

A TEOLOGIA DE ARISTÓTELES: SOBRE AS SUBSTÂNCIAS SEPARADAS

ARISTOTLE'S THEOLOGY: ON SEPARATE SUBSTANCES.

Gabriel Lins

Doutorando e Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação Lógica e Metafísica da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGLM/UFRJ).

Licenciado em Filosofia também pela UFRJ.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3785-1015>

E-mail: gabriel.glob@gmail.com

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - BRasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

RESUMO:

Esse artigo pretende investigar como Aristóteles segue em direção a uma “teologia” ao considerar a existência de “substâncias separadas” ou “suprassensíveis”, admitindo a existência de realidades alheias aos compostos hilemórficos enquanto necessárias para garantir o princípio de movimento das substâncias sensíveis. Nesse sentido, busca-se entender de que modo a existência enigmática dessas substâncias se relaciona com o quadro conceitual aristotélico fundamental a respeito da “substância”. Para tanto, almejamos delimitar, em um primeiro momento, as controvérsias envolvendo *Categorias* e *Metafísica Z* no que diz respeito à teoria sobre a substância. Em seguida, identificar-se-á como a caracterização da separabilidade da substância dá lugar à possibilidade de existência de substâncias realmente separadas, através das quais Aristóteles elabora sua teologia em *Metafísica Λ*.

Palavras-chave: Substância. Teologia. Aristóteles.

ABSTRACT:

This article intends to investigate how Aristotle moves towards a 'theology' when considering the existence of 'separate substances' or 'supersensible', admitting the existence of realities alien to hylomorphic ones while allowing the principle of movement of sensitive substances to be guaranteed. In this sense, we seek to understand how the enigmatic existence of these substances is related to the fundamental Aristotelian conceptual framework regarding 'substance'. To this end, we always delimit, at first, the controversies involved in *Categories* and *Metaphysics Z* with regard to the theory about substance. Next, it will be identified how the characterization of the separability of the substance gives rise to the possibility of the existence of truly isolated matter, through which Aristotle elaborates his theology in *Metaphysics Λ*.

Keywords: Substance. Theology. Aristotle.

1. INTRODUÇÃO

A problemática da substância em Aristóteles parece estar tão recheada de intrigas filológicas e hermenêuticas que se dá a impressão de que tudo o que se pode falar sobre esse tema permanece em um perpétuo ciclo de desentendimentos. Por vezes, ao tratar do tema, diversos comentadores mencionam os mesmos problemas e impasses metodológicos na leitura e interpretação de textos de

mais de 2000 anos, que são um tanto obscuros em muitas passagens e que parecem discordar consideravelmente entre si ao longo do *Corpus Aristotelicum*¹.

Nesse cenário hostil, múltiplas indagações sobre a teoria da *ousia* nas obras do Estagirita podem ser feitas e o propósito deste artigo não é abarcar a totalidade delas, nem procurar solucioná-las. Antes, este artigo almeja suscitar novamente uma questão já esboçada há muito tempo, pelo próprio Aristóteles,² sobre sua ousiologia, a saber: *de que modo é possível para Aristóteles defender a existência de uma substância separada (χωριστή οὐσία)*, isto é, *a substância separada “das sensíveis” (Metaph. Z2, 1028b30)?*

Pareceria estranho a um peripatético principiante que Aristóteles, tão conhecido por sua querela contra o platonismo, assim por ele interpretado, divisor do mundo, também tenha admitido, de certo modo, a existência de realidades “suprassensíveis”. Nosso questionamento se justifica, portanto, ao reconhecer que a presença de substâncias separadas da matéria no quadro conceitual aristotélico é, no mínimo, conflituosa; motivo pelo qual o Estagirita menciona esse problema em algumas ocasiões, conforme se verá.

Contudo, como essa mesma aporia particular já contém tantos desdobramentos exegéticos e diferentes caminhos interpretativos, nos limitaremos a pesquisar aqui apenas um aspecto do problema, de modo mais particular. Por isso, não pretendemos nos restringir a um exame dos já conhecidos trechos em que Aristóteles polemiza contra as “Formas separadas”, que seriam persuasivos para pensar que a defesa aristotélica de substâncias separadas é, no mínimo, incoerente para com sua crítica a Platão.

Ao contrário, desejamos sobretudo analisar aqui as passagens de suas obras em que o Estagirita segue em direção à elaboração de uma controversa “teologia”, por meio da consideração dessas substâncias suprassensíveis, sobretudo o livro Λ da *Metafísica*. Buscaremos delimitar tanto quanto possível o modo com que essa teologia se insere nas discussões sobre a origem do movimento

¹ Os textos traduzidos da *Metafísica* (doravante *Metaph.*) são os da versão brasileira da tradução de Giovanni Reale (2015). Os das *Categorias* (doravante *Cat.*) são da tradução portuguesa de Ricardo Santos (2016).

² A fins de ilustração, observe-se não só *Metaph.* B9 95b14, ou o longo trecho de B2, 997a34-998 a 19, mas também o que abaixo reproduzimos: “Ademais, admitido que verdadeiramente exista algo além do sínolo [...], então, se algo verdadeiramente existe, deve existir para todas as coisas? Ou só para algumas e não para outras? Ou para nenhuma? Ora, se não existisse nada além das coisas individuais, não haveria nada de inteligível, mas tudo seria sensível, e não haveria ciência de nada, a menos que se sustentasse que a sensação é ciência. Além disso, não haveria nada de eterno e imóvel, dado que todas as coisas sensíveis se corrompem e estão em movimento; mas se não existisse nada de eterno, também não poderia existir o devir” (*Metaph.* B4, 999a34-999b6). É verdade que nessa passagem em particular, Aristóteles parece estar se referindo a tudo que pretensamente escapa do campo sensível, como o universal e a forma, retomando a controvérsia com os platônicos sobre para quais seres deveriam ser atribuídas *Formas separadas*. Reale (2002, p. 134) observa que o relato desse problema ocorre tendo em vista a menção de *Metaph.* A9 quanto à resistência dos platônicos em admitir Formas para os objetos artificiais. Aristóteles está aqui, portanto, se perguntando para quais entes deveriam ser admitidas essas realidades suprassensíveis. Por outro lado, ao falar sobre a necessidade de uma certa imobilidade eterna para garantir o devir das substâncias corruptíveis, Aristóteles parece ter em mente o que se entenderá por “motores imóveis”, dos quais nos ocuparemos de modo mais incisivo neste artigo.

(na medida em que essas substâncias separadas também são chamadas de “imóveis” e ao mesmo tempo “motoras”).

Ademais, será preciso mostrar como essa teologia se contrapõe a uma interpretação mais genérica e abrangente sobre o que é a “filosofia primeira” para Aristóteles. Existe, de fato, uma tensão entre algumas passagens da *Metafísica* sobre o objeto de investigação do filósofo nessa ciência que ele está procurando delimitar. O lugar da teologia enquanto área investigada para Aristóteles, portanto, é alvo de discussões e tentaremos situar isso.

Todavia, antes de definir o que quer que sejam as substâncias separadas, cumpre entender primeiro o que são substâncias para Aristóteles. Conforme apontado por Zillig (2023), é permitido inferir, com base em algumas passagens da *Metafísica*, que:

[...] o ser que, mais do que qualquer coisa, qualifica-se como ser em sentido próprio e completo e, portanto, como ousia, corresponde ao primeiro motor que Aristóteles identifica com Deus. Nesta perspectiva, a teologia deveria ser o ápice do estudo do ser (Zillig, 2023, p. 111).

No entanto, existe uma aparente lacuna na produção textual do desenvolvimento da teologia aristotélica, razão pela qual normalmente se procura estudar os textos do Estagirita referentes à ‘substância’ no que diz respeito à acepção de ‘substâncias sensíveis’, como Zillig reconhece em seguida:

Este ponto culminante da ontologia de Aristóteles, no entanto, parece não ter sido realizado em sua completude ou não ter chegado integralmente até nós. Com efeito, há pouco sobre o primeiro motor nos escritos remanescentes de Aristóteles e o que há não parece ter sido concebido como parte do projeto de explicar o que é ser uma substância ou, de modo mais geral, o que é ser. Os escritos de Aristóteles, no entanto, contêm um denso material que foi produzido ao longo das investigações que deveriam culminar no estudo da substância divina. **Para Aristóteles, o caminho que leva ao estudo do ser não sensível** (e, ao fim e ao cabo, de Deus), **começa pela compreensão dos seres sensíveis**. De fato, no domínio da realidade material sensível, a noção de substância encontra também aplicação, ainda que de natureza mais modesta. Os textos aristotélicos sobre a substância que chegaram até nós pertencem, sobretudo, ao estudo da noção tal como aplicada neste contexto. (Zillig, 2023, p.111; grifos nossos).

Nesse aspecto, parece caro à nossa investigação seguir esse mesmo percurso indicado por Aristóteles, motivo pelo qual será necessário considerar brevemente o significado de “substância” nas *Categorias* e na *Metafísica*, enquanto obras importantes sobre o tema, objetivando demarcar o aparente traço fundamental da “separabilidade” de toda substância, enquanto uma característica determinante para entender por que Aristóteles concede a existência de substâncias propriamente separadas.

No entanto, mesmo a discussão sobre a substância em geral, sobretudo considerando as substâncias sensíveis (que são bem mais desenvolvidas nesses dois famosos textos de Aristóteles), não está isenta de percalços. Como mostra Wedin (2000, p. 2), diversos comentadores de Aristóteles observam certa incompatibilidade entre os pressupostos conceituais assumidos pelo filósofo em *Cat.* e *Met. Z*, bem como quanto aos aparentes diversos intentos do Estagirita em suas investigações nesses trabalhos.

Wedin, ao contrário, assume que pretende oferecer uma interpretação compatibilista dos projetos bibliográficos realizados por Aristóteles nesses dois textos, ainda que conceda a existência de um aprofundamento explicativo em *Met. Z* que, para Wedin, pressupõe o texto de *Cat.* ao invés de rechaçá-lo, como supunham os incompatibilistas.

Almeja-se, portanto, tomar por fio condutor a relação entre esses textos no que diz respeito às *ousiai*, para depois dar continuidade à nossa análise sobre as substâncias separadas.

2. Substância em Aristóteles: *Categorias* e *Metafísica Z*

A *οὐσία* é um conceito extremamente caro a Aristóteles, que é discutido brevemente nas *Categorias* e mais abundantemente no livro *Z* da *Metafísica*. A *οὐσία* é o particípio presente do verbo ser, e poderia ser traduzida como “ente” ou “entidade”. Parece ter ganhado a tradução latina de *substantia* no que diz respeito ao termo grego *υπόστασις*, apontando para uma noção de subjacência.³

Sobre isso, tanto nas *Cat.* como em *Metaph. Z*, um termo importante para se entender a *οὐσία* é *ὑποκείμενον*, que é normalmente traduzido nesses textos, respectivamente, como: *sujeito* e *substrato*⁴. Embora se trate de uma mesma palavra no grego, essas duas palavras traduzidas não parecem sinônimas considerando o uso corrente do português. Mas a diferença entre as traduções nos dois textos talvez se justifique pelo alcance investigativo pretendido por Aristóteles em cada um deles.

Ao traduzir *ὑποκείμενον* como “sujeito” em *Cat.*, observa-se que o escopo das *Categorias* está intimamente ligado às teorias aristotélicas fundamentais sobre a predicação, tendo *ὑποκείμενον* um papel sintático básico de algo que “subjaz” às significações que lhe são atribuídas, relacionadas às “coisas que estão em um sujeito” (*Cat.* 2, 1a, 23), que em *Metaph.* são conhecidas como “acidentes” (*συμβεβηκός*). Essas coisas que “estão em um sujeito” podem “ser ditas de um sujeito” (*Cat.* 2, 1b1-2), e é nessa medida que efetivamente funcionam como predicados, ou “não ser ditas de um sujeito” (*Cat.* 2, 1a 23-1b1)⁵.

³ Araújo, 2023, p. 60.

⁴ Lucas Angioni traduz *ὑποκείμενον* em *Z* 3 como “subjacente”.

⁵ O que gera a distinção apontada por Ricardo Santos (Aristóteles, 2016, p. 62) entre acidentes universais (que podem ser ditos do sujeito) e acidentes individuais (que não podem ser ditos do sujeito).

Mas, para Aristóteles, o sujeito, em seu sentido mais forte, não pode ser dito de outro sujeito, nem pode estar em outro sujeito. Isto é ilustrado pelos sujeitos particulares do mundo, que normalmente são mencionados como as “substâncias individuais”, as coisas que “nem estão num sujeito nem são ditas de um sujeito” (*Cat.* 2, 1b4-9). Logo, *ὑποκείμενον* enquanto sujeito é aquilo que subjaz às caracterizações atribuídas. E esse *ὑποκείμενον*, segundo *Cat.* 5, é realmente ilustrado pelas *ousiai* do mundo, que são as substâncias em seu sentido primaz⁶.

Porém, em Z3, embora ao falar de *ὑποκείμενον* como candidato à *οὐσία* Aristóteles tenha demarcado que o mesmo é entendido como “aquilo de que são predicadas todas as outras coisas” (*Metaph.* Z 3, 1028b36), dá-se lugar a uma discussão que transcende o contexto puramente lógico e linguístico das *Categorias*, permitindo a aplicação de *ὑποκείμενον* para o cenário do hilemorfismo. Nesse novo âmbito, esta subjacência do *ὑποκείμενον* se estende para além da atribuição predicativa, aplicando-se aqui à matéria que subjaz aos processos de geração e corrupção, na aquisição e perda de formas substanciais e acidentais, sendo chamada de substrato.

Apesar dessa sutil e importante diferença de abordagem, é possível perceber que não há uma disparidade tão absurda entre esses textos que os tornem incompatíveis. O que se está vendo é o encontro de cenários distintos aos quais um mesmo quadro conceitual pode ser aplicado. Tanto em *Cat.* como em *Metaph.* Z3, é manifesto que *ὑποκείμενον* representa bem a substância, enquanto uma caracterização de algo que “subjaz” a alguma coisa, mas os problemas começam a aparecer quando se vai para esse escopo hilemórfico.

Aristóteles começa a delinear uma controvérsia muito disputada acerca de quem melhor corresponde à substância no que diz respeito ao hilemorfismo: a matéria, a forma ou o composto (sínolo)? Aqui, fica a pergunta: se para ser substância em sentido primeiro bastasse ser *ὑποκείμενον*, como apontado por *Cat.* 5, 2a11-14, e se a matéria é *ὑποκείμενον*, por que Aristóteles hesitaria em Z3 admiti-la como substância? A resposta já está no mesmo texto, em que o filósofo adverte que o critério de ser um substrato não é suficiente para delimitar o que seja substância. Toda *οὐσία* é *ὑποκείμενον*, mas nem todo *ὑποκείμενον* é *οὐσία*. Há decerto um desenvolvimento evidente em Z3 acerca dos critérios para ser substância.

Com base nisso, Wedin (2000, p. 166-7) observa que alguns incompatibilistas, como Frede e Patzig⁷, sugeriram que Aristóteles estaria desconsiderando ser um *ὑποκείμενον* como o critério mais apropriado para algo ser dito “substância”. A evidência do abandono desse critério, que fora adotado nas *Categorias*, seria o fato de citar o *ὑποκείμενον* junto da essência, universal e o gênero como candidatos possíveis para ser *οὐσία* em Z3, que deverão ser analisados caso a caso.

⁶ “Substância — aquilo a que chamamos substância de modo mais próprio, primeiro e principal — é aquilo que nem é dito de algum sujeito nem está em algum sujeito, como, por exemplo, um certo homem ou um certo cavalo”. (*Cat.*, 5, 2a11-14).

⁷ Sobre essa leitura de Wedin em comparação às dos incompatibilistas, ver Zillig, 2008, pp. 23-24; 2023, pp. 126-129.

Para eles, o fato de Aristóteles dar preferência à forma em comparação ao composto e à matéria na discussão sobre o *ὑποκείμενον* em Z3, estaria significando uma mudança de pensamento. Desse modo, os incompatibilistas estariam sugerindo que Aristóteles não pensa mais que apenas substâncias particulares, como um certo homem ou um certo cavalo, são *οὐσία* em sentido próprio. Antes, os compostos hilemórficos agora seriam sucedidos pela forma, que é mais verdadeiramente *ὑποκείμενον* do que eles.

Wedin segue por outra linha, mais conciliatória, apontando que o que Aristóteles está fazendo aqui é desenvolver a noção de “*substance-of*” (Wedin, 2000, p. 167-172) ausente nas *Categorias*, que está relacionada à controvérsia entre as traduções de *οὐσία* como essência e como substância. Para ele, Aristóteles não estaria aqui listando o substrato como substância em sentido primeiro. Uma vez supondo as *Categorias*, já estaria manifesto para Aristóteles que o substrato/sujeito comporta as substâncias individuais.

Na verdade, segundo Wedin, o Estagirita está apenas delimitando que, tal como os outros candidatos, *ὑποκείμενον* pode ser reconhecido como um outro tipo de *ousia*, em que um certo X é *οὐσία* de Y. Assim, o que Wedin quer mostrar é que na introdução de Z3, Aristóteles está preocupado com a noção de “substância de” e não de substâncias primárias, razão pela qual diz: “considera-se que **substância de alguma coisa** seja a essência, o universal, o gênero e, em quarto lugar, o substrato” (Z3, 1028b34-36; grifos nossos).

Os incompatibilistas acreditam que a construção gramatical de “substância de alguma coisa” só se aplica aos três primeiros candidatos, tendo a expressão “em quarto lugar” um papel de exilar dos anteriores o sentido de substrato. Assim, para eles, o substrato ainda estaria sendo entendido como o sentido das *Categorias*, razão pela qual lhes chama atenção que Aristóteles agora fale de forma e matéria, e não das substâncias particulares. Mas, para Wedin, a preocupação de Aristóteles aqui, seria mostrar como o substrato, além de *ousia* primária como nas *Categorias*, é “*ousia* de” substâncias individuais, na medida em que se considera o cenário hilemórfico⁸.

Nesse sentido, Aristóteles não estaria abandonando o critério de ser sujeito tal como entendido nas *Categorias*, e sim investigando também o que corresponde à noção de substrato sob a acepção de “*ousia* de”, o que permite entender o motivo de substrato ser agora aplicado a componentes (matéria e forma) de substâncias compostas, estas que são o “sujeito” das *Categorias*. É nesse sentido, segundo Wedin, que a forma desempenhará um papel primaz de *ὑποκείμενον* para Aristóteles. Há, portanto, dois sentidos de *ὑποκείμενον* sendo aplicados, que não são conflitantes, mas complementares. Eles se relacionam aos usos monádico e diádico de *ousia*, e isso se marca pela tradução de “substância” e “essência”⁹.

⁸ Ver Wedin, 2000, p. 169.

⁹ Ver Zillig, 2023, p. 120.

Paralelo a essas teses conflitantes, parece haver uma outra posição curiosa, adotada por Tomás de Aquino em seu *Comentário à Metafísica*. Segundo Tomás, ao elencar esses candidatos em Z3, Aristóteles se compromete apenas com o “sujeito” no sentido das *Categorias*, enquanto substância primeira. Nesse ponto, Frede e Patzig concordam com Tomás no fato de que o sentido de “ousia de” não é aplicado ao substrato no elenco dos candidatos.

Há, pois, muitos sentidos em que alguns denominam a substância, como é claro para aqueles que disseram ser substâncias o limite do corpo¹⁰, cujo sentido aqui será omitido. O primeiro desses sentidos é o de essência, isto é, a quiddidade ou essência como a natureza da coisa, que se diz sua substância. O segundo sentido é aquele em que universal se diz substância, de acordo com a opinião daqueles que defendem que as ideias e espécies são universais predicados dos singulares e são as substâncias destes particulares. O terceiro sentido é aquele em que o primeiro gênero parece ser a substância de cada coisa. E neste sentido, afirmam que uno e ente são substâncias de todas as coisas, como os primeiros nos gêneros de todos. O quarto sentido é aquele em que sujeito¹¹, isto é, a **substância particular**, diz-se substância. [...] Ora, é evidente que “sujeito” que se diz aqui é o que é denominado **substância primeira nas Categorias**, daí que se dá a mesma definição¹², aqui de sujeito e lá de substância primeira. (*Comentário à Metafísica* VII, lição 2, 1-4; grifos nossos).

Ao mesmo tempo, Tomás não parece considerar ser um problema o fato de Aristóteles ter usado o mesmo sentido das *Categorias*, pois não parece concordar com esses incompatibilistas em que Aristóteles abandona *ὑποκείμενον* como substâncias primeiras compostas, para dar lugar à forma. Segundo Tomás, ao dizer que matéria, forma e composto são *ὑποκείμενον*, Aristóteles está fazendo um predicado por analogia¹³:

[Aristóteles] diz que “sujeito”, que é a substância primeira particular, distingue-se em três, ou seja, a matéria, a forma e o composto delas. Esta divisão não é de gênero em espécies, mas de algo analogamente predicado, que se predica dele, que está contido sob ele, e se predica por anterior e posterior. Tanto o composto quanto à matéria e a forma se dizem substância particular, mas não na mesma ordem. E, por isso, depois investiga qual deles é anterior à substância. (*Comentário à Metafísica* VII, lição 2, n. 7).

Além disso, para Tomás, se o Filósofo dá preferência à investigação da forma em comparação às substâncias particulares compostas, parece ser apenas por uma razão metodológica de estudo¹⁴ ou por reconhecer que a forma é anterior ao composto e que exerce um papel importante na constituição de sua separabilidade e determinação, obtendo uma certa “prioridade ontológica” nos termos de Reale

¹⁰ *Met.* Δ8, 1017b17-19.

¹¹ As traduções latinas utilizadas por Tomás indicam, de forma indistinta em *Cat.* e *Met.*, *ὑποκείμενον* como *subiecto*.

¹² *Met.* Z3, 1028b36.

¹³ Reale (2002, p.335-6) dá uma interpretação interessante sobre esse sentido analógico, de modo semelhante à nossa perspectiva sobre uma ampliação de escopo no significado de subjacência que expressamos no encontro das páginas 4 e 5.

¹⁴ Ver *Comentário à Metafísica* VII, lição 2, n.26-27, que faz referência à Z3, 1029a30-34.

(2002, p. 337). Porém, ela mesma não é separável no âmbito natural das substâncias sensíveis, enquanto o composto sim.¹⁵

Em nosso entender, portanto, Tomás parece sugerir que o sentido primário de “sujeito” continua sendo aplicado às substâncias compostas, tal como nas *Categorias*, e é aplicado à forma e a matéria “não na mesma ordem”. Ele não parece enxergar, como os comentadores mais contemporâneos o fazem, que Aristóteles tenha usado *ὑποκείμενον* de modo tão problemático nos dois textos, de maneira que ou supõem um mesmo sentido cujo candidato é abandonado posteriormente (os incompatibilistas), ou supõem dois sentidos complementares com candidatos distintos (os compatibilistas)¹⁶. De todo modo, a citação de sua contribuição é apenas ilustrativa para ver quantas controvérsias podem surgir com essa discussão sobre a substância.

O que se colhe de tudo isso é que em Z3 Aristóteles é mais claro sobre os critérios do que pode ser entendido como substância. Se nas *Categorias* já fica manifesto que substâncias particulares, como Sócrates, são *ὑποκείμενον*, aqui Aristóteles diz que elas não são apenas isso. Em Z3 1029a28-29, para além de substrato, Aristóteles indica o critério de ser “separável” e “ser algo determinado”. Essa separabilidade e determinação que se encontram presentes nos compostos hilemórficos são oriundas da “forma”, pois o aristotelismo atribui à matéria uma certa indeterminação. Mas como a forma também não parece ser separável da matéria, poderia haver substâncias separadas das sensíveis?

Tudo o quanto se observa, no mundo sublunar e nas esferas celestes, parece estar dotado de algum tipo de matéria em certo movimento. E, por isso, Aristóteles observa que desde os pré-socráticos houve uma tendência a considerar a natureza sob o aspecto estritamente material¹⁷. Mas, para o Estagirita, tal como a matéria tomada em si mesma carece de determinação, também ela não consegue dar conta de explicar o *dever* das coisas. Enquanto potência, ela necessita do ato efetivado pela forma. Se tudo fosse potencial, o *dever* seria prejudicado. Como a geração e corrupção não se fazem apenas pelo substrato da matéria, mas por meio do advento das formas que se sucedem, não é possível entender o mundo apenas em seu aspecto material. A forma ganha, portanto, em

¹⁵ “[Aristóteles] diz que são duas as propriedades que mais propriamente parecem ser da substância. A primeira é a de ser separável. [...] A segunda é que a substância é ‘este algo’ demonstrado [...]. Estas duas propriedades, a de ser separável e ser este algo, não convêm à matéria. A matéria não pode existir por si sem a forma pela qual é ente em ato [...]. A matéria também não é este algo, exceto pela forma [...]. E, por isso, é evidente que a espécie, isto é, a forma, e o composto de ambas, parece ser mais substância que a matéria, porque **o composto é separável e este algo. A forma também não é separável e este algo**, todavia por meio dela o composto se torna ente em ato, podendo ser assim separável e este algo.” (*Comentário à Metafísica* VII, lição 2, n. 22-24; grifos nossos).

¹⁶ Em nossa interpretação, assim, julgamos que Tomás se assemelha aos incompatibilistas na medida em que acredita que o sentido dado ao substrato no elenco de Z3 não é o de “ousia de”. Por outro lado, ele se aproxima dos compatibilistas ao observar que a preferência pela forma se dá em um âmbito ontológico de anterioridade na constituição dos compostos, obtendo a forma uma primazia no que diz respeito à constituição essencial, o que vai de encontro à tese de Wedin em que Aristóteles acolhe a forma em Z como sendo a que melhor representa a noção de “ousia de”. Porém, Tomás enfatiza em *O ente e a essência* II, 15, em consonância com Z6, que a essência em sentido primeiro das substâncias compostas só pode ser o sínolo, e não apenas a forma.

¹⁷ Ver *Metaph.* Λ1, 1069a25-30.

contraposição à matéria, uma caracterização mais positiva no que diz respeito à possibilidade de ser separável, pois ainda que ela não se separe das substâncias compostas das quais é essência (segundo o projeto do livro Z, para Wedin), é por meio dela que o composto é separável. Aristóteles fica, portanto, mais propenso a supor a existência de substâncias separadas enquanto formais e imateriais, pois de todo o modo são ato, do que a pensar em substâncias estritamente materiais, pois isso de fato seria impossível para ele.

Ainda assim, Aristóteles considera (Z3, 1029b3-12) que sua investigação deve partir das substâncias mais cognoscíveis para o indivíduo, que são as sensíveis, constituídas de matéria, em direção das suprassensíveis, que são disputadas entre os filósofos e menos conhecidas por nós. No começo de Z17, último capítulo de sua investigação exaustiva sobre a *ousia*, Aristóteles manifesta suas expectativas: “Talvez essas novas considerações tragam esclarecimentos também sobre a substância separada das sensíveis” (*Metaph.* Z17, 1041a8-9). De fato, essa é uma preocupação permanente para ele, tanto em seu embate com os platônicos¹⁸, como na consideração sobre a origem do movimento, que abordará em *Física* VIII e em *Metafísica* Λ. Esse último nos será caro por aparentemente condensar de forma breve tudo o quanto já colhido por Z no que diz respeito à caracterização básica da *ousia*.

Angioni (2005, pp. 172-3) titubeia entre considerar que Λ represente um compêndio de tudo o que já foi investigado sobre substância aplicado à “filosofia primeira” de Aristóteles, e entre pensar que Λ ainda contém reflexões incipientes sobre o tema. É reconhecido por Angioni que o livro Λ é um grande mistério no que diz respeito às intenções de Aristóteles com esse texto e sobre como se integram os resultados obtidos por ele (em especial sua misteriosa teologia) a todo o seu quadro conceitual robusto sobre a substância. Pretendemos aqui, por conseguinte, observar como Aristóteles une sua ousiologia hilemórfica a uma investigação sobre o movimento, sobretudo a partir de Λ6, que será seguido pelo gradual vocabulário “teológico” de Λ7, onde serão mostradas as características das substâncias separadas, os motores imóveis.

3. A teologia de Aristóteles

Em *Metaph.* Δ8 e Z2, Aristóteles é claro ao afirmar que a substância normalmente é pensada em termos sensíveis. Mas, nesse último texto, dá um passo além¹⁹, ao dizer que “agora é preciso examinar se são substâncias só essas coisas ou também outras” (Z2, 1028b14). Assim, em Λ1 após citar a opinião dos antigos sobre as substâncias enquanto corpos, Aristóteles estabelece três tipos de

¹⁸ Merlan (2005, p. 33) afirma: “Na opinião dele [Aristóteles], é uma só e mesma questão que foi de modo incompleto respondida pelas teorias platônica e pós-platônica dos Números Ideais, e de modo completo pelas suas próprias especulações a respeito dos Motores Imóveis”.

¹⁹ Reale, 2002, p. 332.

substância: (a) a substância sensível eterna, (b) a substância sensível corruptível e (c) a substância imóvel. Como observado por Merlan (2005, p. 30), Aristóteles herda o costume da escola platônica em subdividir o ser entre o “sensível” e o “imóvel”, apenas acrescentando uma divisão cara às diferentes características materiais das coisas sublunares e dos corpos celestes. Nesse sentido, Merlan indica que se tem uma tripartição entre aquilo que é “sensível e imperecível” (os astros), o que é “sensível e perecível” (os corpos naturais sublunares) e o “imóvel”.

Feita essa ressalva, ao final do capítulo, Aristóteles esclarece que a substância imóvel deve ser objeto de “uma outra ciência” ($\Lambda 1$, 1069b1-2), cuja caracterização falaremos abaixo, em contraposição à física que estuda as substâncias sensíveis. Em $\Lambda 2$, Aristóteles parece fazer uma breve “recapitulação” de seu hilemorfismo, apontando o papel de cada um dos componentes hilemórficos no âmbito da geração e corrupção, e situando os tipos de mudanças suscitados nas substâncias sensíveis, mantendo ainda a distinção entre os astros e os seres terrenos. Essa sua recapitulação é importante para demarcar que, em contraposição às substâncias sensíveis perecíveis (que possuem mais modos de mudança) e às substâncias sensíveis imperecíveis, a substância imóvel não está sujeita a nenhum tipo de mudança, nem mesmo no sentido mais “fraco” de mudança aplicado aos astros: o movimento de translação. Ele conclui o capítulo situando os ‘princípios’ da substância no âmbito da geração e corrupção: a forma, a privação e a matéria²⁰.

Em seguida, $\Lambda 3$ ressalta que, sendo princípios, forma e matéria não são geradas ou corrompidas, construindo-se um quadro conceitual que permite a perpétua continuidade de gerações e corrupções por meio de princípios ingênitos. E isso parece caro a Aristóteles quanto à consideração da eternidade do mundo e do movimento. Por meio desses princípios fundamentais não gerados, toda substância é gerada por uma anterior, por meio da “arte” (como nos objetos fabricados em que a forma está presente no intelecto do artífice) ou da “natureza”.

Ainda nesse capítulo, Aristóteles faz uma breve explicação sobre o fato de a forma não ser separável da substância composta, em contraposição tradicional ao platonismo, admitindo, no entanto, que Platão estava correto ao dizer que “existem tantas formas quantas são as substâncias naturais” ($\Lambda 3$, 1070a18-19). Mas, segundo Aristóteles, é preciso fazer uma distinção entre o que é causa formal e o que é causa eficiente da substância²¹. Por isso, um homem separado de outro homem pode ser entendido como causa deste último, numa relação de paternidade enquanto causa eficiente, e uma causa formal como a alma humana existe “neste homem”. São as causas eficientes que se comportam como anteriores ao causado, ao passo que as formais são imanentes a ele, ainda que em

²⁰ Essa conclusão de $\Lambda 2$ foi bem referenciada na Idade Média, particularmente por Tomás de Aquino em seu opúsculo *De principiis naturae*, II.

²¹ Reale, 2002, p. 595.

Λ4 ao falar dos objetos artificiais, Aristóteles observe que haja uma identificação entre as causas formais e eficientes.

Em Λ 4-5, o Estagirita faz um exame dos princípios e causas, quanto à sua acepção particular ou universal, examinando novamente os platônicos. Ele menciona a causa material, formal e a eficiente, não mencionando a tradicional causa final explicitamente, o que para Reale não é um problema²². Mas o que mais importa de toda essa discussão para nós é o que Aristóteles menciona por duas vezes ao final de Λ4 e de Λ5.

Além dessas causas existe também **o que move tudo como causa primeira de tudo** [...]. Se indagamos sobre os princípios e os elementos das substâncias, das relações e das quantidades, e se são idênticos ou diferentes, é claro que, tendo eles múltiplos significados não são idênticos mas diferentes. A não ser que se entenda serem idênticos para todas as coisas [...] também no sentido de que **o que é Primeiro e plenamente em ato é Causa de tudo** (*Metaph.* Λ 4, 1070b34-35; Λ5, 1071a35-36; grifos nossos).

Aqui parece estar em jogo que o Motor imóvel é princípio “universal” no sentido em que é causa de tudo. E essa passagem parece se juntar a outras no que diz respeito a uma interpretação mais “monoteísta” sobre a teologia de Aristóteles, no dizer de Merlan (2005) quanto às controvérsias de Λ8, que Reale adota²³.

Mais propriamente em Λ6, Aristóteles inicia sua discussão sobre os motores imóveis partindo da concepção assumida em Λ1 sobre os tipos de substância. Nesse capítulo inicial de Λ, parecia um tanto arbitrário que Aristóteles introduzisse as substâncias imóveis, citando-as apenas enquanto seus representantes eram disputados entre os platônicos: Formas e/ou Entes Matemáticos.²⁴ Ao invés disso, agora em Λ6 indica a necessidade de sua existência (de maneira semelhante à aporia mencionada em B4 999b5-6), afirmando sobre as substâncias que “se todas fossem corruptíveis, então tudo o que existe seria corruptível. Mas é impossível que o movimento se gere e se corrompa, porque ele sempre foi” (*Metaph.* Λ6, 1071b 4-6).

Sobre isso, Aristóteles considera necessário advertir que se requer, para a garantia do movimento perpétuo, um princípio que seja não só imóvel (isto é, que seja ato puro de modo a não

²² “A ‘clássica’ tábua aristotélica das causas compreende: (1) material, (2) formal, (3) eficiente, (4) final. Ora, as três primeiras aparecem também na do nosso capítulo; falta, ao invés, a final, e existe, em acréscimo, a privação. Mas a dificuldade resolve-se muito facilmente: a privação não é mais do que uma duplicação da forma (é, com efeito, privação da forma) e reduz-se a ela; a causa final, por sua vez, para Aristóteles, não é senão a própria forma considerada como termo do processo do *devenir*. Portanto, não existe nenhuma dificuldade em fazer concordar os dois textos”. (Reale, 2002, p. 601).

²³ Não nos ocuparemos dessa discussão que é complexa e excede nosso modesto intento neste artigo. Merlan (2005) é bem completo em sua investigação e conclui que não seria coerente supor que Aristóteles defende uma concepção monoteísta. Fazendo referência a Etienne Gilson e concordando com ele, Merlan julga que o mais sensato é interpretar que a teologia aristotélica representa, “na melhor das hipóteses, um passo semiconsciente em direção a essa doutrina” (Merlan, 2005, p. 71). Sobre a posição monoteísta de Reale, ver 2002, p. 626.

²⁴ *Met.* Λ1, 1069a34-36.

ter potencialidade para mudança alguma), mas também motor. Pois Aristóteles atribui às Formas platônicas uma caracterização estática, que não se reconhece como princípio produtor de mudança. Da mesma maneira, ele reconhece que, embora Platão e outros tenham admitido o movimento eterno, não explicaram suficientemente como ele se dá, isto é, qual seria exatamente sua causa.

Nesse ponto é que Aristóteles fará a defesa de seus motores imóveis, que são observados considerando a cadeia causal do movimento desde o “primeiro céu”, até o movimento dos astros e ao das substâncias sensíveis sublunares. Segundo Merlan (2005, p. 52), existe realmente um “subordinacionismo” (que Merlan relaciona ao *De generatione et corruptione*) na estrutura do movimento associado aos Motores Imóveis, que permite inferir uma interpretação cosmológica universal que flerta com o pretense monoteísmo defendido tradicionalmente por muitos. É aqui também que se encaixa a famosa primeira via da prova da existência de Deus de Tomás de Aquino²⁵, que parece se apoiar nesse pequeno trecho de Λ :

Existe algo que sempre se move continuamente, e é o movimento circular [...] de modo que o primeiro céu deve ser eterno. Portanto há também algo que move. E dado que o que é movimento e move é um termo intermediário, deve haver, consequentemente, algo que mova sem ser movido e que seja substância eterna e ato (*Metaph.* Λ 7, 1072a20-25).

Dessa consideração sobre o Primeiro Motor, Aristóteles sustenta que seu modo de movimento corresponde ao modo de movimento efetuado pelo objeto de desejo: move sem ser movido. E, nesse sentido faz algumas afirmações impressionantes para a recepção medieval e cristã, como: (a) “o primeiro movente move como o que é amado” (Λ 7, 1072b3-4). Em seguida, indica que esse Motor, sendo puro ato, (b) “existe necessariamente, existe como Bem, e desse modo é Princípio”²⁶ (Λ 7, 1072b10-11). E, em seguida, dando uma série de descrições um tanto enigmáticas sobre a inteligência desse tipo de substância separada²⁷, Aristóteles fala em termos propriamente “teológicos”.

²⁵ *Suma Teológica* I, q.2, a.3. O ponto importante para Aristóteles e Tomás é que não pode haver aqui um regresso *ad infinitum*.

²⁶ Reproduzo aqui o uso de maiúsculas da tradução de Reale, que parecem refletir seu entusiasmo quanto à interpretação mais monoteísta da associação do Primeiro Motor com “Deus” feita por Aristóteles, algo que Angioni em sua tradução e comentário de Λ não compartilha. Certamente, essas afirmações do Estagirita encontrarão um palco oportuno na teologia cristã, que considera Deus o fim último desejado acima de todas as coisas pela humanidade. Além disso, em sua natureza, Deus permanece simples e inalterado, com uma existência necessária, na medida em que é ato puro, o que harmoniza com a concepção bíblica de um Deus eterno e impassível. Quanto a isso, Tomás de Aquino é a ilustração perfeita de como pode ser feita a declinação abundante de postulados de uma teologia natural a partir de pressupostos básicos da metafísica aristotélica. Também, nesse sentido, nos referimos frequentemente a *θεός* como “Deus”, com letra maiúscula, seguindo Zillig (2023), embora admitamos que o termo pode ser vinculado a um viés interpretativo mais monoteísta. Outros prefeririam o termo “deus”, ou mesmo, o “divino”.

²⁷ Parece um tanto abrupto que Aristóteles, após pretensamente provar a necessidade dessas substâncias motoras e imóveis, tenha também afirmado que elas gozam de intelecto. Essas substâncias não poderiam ser desprovidas de inteligência? Ele não parece justificar muito claramente esse ponto. Mas Aristóteles já parece supor que se tratam de seres pensantes, talvez porque cumpram o papel de deuses na sua cosmologia, e o intelecto é sempre referido como que divino para o Estagirita (note-se algumas passagens sobre essa caracterização divina do intelecto em *De anima* 408b18-32 e *Ética a Nicômaco* X, 7, 1177a15-20; 1177b30-1178a8, e as considerações subseqüentes a Λ 9, 1074b17-18 sobre o que pensam os motores imóveis).

Já no início da *Metafísica*, quando Aristóteles delineava que tipo de investigação buscava enquanto “sapiência” ou “sabedoria” preeminente a todas as ciências, ele apontava que algo desse porte só poderia ser tido como uma ciência “divina”, que só *θεός* poderia ter ou que tivesse como objeto *θεός*. Aristóteles afirma que a ciência buscada por ele alcança essas duas expectativas.²⁸ O problema é que a delimitação do que é a investigação “metafísica” é muito controversa. Para começar, o termo “metafísica” sequer é usado por Aristóteles, havendo no texto da *Metafísica* caracterizações diferentes acerca do que entende ser essa ciência.

Para dar alguns exemplos, vê-se que no livro A o Estagirita busca fazer uma reflexão acerca da sabedoria, tomando a partir de situações concretas os critérios pelos quais se considera alguém sábio. Nesse intento, o autor enquadrrou a sabedoria como uma ciência que investiga os *princípios e causas*, sendo considerada a preeminente dentre todas as outras ciências; razão pela qual, parafraseando o exemplo aristotélico²⁹, até hoje os engenheiros e arquitetos têm mais prestígios que os trabalhadores braçais de construções, pois aqueles possuem conhecimento que esses não têm, a saber, das causas pelas quais a edificação configura-se de certo modo. A sabedoria, portanto, vincula-se ao conhecimento de princípios e causas, e faz isso de modo máximo quando considera os primeiros princípios e causas da realidade.

No entanto, Aristóteles parece dar uma outra definição para essa ciência preeminente no livro Γ, onde diz que ela é a ciência do *ser enquanto ser*, não deixando claro o critério de considerar apenas os princípios e causas, mas afirmando desejar investigar apenas aquilo que pertence à realidade considerada em si mesma, e não em suas particulares apreensões. Nesse ponto, surge uma aparente contradição, pois se antes fora levado em conta particularmente os primeiros princípios e causas, agora rejeita-se a ideia de uma ciência que busque apenas uma “parte do ser”, isto é, que esteja relacionada a um setor da realidade. Aristóteles indica:

Ela [a ciência preeminente] não se identifica com nenhuma das ciências particulares: de fato, nenhuma das outras ciências considera universalmente o ser enquanto ser, mas, delimitando parte dele, cada uma estuda as características dessa parte (*Metaph.* Γ1, 1003a21-25).

Dessa maneira, na medida em que é ciência do ser enquanto ser, parece justo acreditar que não seja competência dela investigar apenas os primeiros princípios e causas, que correspondem a um trecho demarcado da totalidade do ser. Entretanto, no livro E, novamente Aristóteles relaciona a ciência preeminente aos primeiros princípios e causas, identificando-os com aquilo que compete ao divino. Nesse sentido, a teologia surge como “filosofia primeira”, que investiga os seres que fundamentam o mundo. Por isso, ele afirma que “esta [teologia], por sua vez, é preferível às outras

²⁸ *Metaph.* A2, 982b29-983a11.

²⁹ *Metaph.* A1, 981a30-981b6.

duas ciências teóricas [matemática e física]” (E1, 1026a22-23). Contudo, posteriormente, no livro Z, o filósofo insere novamente a noção do ser enquanto ser, mas sob a ótica da substância, pois segundo ele, “mesmo sendo dito em tantos significados, é evidente que o primeiro significado do ser é a essência, que indica a substância”³⁰ (Z1, 1028a13-15).

Desses quatro exemplos de distintas acepções da ciência preeminente, parece haver um conflito entre os pares: (I) ciência dos primeiros princípios e causas e teologia e (II) ciência do ser enquanto ser e a investigação da substância. O primeiro par parece apontar para um segmento particular do *cosmo*, enquanto o outro pesquisa sobre algo geral que compõe a totalidade. Tendo em vista esse cenário confuso, algumas tentativas de conciliação foram feitas, como a famosa leitura de Tomás de Aquino no próêmio do *Comentário à Metafísica*.³¹ De qualquer modo, parece-nos que é com esse sentido (I) de ciência que as substâncias separadas devem ser estudadas. Como visto em $\Lambda 1$, 1069b1-2, elas possuem uma ciência própria e essa parece intimamente relacionada ao que Aristóteles a partir de $\Lambda 7$, 1072b25 chama “Deus” (*θεός*), no singular, enquanto princípio primeiro do movimento.

Aqui novamente aparecem as disputas que Merlan (2005) aborda sobre o tom mais monoteísta que Aristóteles supostamente sustenta em $\Lambda 6-7$ que, por sua vez, dá lugar a um vocabulário politeísta em $\Lambda 8$, onde se fala no plural “deuses”. No que diz respeito a toda essa grande disputa, julgamos com Merlan (2005, p. 55) que o incômodo mais gritante que Aristóteles tinha para com a doutrina dos “teólogos” de seu tempo, não era o politeísmo e sim o antropomorfismo, razão pela qual o final de $\Lambda 8$ traz uma importante passagem crítica a essa concepção grega³².

Seja como for, $\Lambda 7$ define Deus em termos interessantes, por duas vezes diz que seu modo de existência é *θανμαστόν*³³ (1072b25-26), na medida em que sua vida (1072b26 - *ζωή*) consiste na atividade perpétua de sua inteligência, que entende a si mesma (*vide* $\Lambda 9$), obtendo uma vida “ótima” e “eterna”. Ele termina o capítulo apontando um aparente erro dos pitagóricos, dizendo que o sumo belo e bem deve ser atribuído ao motor imóvel enquanto princípio, e essa sua afirmação também irá ao encontro da metafísica cristã medieval, que verá nas palavras do Estagirita uma confirmação da soberania e perfeição de Deus.

³⁰ Observe-se ainda $\Lambda 1$, 1069a18-19: “O objeto sobre o qual versa nossa pesquisa é a substância: de fato, os princípios e causas que estamos pesquisando são as das substâncias.”

³¹ Para uma leitura mais aprofundada, Nascimento (2017).

³² “Dos antigos e bem remotos, transmitiu-se em forma de mito, como legado aos que vieram depois, que esses corpos são deuses, e que o divino envolve toda a natureza. O restante foi acrescentado de forma mítica para o convencimento da multidão e para a efetivação das leis e do que é proveitoso. De fato, propõem deuses de forma humana, e semelhantes a certos animais, e outras coisas consequentes e vizinhas às mencionadas. Mas, se alguém separar tais coisas e delas tomar apenas o que foi primeiramente mencionado – que julgavam serem deuses as essências primeiras –, julgaria que foi dito de maneira divina, e que, verossimilmente, enquanto cada técnica e cada filosofia foram descobertas várias vezes, na medida do possível, e foram novamente destruídas, tais opiniões preservaram-se até agora, como relíquias daqueles. Assim, a opinião ancestral, isto é, a opinião dos primeiros, é-nos evidente apenas nesta medida.” (*Met* $\Lambda 8$, 1074a38–1074b14). Utilizamos aqui a tradução de Lucas Angioni.

³³ “admirável” - Angioni; “maravilhoso” - Reale.

Não desejamos, contudo, seguir analisando os problemas apontados subsequentemente em $\Lambda 8$ e $\Lambda 9$, que são anexos à questão principal da existência de substâncias separadas e sua caracterização básica. De nossa parte, acreditamos que $\Lambda 7$ pode ser tido como o ápice das considerações de Aristóteles sobre a substância separada³⁴, razão pela qual pretendemos encerrar nossa pequena análise sobre esse tópico. As conclusões de Aristóteles sobre toda a problemática são enumeradas pelo próprio em $\Lambda 7$, 1073a3-13: (1) existe uma substância imóvel, eterna e separada das sensíveis; (2) essa substância não tem partes ou grandeza; (3) essa substância é imutável. Assim, passamos para as considerações finais de nosso artigo.

4. Considerações Finais

Como visto ao longo desse artigo, o tema das substâncias separadas é importante para Aristóteles, sobretudo considerando o *status* disputado do modo de existência delas. Nas passagens da *Metafísica* em que menciona esse problema, o Estagirita parece estar sempre considerando o diálogo com a tradição platônica. Tal como os platônicos, Aristóteles julgava necessário que o mundo não fosse como supunham os materialistas antigos. Para ele, contudo, a existência de substâncias separadas se mostra necessária para o funcionamento do movimento do cosmos e, por isso, essas substâncias não podem ser estáticas como as Formas de Platão. Ao contrário, as substâncias separadas são ao mesmo tempo imóveis e motoras.

Para entender essas substâncias, mostrou-se necessário considerar o panorama geral da *ousia* em Aristóteles, com um foco nas discussões inerentes à relação confusa entre as *Categorias* e o livro Z da *Metafísica*, sobretudo no que diz respeito à *ousia* como substrato. Pôde-se ver em Z3 um maior detalhamento de Aristóteles no tocante aos critérios de ser *ousia*, fazendo menção não só à subjacência, mas também à separabilidade.

Esse caráter “separável” próprio das substâncias que é atribuído ao composto por sua forma, em contraposição à matéria, parece se relacionar com a admissão da existência de substâncias separadas das coisas materiais, que devem ser pura atualidade para garantir o perpétuo movimento do céu, dos astros e das substâncias sensíveis perecíveis. É nessa discussão sobre as substâncias imóveis que Aristóteles encontra o terreno fértil para a elaboração de uma pretensa teologia, que abarcará conceitos intrinsecamente relacionados aos pressupostos físicos do pensador, em contraste com o antropomorfismo da religiosidade de seu tempo.

³⁴ Giovanni Reale (Aristóteles, 2015, p. 12) considera que $\Lambda 7$ constitui uma “exceção verdadeiramente extraordinária” quanto à aparente falta de “eloquência” dos seus escritos ‘esotéricos’ de “escola”. Ele mostra como esse capítulo exerceu influência não só na escolástica, mas também na literatura pré-renascentista de Dante Alighieri.

Ao falar dessa substância separada como *θεός*, Aristóteles evoca a natureza intelectual do divino, que experimenta um estado de vida que só nos é possível por “breve tempo” (Λ7, 1072b15). Em harmonia a *Ética a Nicômaco*, Aristóteles sustenta em sua teologia que a atividade contemplativa é o modo de viver mais excelente, e Deus frui disso em máximo grau. Por sua atividade perpétua de autocontemplação intelectual, Deus é verdadeiramente um ser vivo para Aristóteles, cuja vida todos parecem cobiçar, de tal modo que o céu e o astro são movidos por Ele do mesmo modo que o amante é movido pelo objeto amado.

Dessa comparação simples e ao mesmo tempo profunda, Aristóteles fala do divino em termos muitas vezes enigmáticos, que parecem destoar do tom técnico e sem graça da maior parte dos seus textos, esboçando uma teologia que causou grande euforia durante o período medieval e que continua a despertar admiradores, tal como o que este texto escreve.

REFERÊNCIAS

ANGIONI, Lucas. Comentários ao livro XII da Metafísica de Aristóteles. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, Campinas, v.15, n.1, p.171-200, jan-jun, 2005.

ARAÚJO, Carolina. Batalha dos gigantes: substância como conceito em controvérsia. In: LEVY, Lia et al (org.). **Substância na História da Filosofia**. Pelotas: NEPFIL Online, p. 60-83, 2023.

ARISTÓTELES. **Categorias e Da Interpretação**. Tradução, comentário e notas de Ricardo Santos. Lisboa: Imprensa Nacional, 2016.

_____. **Metafísica**: volume 2. Tradução de G. Reale e M. Perine. 5ª edição. São Paulo: Loyola, 2015.

_____. Metafísica de Aristóteles livro XII. Trad. de L. Angioni. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, série 3, v. 15. Campinas: Unicamp, 2005.

MERLAN, Philip. Os motores imóveis de Aristóteles. In: ZINGANO, Marco (org.). **Sobre a Metafísica de Aristóteles**. São Paulo: Odisseus Editora, pp. 27-71, 2005.

NASCIMENTO, Carlos A.R. Tomás de Aquino e a Metafísica. **Revista Filosófica de Coimbra**, v. 52, pp. 233-254, 2017.

REALE, Giovanni. **Metafísica**: volume 3: sumário e comentários. São Paulo: Loyola, 2002.

TOMÁS DE AQUINO. **Comentário à Metafísica de Aristóteles**. 3 volumes. Tradução de P. Faitanin e B. Veiga. Campinas: Vide Editorial, 2016-2019.

WEDIN, Michael V. **Aristotle's Theory of Substance: the Categories and Metaphysics Zeta**. New York: Oxford University Press Inc, 2000.

ZILLIG, Raphael. **Substância e vir a ser em Metafísica Z**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Porto Alegre, 2008. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/28732> . Acesso em 5 de julho de 2024.

_____. Substância em Aristóteles: das Categorias ao livro Z da Metafísica. In: LEVY, Lia et al (org.). **Substância na História da Filosofia**. Pelotas: NEPFIL Online, p. 110-134, 2023.