do termo na língua italiana, revela, na verdade, uma ideia de pensamento pensado, pensamento a ser pensado e pensamento pensante. Nas notas da sua tradução estão os comentários que defendem a escolha dos termos supramencionados. Para Berti a intelecção que “é tal ‘por si mesma’ é aquela do motor imóvel, porque não deriva da percepção sensorial (ele cita Ross, 1953, II, p. 381). Sendo tal, essa deverá também ter por objeto aquilo que é ótimo por si mesmo, ou seja, o que é inteligível independente de cada outra coisa”.³¹ Na segunda nota sobre este texto ele assume que lê a linha 23 com todos os códices ἐκεῖνο μᾶλλον τοῦτου, onde ‘aquele’ se refere ao ato do intelecto que tem intelecção de si mesmo, e que foi mencionado linhas acima. Por sua vez, ‘este’ se refere ao intelecto enquanto capaz de acolher o inteligível. O intelecto é considerado nesta parte de forma geral, mas também como intelecto humano, uma vez que alcance a intelecção da essência, se identifica com a essência, tornando-se de tal forma inteligível, embora tendo intelecção também de si mesmo. Este é o ato mais agradável para Aristóteles, é a coisa mais agradável que existe, ou seja, é ótimo, também para o homem, não enquanto intelecção de si mesmo, mas enquanto intelecção em ato da essência e também de si mesmo. Por isso, parece que o intelecto humano é semelhante ao divino.

Na linha 27, o termo ‘deus’ surge, mas para Berti não é ainda o motor imóvel. Aristóteles diz simplesmente que o modo de estar do deus (ou dos deuses em geral) é maravilhoso, porque é o mesmo modo de estar que para nós é o mais agradável, e por isso dura sempre. Berti indica que na linha 28 a família *alpha* apresenta o mesmo *ekeinò* – aquele – que aparece antes na linha 15. Para Berti, somente na linha 30 o motor imóvel é declarado ser um deus propriamente dito, não ‘Deus’, porque para Aristóteles ‘o deus’ indica uma espécie, aquela que é distinta dos vivos e dos humanos, porque eles vivem uma vida feliz e imortal, embora sejam infelizes e mortais. O Motor imóvel é intelecto, a ele pertence a vida, e como essa vida é ótima e eterna, ele é um deus. Berti concorda com Bordt [2011]³², pois a divindade do motor imóvel não deriva do fato do seu ser imóvel, mas do seu ser desde sempre em ato e em ato de intelecção.

³¹ Ibid., p. 543.

³² BERTI, 2017, p. 543.

Na contramão de todo argumento apresentado até aqui por Enrico Berti, Lucas Angioni faz sua tradução do livro XII (Lambda) da *Metafísica* e apresenta o que ele chama de “Pequena nota introdutória”.³³ Para Angioni,

o livro XII (Lambda) da *Metafísica* de Aristóteles pode ser tomado como uma espécie de “compêndio” da filosofia primeira de Aristóteles: ele apresenta de maneira resumida boa parte das teses centrais de Aristóteles a respeito dos primeiros princípios e das primeiras causas e contém as únicas passagens nas quais Aristóteles dedicou-se de maneira não-alusiva à teologia.³⁴

Fato é que Angioni tem certa razão ao dizer que, em alguns argumentos, a concisão de Aristóteles muitas vezes passa perto da obscuridade. Nas teses centrais, quando apresenta e desenvolve os tipos de substância, os princípios e elementos envolvidos no vir a ser, as muitas e diferentes noções de causa, das maneiras pelas quais podemos relacionar causas e princípios a seus efeitos, entre outros, aquilo que Aristóteles propõe nos capítulos do livro XII permaneceria talvez sem nenhuma compreensão, se não existissem os textos da Física I-II ou mesmo da *Metafísica* VII (capítulos 7-9).

Angioni apresenta sua posição sobre a ‘teologia’ (assim mesmo entre aspas ou em negrito) de Aristóteles contida no livro XII, quando reconhece os argumentos de Aristóteles contidos nos capítulos do quinto ao décimo, onde a sua *teologia* é desenvolvida. As teses são as conhecidas que versam sobre a existência de uma substância eterna, imaterial e não-suscetível de movimento, “a qual se apresenta como causa final do movimento do primeiro corpo celeste”.³⁵ Vale a pena também ressaltar aquilo que Aristóteles propõe no problemático capítulo 8, ainda segundo Angioni. São as teses sobre o número dessas substâncias. Aristóteles, então, teria delimitado que sua essência consiste na pura atividade de pensar seu próprio pensar. Com isso surgem os impasses, na opinião de Angioni, que precisarão ser resolvidos por Aristóteles, e que, decerto, não apresentam respostas convincentes.

No seu comentário ao Livro XII, Angioni se dedica muito pouco ao trecho que eu apresentei acima, recordando apenas a opinião de Ross (1924). Mas o que ele escreve denota a diferença das escolhas feitas na sua tradução aplicadas aos termos *ἐνεργεῖ* e *θεωρία*: atividade e sua ciência. Em Berti a tradução é muito diferente, é ato e

³³ ANGIONI, Lucas. *Comentários ao Livro XII da Metafísica de Aristóteles*: Cad. Hist. Fil. Ci. Série 3, v. 15, n° 1. Campinas: UNICAMP, 2005, p. 171-200.

³⁴ ANGIONI, 2005, p. 171.

³⁵ ANGINOI, 2005, p.172.

conhecimento teórico (ver comentários de Angioni aos trechos de 1072b 23 e 1072b 24).³⁶

Por fim, sobre a ‘teologia’ do livro XII, na sua consideração final, Angioni explicita sua visão sobre Aristóteles acerca do caráter conciso de seus argumentos e o caráter às vezes absolutamente insatisfatório de sua expressão. Diz Angioni,

a concisão e a obscuridade poderiam ser decorrentes da falta de cuidado típica de um resumo destinado tão somente a recapitular, de modo breve, argumentos expostos com mais detalhe em outras obras. No entanto, elas poderiam igualmente decorrer do caráter ainda incipiente das reflexões de Aristóteles. Se esta última alternativa for a correta, o livro XII seria, em vez de um compêndio no sentido estrito, uma espécie de bosquejo da filosofia primeira de Aristóteles. Inclino-me mais para esta segunda alternativa. O caráter alusivo dos argumentos, assim como certas imprecisões conceituais, certas dificuldades envolvidas nos exemplos, entre outras coisas, parecem decorrer do estado incipiente e embrionário das teses de Aristóteles.³⁷

Dada a posição de Angioni, é preciso perguntar-se, então, qual tipo de teologia Berti reconhece existir na *Metafísica* de Aristóteles. Eu já havia introduzido no item anterior as ideias de Berti, segundo a qual, no uso dos termos ‘divino’ e ‘deus’, a entidade como atributo é referida a três gêneros de entes: os corpos celestes, a natureza em seu conjunto e as substâncias imóveis, ou seja, os motores dos céus. Para Berti, a teologia de Aristóteles é astral. Não é uma doutrina original do Estagirita, pois corresponde a crença professada por vários filósofos, entre eles, Platão. A razão para considerar os astros divinos provém do fato de que eles estejam vivos, isto é, animados e eternos. Berti afirma, então, que, embora Aristóteles considere divinos os corpos celestes, eles não são de fato a mais alta divindade. Para Aristóteles, assim como para os gregos, o atributo divino admite graus, variando de realidades mais ou menos divinas até a divindade suprema.

O segundo gênero de entes para os quais é possível atribuir divindade é constituído pela natureza (*physis*) e pelo homem, no qual o intelecto é o mais alto grau. Berti usa *De Caelo* para afirmar que em Aristóteles a natureza é também viva e eterna, portanto, de algum modo, divina.³⁸ Todas as espécies vivas participam em alguma medida do divino, mas é o homem quem participa desse divino por meio da parte mais alta de sua alma, o intelecto (*νοῦς*). Como ‘maximamente congênera’ (*συγγενέστατος*) é da mesma estirpe

³⁶ Ibid., p. 189-190.

³⁷ Ibid, p. 172.

³⁸ *De Caelo* I 4, 271a 33, II 11, 291b 14.

do divino, como sua imagem (ὁμοίωμα), razão pela qual a vida do intelecto permite ao homem, tanto quanto possível, tornar-se imortal (ἀθανατίζειν).³⁹ É um grau de divindade subalterno, subordinado ao grau da divindade suprema.⁴⁰

São as substâncias imóveis que merecem, por sua vez, a qualificação de divinas por excelência, vale dizer, no entender de Berti, os motores dos céus. Segundo Berti, a demonstração da existência desses motores que Aristóteles faz para esclarecer o modo filosófico dos mesmos é sua doutrina original e constitui sua contribuição pessoal à teologia. Esta demonstração está em *Met.* XII 6 e consiste na observação do movimento dos céus. Se ele é eterno e contínuo como para os gregos é admitido, este movimento “exige um motor que seja inteiramente em ato (pois de outro modo poderia parar de se mover), o que significa um motor imaterial e imóvel (XII 6, 1071b 3-22)”.⁴¹

A única atividade imaterial que Aristóteles reconhece é o pensamento. Se assim o é, a substância imaterial é vida, porque é pensamento. Esta vida é eterna por causa da sua substância, e é vida feliz porque não lhe falta nada. Da mesma forma, afirma Berti com Aristóteles, esta substância é o que mais corresponde aos requisitos próprios da divindade.

Quanto ao modo em que o motor imóvel, aliás os motores imóveis (vimos que Aristóteles fala de substância imóvel como gênero) movem, não há outra possibilidade senão a de que eles movem como objeto de desejo, uma vez que este é o único modo pelo qual um motor pode mover permanecendo perfeitamente imóvel.⁴²

Esta é a razão pela qual cada esfera celeste dotada de movimento eterno e contínuo move é movida por um motor imóvel. Aristóteles considera a possibilidade de que existem muitos motores imóveis, e que eles sejam tantos quantos as múltiplas esferas celestes. Isso traz um problema sobre a unicidade do primeiro motor imóvel. Berti afirma que a ideia dessa multiplicidade dos motores imóveis é devida à preocupação de Aristóteles em ter em conta a ciência do seu tempo (a de Euxodo e Calipo), bem como também o politeísmo típico da religião positiva dos gregos.

Berti chega a afirmar que este é o “aspecto mais caduco da filosofia aristotélica”, porque não corresponde ao que se pode encontrar depois no mesmo Aristóteles, que, segundo ele, foi capaz de chegar à ideia de um primeiro motor imóvel. Ele, observando as esferas celestes, concluiu que, apesar de serem múltiplas, estas não excluem que exista

³⁹ *Et. Nic.* X 7, 1177b 31-34.

⁴⁰ BERTI, 2011, p. 459

⁴¹ *Ibd.*, p. 460.

⁴² BERTI, 2011, p.460.

uma que seja a primeira em relação a todas as outras, enquanto abarca a todas no próprio movimento. Esta, por sua vez, corresponde à esfera mais externa, a das estrelas fixas, cujo motor pode ser considerado o primeiro de todos os motores imóveis. Porque é imaterial, é o único em sua espécie, de modo que sua unicidade é a razão da unidade de todo o universo.⁴³

[BERTI] Que o céu é um só, é manifesto. Se de fato os céus fossem de mais, como os homens, o princípio referente a cada um ‘desses’ seria um só por espécie, mas muitos por número. Mas os entes, que são muitos por número, têm matéria (uma só de fato e idêntica é a definição de todos, como ‘a definição’ do homem, embora Sócrates seja um só ‘também em número’). Mas quanto ao ‘ser que coisa é o ser’ o primeiro ‘motor’ não tem matéria, porque é ato. Um só então, seja por definição seja por número, é o primeiro motor, sendo imóvel; e então também isto que é movido sempre e continuamente é um só. Portanto, há um só céu (*Met XII 8, 1074a 31-38*).⁴⁴

Para finalizar este argumento, Berti continua dizendo que com “a noção de primeiro motor imóvel Aristóteles atingiu a maior proximidade possível, para um pagão politeísta, do conceito de Deus próprio às religiões monoteístas”.⁴⁵

Tendo considerado o argumento de Berti neste e em outros textos, o que se depreende é que ele reconhece a inserção de Aristóteles, autor da *Metafísica*, no mundo grego em que vive. É, portanto, um grego politeísta como todos os gregos de seu tempo, para quem as crenças da religião positiva têm valor e parecem ser uma referência importante, ainda que, como acentuaram outros autores, a ideia da divindade seja mais associada aos mitos e aos poetas. Se por um lado Aristóteles respeita esta tradição mítica, por outro, defende Berti, avança para uma concepção diferente, na medida em que sua ciência buscada é a ciência das causas primeiras. Razão pela qual, nessa busca, ao reconhecer a existência de muitos motores imóveis, ele encontra o primeiro motor imóvel, aquele para o qual a unidade dos céus é sua razão. Noutra parte de suas publicações Berti chega a afirmar:

O Deus de Aristóteles, em suma, diferentemente do Uno-Bem de Platão, não é nem a ideia, nem a forma, nem a essência, nem o elemento de nenhuma outra coisa. Dessa maneira, a teologia de Aristóteles vem a ser uma teologia *sui generis*: é uma parte de sua ontologia, talvez a

⁴³ Ibid., p. 461.

⁴⁴ “ὅτι δὲ εἷς οὐρανός, φανερόν. εἰ γὰρ πλείους οὐρανοὶ ὡσπερ ἄνθρωποι, ἔσται εἶδει μία ἢ περὶ ἕκαστον ἀρχή, ἀριθμῶ δὲ γε πολλαί. ἀλλ’ ὅσα ἀριθμῶ πολλά, ὕλην ἔχει (εἷς γὰρ λόγος καὶ ὁ αὐτὸς πολλῶν, οἷον ἀνθρώπου, Σωκράτης δὲ εἷς): τὸ δὲ τί ἦν εἶναι οὐκ ἔχει ὕλην τὸ πρῶτον: ἐντελέχεια γάρ. ἐν ἄρα καὶ λόγῳ καὶ ἀριθμῶ τὸ πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον ὄν: καὶ τὸ κινούμενον ἄρα αἰεὶ καὶ συνεχῶς: εἷς ἄρα οὐρανὸς μόνος”.

⁴⁵ BERTI, 2017, p. 461.

parte mais elevada, ou a mais importante, mas sempre apenas uma parte. É rigorosamente científica no sentido de que é resultado de uma demonstração, a demonstração da necessidade de uma primeira causa motriz das realidades móveis; mas ela não admite nenhuma dedução ou derivação das coisas a partir de seus princípios. Por essa razão se mantém diferentes de todas as metafísicas de tipo exemplarista, ou criacionista, ou emanentista que foram desenvolvidas pelas filosofias antiga, medieval e moderna.⁴⁶

Considerações finais

A conclusão que se depreende dos argumentos de Berti é que ele concorda em parte com Angioni quando este mesmo fala de ‘teologia’ em Aristóteles. Mas se há uma ‘teologia’ de Aristóteles, ela é a teologia de um homem grego, politeísta, para quem os mitos e os poetas cantadores dos mitos são parte integrante do começo da filosofia. Não haveria filosofia se, de algum modo, já nos poetas do mito as questões sobre o ser, sua unicidade, sua contradição e outros temas afins não aparecessem. O livro *Alpha da Metafísica* parece uma breve história da filosofia feita por Aristóteles, a começar de seus predecessores, chegando até suas ideias. Contudo, sua teologia, ou ciência teológica, como argumenta Berti, aquela que trata dos astros do céu, das esferas celestes, e dos motores que movem o mundo, é ciência primeira, na medida em que o ponto de partida de Aristóteles é uma certa protologia, ou seja, é uma busca pelas causas primeiras das coisas, uma filosofia primeira.

Mas não são apenas estas questões que a ciência teológica levanta. Afora o fato bem pontuado por Angioni de que a fundamentação proposta pelo Estagirita pareça obscura e difícil de defender, há pontos ainda mais controversos na ciência teológica de Aristóteles, que prima, segundo Berti, por estar entre as ciências primeiras. De qualquer modo, a não ser que você já possua de antemão um pressuposto de fé ou uma crença religiosa qualquer, há questões ainda em aberto, cujas relevâncias com o objeto desse trabalho ainda precisariam ser abordadas, porque, não restam dúvidas, permanecem abertas. Entre elas há a questão sobre a causalidade eficiente ou final do motor imóvel, da qual muito da teologia racional posterior nascida da *Metafísica* de Aristóteles depende; e se há uma multiplicidade de motores imóveis assim como são múltiplas as esferas celestes no corpus astronômico da *Metafísica*.

⁴⁶ BERTI, 2011, p. 237

Referências

- ANGIONI, L. *Comentários ao Livro XII da Metafísica de Aristóteles*: Cad. Hist. Fil. Ci. Série 3, v. 15, nº 1. Campinas: UNICAMP, 2005, p. 171-200.
- _____. *Metafísica de Aristóteles Livro XII*: Cad. Hist. Fil. Ci. Série 3, v. 15, nº 1. Campinas: UNICAMP, 2005, p. 201-221.
- DI AFRODISIA, A. *Commentario alla Metafisica di Aristotele*: a cura di Giancarlo Movia, Milano: Bompiani, 2007.
- ARISTÓTELES, *Aristotle's Methaphysica: A revised text with introduction and commentary for W. D. Ross*, 2 vols, London: Clarendon Press, 1924.
- ARISTÓTELES. *Aristotele, Metafisica: traduzione, introduzione e note di Enrico Berti*, Bari: Laterza, 2017.
- BERTI, E. *Estrutura e significado da Metafísica de Aristóteles*. São Paulo: Paulus, 2012.
- _____. *Novos estudos aristotélicos II – Física, antropologia e metafísica*. São Paulo: Loyola, 2011.
- BODÉÜS, R. *Aristote et la theologie des vivants immortels*. Quebec: Bellarmin, 1992.

Recebido em: 08/05/2020
Aprovado em: 30/06/2020