

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

DEUS E O PRIMEIRO MOVENTE:

**uma análise lógica da primeira via
de Tomás de Aquino**

Cassiano Medeiros Siqueira

PORTO ALEGRE

2012

CASSIANO MEDEIROS SIQUEIRA

DEUS E O PRIMEIRO MOVENTE:

uma análise lógica da primeira via

de Tomás de Aquino

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Fernando Pio de Almeida Fleck

PORTO ALEGRE

2012

*Para
minha querida Mayvilis
e meu pequeno Tomás*

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador,
pela atenção que me dedicou
e pela paciência que demonstrou ao discutir comigo
tantas interpretações, objeções e respostas aos argumentos.

À minha família,
pelo incentivo que sempre me forneceu,
em todos os sentidos.

Ao meu amigo
Volnei Ramos Martins,
por ter avivado em mim o interesse
por Tomás de Aquino e tantas questões filosóficas.

Ao CNPq,
pela concessão de uma bolsa de estudos.

“Onde estão os fundamentos? Onde irei buscá-los? Faço exercício mental e, por conseguinte, em mim, cada causa primeira arrasta imediatamente atrás de si outra, ainda anterior, e assim por diante, até o infinito.”

Fiódor Dostoievski, *Memórias do Subsolo*¹

“O crente vê-se sufocado pela água salgada da dúvida que o oceano lhe lança, sem cessar, à boca; do mesmo modo existe a dúvida do incrédulo quanto à sua descrença, quanto à *totalidade do mundo que ele se resolveu a declarar como o todo*. Jamais conseguirá certeza plena sobre a globalidade do que viu e declarou como o todo, mas continuará sob a ameaça de que — quem sabe? — a fé venha a representar e a afirmar a realidade. Portanto, como o crente se sabe ameaçado sem cessar pela descrença, obrigado a ver nela a sua perene provação, assim a fé representa a ameaça e a tentação do incrédulo, dentro do seu *universo aparentemente fechado e completo*. Em uma palavra, não existe escapatória ao dilema da existência humana.”

Joseph Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo*²

¹ DOSTOIÉVSKI, 2000 [1864], pp. 29-30.

² RATZINGER, 1970 [1968], p. 13.

RESUMO

Entre as cinco provas da existência de Deus que Tomás de Aquino apresentou na *Summa Theologiae*, sobressai a chamada “primeira via”, considerada pelo autor como a “mais manifesta”. Esta dissertação formaliza-a em lógica quantificacional, explicitando cada uma das inferências a fim de julgar sua validade e correção. Depois de explicadas as teses metafísicas que constituem o cenário da discussão — como a doutrina aristotélica das quatro causas e as distinções entre substância e acidente, ato e potência —, são examinadas as objeções de Anthony Kenny (1969) e as sugestões interpretativas de John Wippel (2000) em defesa do raciocínio de Tomás. Mostra-se que a primeira parte, que procura demonstrar a irreflexividade do movimento, é um argumento válido, mas incorreto, por conter uma premissa *falsa*: aquela que afirma sem restrições a atualidade do movente. Já a segunda parte, o argumento contra o regresso infinito, contém uma ambiguidade que o deixa diante de duas alternativas: ou se trata de uma *petição de princípio* ou de uma *falácia de equivocidade*. Dado o fracasso material e formal da prova, é proposta finalmente uma abordagem não-dedutiva do problema.

PALAVRAS-CHAVE: Tomás de Aquino, Deus, existência, prova, cinco vias.

ABSTRACT

Among the five proofs of God’s existence presented by Thomas Aquinas in his *Summa Theologiae*, the so-called “first way” stands out, for being considered by the author as the “most obvious” one. This dissertation formalizes it in quantificational logic, explaining each of the inferences in order to assess its validity and soundness. After explaining the metaphysical theses that provide the backdrop for the discussion — as the doctrine of the four Aristotelian causes and the distinctions between substance and accident, act and potency — it considers the objections of Anthony Kenny (1969) and interpretive suggestions of John Wippel (2000) in defense of Thomas’ reasoning. It is shown that the first part, which seeks to demonstrate the non-reflexivity of movement, is a valid argument, but unsound, because it contains a *false* premise: the one that states the mover’s actuality without restrictions. The second part, the argument against the infinite regress, contains an ambiguity that leaves you faced with two alternatives: either it *begs the question* or it is a *fallacy of equivocation*. Given the material and formal failure of the proof, a non-deductive approach to the problem is finally proposed.

KEY-WORDS: Thomas Aquinas, God, existence, proof, five ways.

ÍNDICE

Introdução	1
Capítulo 1 — A noção de movimento	8
Capítulo 2 — A irreflexividade da relação de movimento.....	25
Capítulo 3 — A impossibilidade do regresso infinito.....	50
Capítulo 4 — A estrutura geral do argumento.....	72
Conclusão	94
Bibliografia.....	100

INTRODUÇÃO

Na *Summa Theologiae*³ (I, q. 2, a. 3), o filósofo e teólogo medieval Tomás de Aquino (1225-1274) oferece cinco supostas provas da existência de Deus: as assim chamadas “cinco vias”⁴. Cada uma delas é um argumento complexo, composto por inferências intermediárias. A dissertação de Mestrado que aqui se apresenta é antes de tudo uma tentativa de compreender a *primeira via*. Ela pretende reconstruí-la logicamente, a fim de determinar se é um argumento *válido* (i.e., se sua conclusão pode ser efetivamente derivada das premissas segundo as regras de inferência comumente aceitas em lógica) e *correto* (i.e., se, além disso, suas premissas são verdadeiras, ou, pelo menos, racionalmente defensáveis). Essa reconstrução inclui uma tentativa de formalizar a primeira via por meio dos instrumentos disponíveis na assim chamada “lógica simbólica”⁵, utilizada contemporaneamente desde os trabalhos de Gottlob Frege (1848-1925) e Bertrand Russell (1872-1970).

Para examinar cada um dos subargumentos presentes na primeira via não apenas quanto à sua validade, mas também quanto à sua correção, é preciso identificar o que justificava *ad mentem auctoris* a verdade de suas premissas (talvez teses filosóficas alegadamente evidentes, como seria o caso dos chamados “primeiros princípios”, ou outros argumentos presentes no conjunto das obras de Tomás etc.). Revelando-se eventualmente os subargumentos como válidos do ponto de vista lógico, restaria ainda

³ A inexistência (notória) de uma boa tradução publicada e completa da *Summa Theologiae* para o português (ao menos no Brasil) obrigou-me a utilizar a tradução fornecida pelo professor Fernando Fleck aos participantes dos seus cursos na UFRGS. Nas citações da *Summa*, apresento também (quase sempre em nota de rodapé) o texto em latim da chamada *edição leonina*, reproduzido no Brasil pela editora Loyola (cf. bibliografia). Contudo, jamais utilizo neste trabalho a própria tradução da Loyola para o português (publicada juntamente com o texto latino), por ser ela reconhecidamente falha em muitas ocasiões. Como a tradução do Prof. Fleck procura ser literal, sua construção frasal pode parecer um pouco estranha às vezes, mas ela exhibe o pensamento do autor com maior fidelidade, assim o espero, ao invés de parafrasear suas sentenças com termos que poderiam se afastar da intenção original. Como há controvérsias hermenêuticas em torno do texto, a tradução literal me parece fundamental para que a análise seja adequada. As referências à *Summa* são feitas aqui de acordo com um procedimento usual: por exemplo, ‘ST, I, q. 2, a. 3, co.’ indica Suma de Teologia, primeira parte, questão 2, artigo 3, corpo da questão.

⁴ Cf. ST, I, q. 2, a. 3, co.: “Respondo dizendo que se pode provar que Deus existe por cinco vias.” [*Respondeo dicendum quod Deum esse quinque viis probari potest.*]

⁵ A expressão ‘lógica simbólica’ é suficientemente vaga para abarcar os mais diferentes tipos de sistemas formais que os lógicos contemporâneos têm desenvolvido. No caso desta dissertação, será suficiente o uso da “lógica clássica”, ou melhor, do assim chamado *cálculo de predicados de primeira ordem com identidade*. Segundo Susan Haack (cf. *Filosofia das lógicas*, pp. 28-29), a expressão ‘lógica clássica’ também pode ser utilizada de modo a incluir o *cálculo de predicados de segunda ordem*, no qual se quantifica sobre propriedades e relações, mas a reconstrução da primeira via requer apenas que se quantifique sobre objetos.

outra pergunta a ser respondida aqui: são suas premissas defensáveis hoje? O que poderia justificá-las, isto é, torná-las verdadeiras? Portanto, esta dissertação não é somente um exercício de história da filosofia, já que o seu objetivo último consiste em decidir se a *primeira via*, que Tomás apresentava como sendo a “mais manifesta” [*manifestior*]⁶ das cinco, é ainda hoje defensável, no estado atual do debate filosófico, como uma genuína prova metafísica da existência de Deus.

A validade e a correção (ou cogência) das cinco vias vêm sendo muito discutidas nas últimas décadas, principalmente depois que elas foram submetidas a uma análise rigorosa pelo filósofo inglês Anthony Kenny⁷. Como resultado, falácias e outros problemas nos subargumentos (ou inferências intermediárias) vieram à luz, alguns deles, aliás, já detectados, segundo Kenny, por comentadores do século XVI como Tomás de Vio, também conhecido como Caetano (1469-1534), e Francisco Suárez (1548-1617). Antes e depois do trabalho de Kenny, numerosos autores dedicaram artigos à tentativa de determinar se cada uma das cinco vias é um argumento logicamente válido, i.e., se suas conclusões são necessariamente verdadeiras caso suas premissas sejam verdadeiras. A verdade ou falsidade das premissas também tem sido matéria de disputa entre esses filósofos contemporâneos. Assim, esta dissertação se beneficiou de uma ampla discussão atual em torno de seu objeto, que se tornou alvo do interesse de diferentes filósofos.

A decisão de restringir à primeira via o estudo desenvolvido nesta dissertação se deve, em primeiro lugar, a que, entre os argumentos formulados por Tomás de Aquino com a pretensão de provar a existência de Deus, ela se destaca ao ser considerada pelo próprio autor como a prova “mais manifesta” [*manifestior*]. Esse caráter privilegiado da primeira via transparece igualmente quando se observa que ela — ou, para sermos mais precisos, uma prova mais breve que, como ela, também procede a partir do *movimento* — foi o único argumento em favor da existência de Deus reproduzido por Tomás no *Compendium Theologiae*, uma obra escrita com o propósito de apresentar de maneira mais “resumida” os conteúdos teológicos, que são tratados com maior profundidade na *Summa Theologiae*. Por ter sido deixada inconclusa, tendo o autor trabalhado nela até poucos meses antes de sua morte (em 1274), a *Summa Theologiae* costuma ser vista

⁶ Cf. *ST*, I, q. 2, a. 3, co.: “A primeira via e a mais manifesta é a que é tomada da parte do movimento.” [*Prima autem et manifestior via est, quae sumitur ex parte motus.*]

⁷ KENNY, A. **The five ways**: St. Thomas Aquinas’ proofs of God’s existence. London: Routledge & Kegan Paul, 1969.

como a expressão mais acabada do pensamento de Tomás de Aquino. É importante dizer que ela contém tanto teorias pertencentes ao que se chama de “teologia revelada” (ou também “teologia sagrada” ou “sobrenatural”), isto é, teorias sobre Deus que são construídas com base numa Revelação aceita por fé — no caso, a fé cristã —, quanto teorias pertencentes ao que se chama de “teologia natural” (ou também “teologia filosófica” ou “teodicéia”), isto é, teorias sobre Deus que são construídas com base apenas na “razão” ou nas nossas capacidades naturais de conhecimento — por exemplo, mediante observação do mundo, reflexão, raciocínio etc. Enquanto supostas *provas* da existência de Deus, que não invocam dogmas de fé ou passagens bíblicas, mas, ao contrário, argumentam de maneira puramente racional, as cinco vias por certo não constituem matéria teológica, no sentido em que a teologia se distingue da filosofia.

Também contribuiu para que a dissertação se limitasse ao âmbito da primeira via o fato de que cada um dos cinco argumentos de Tomás na *Summa Theologiae* utiliza noções bastante diferentes, cuja discussão detalhada poderia exigir um estudo profundo do vasto conjunto da obra de Tomás. Enquanto a primeira e a segunda vias utilizam as noções aparentadas de *movimento* e *causalidade eficiente* (ao procurar provar a existência de um primeiro movente não-movido, que move tudo, e de uma causa eficiente primeira, não-causada e que causa tudo o mais), a terceira via envolve as noções de *necessidade* e *incorruptibilidade* (ao tentar estabelecer a existência de um ente que seja necessário ou incorruptível por si mesmo, que não tenha a causa da sua necessidade em outro, mas seja causa da necessidade para os outros), e a quinta via, ao lidar com a noção de *finalidade*, está relacionada com a distinção entre ação intencional e não-intencional. A quarta via, por sua vez, parece implicar uma adoção da doutrina platônica da *participação* (ao pretender demonstrar, a partir da constatação de predicados que admitem graus, que há algo maximamente perfeito que causa a perfeição nas demais coisas, as quais seriam mais ou menos perfeitas apenas na medida em que participam do que é maximamente perfeito), o que provoca no leitor desprevenido uma sensação de estranheza, já que em seus textos Tomás geralmente critica as teses platônicas e defende posições aristotélicas com respeito aos mais diferentes problemas.

A discussão da primeira via, entretanto, também toca no problema da ação intencional, já que, à primeira vista, a tese do livre-arbítrio (aceita por Tomás) parece ser incompatível com o princípio (utilizado na primeira via) de que tudo o que se move é movido por outro. Isso nos obrigou a considerar em alguma medida a intrincada

doutrina de Tomás sobre os *atos humanos* (deliberados), particularmente sobre as relações entre intelecto, vontade e apetites sensíveis no homem. Não sendo factível nos limites de uma dissertação de Mestrado um estudo completo sobre todos esses conceitos ao longo da obra de Tomás, porém, contento-me em apresentar aqui uma análise dos principais pontos da discussão contemporânea em torno da *primeira via*, sem fornecer um tratamento exaustivo das noções ali presentes, já que o meu enfoque está concentrado na *estrutura lógica* dos argumentos.

A fim de levar a cabo adequadamente a reconstrução lógica da primeira via, contudo, algumas dificuldades precisavam ser resolvidas. Em primeiro lugar, temos controvérsias sobre a interpretação adequada das sentenças do texto, o que nos levou a examinar em cada caso as diferentes possibilidades de leitura. Era preciso investigar também se havia premissas implícitas nos argumentos, e quais seriam elas. Além disso, a escolha dos instrumentos formais a serem utilizados na reconstrução lógica parece depender de que se determine qual seria a posição de Tomás com respeito a certos problemas filosóficos já muito antigamente propostos e discutidos, mas reformulados no contexto do debate contemporâneo, como os que concernem, por exemplo, à predicação de existência ou à noção de causalidade.

Particularmente importante nesse esforço de interpretação, também, é a compreensão dos motivos que fizeram com que Tomás rejeitasse outra tentativa de estabelecer teoricamente a existência de Deus: aquela segundo a qual a proposição que afirma tal existência é “evidente” ou “conhecida por si” [*per se nota*]⁸. Com efeito, há quem veja na quarta via um argumento muito semelhante ou mesmo essencialmente idêntico ao chamado “*argumento ontológico*” de Santo Anselmo (1033-1109)⁹, que parece ter sido rejeitado por Tomás no próprio texto da *Summa Theologiae*, pouco antes das cinco vias. No que parece ser uma avaliação do argumento de Anselmo, embora não mencione explicitamente esse autor, Tomás aceita que a proposição ‘Deus existe’ seja “evidente” ou “conhecida por si” [*per se nota*] “enquanto tal” ou “enquanto é em si” [*quantum in se est*], uma vez que nela “o predicado é idêntico ao sujeito” [*praedicatum est idem cum subjecto*]. Entretanto, afirma que, como tal proposição não é evidente

⁸ Quando julgo isto oportuno, incluo entre colchetes (‘[’ e ‘]’) e em itálico a expressão ou sentença exata de Tomás segundo o texto da edição leonina. O trecho relevante aqui é o seguinte: “a proposição ‘Deus existe’, quanto ao que é em si, é evidente em si mesma, porque o predicado é o mesmo que o sujeito” [*haec propositio, Deus est, quantum in se est, per se nota est: quia praedicatum est idem cum subjecto*] (*ST*, I, q. 2, a. 1, co.).

⁹ Cf. BUTTERWORTH, E. J. **The identity of Anselm’s Proslogion argument for the existence of God with the *via quarta* of Thomas Aquinas**. London: Edwin Mellen Press, 1990.

“para nós” [*nobis*], visto que não sabemos o que Deus é, ela requer demonstração¹⁰. De qualquer modo, determinar exatamente quais são as diferenças entre a quarta via e o argumento anselmiano não é uma tarefa tão fácil.

Tendo acesso ao livro de Kenny, descobri que a reconstrução lógica já havia sido feita ali de maneira razoavelmente satisfatória, pois ele contém inclusive um *esboço* da formalização desejada. Faltava representar no simbolismo lógico os passos intermediários do argumento, já que aquele esboço contemplava apenas a estrutura central. Também precisava ser corrigida ou complementada a formalização da conclusão final de que há um primeiro movente, já que ela afirmava somente a existência de algo que *não é movido*, sem nada dizer sobre o fato de esse algo *mover tudo o que se move*. Muitas das objeções lançadas por Kenny contra as *cinco* vias, e não apenas contra a primeira delas, pareceram-me decisivas, sobretudo quando se tratava da detecção de falácias, de maneira que se mostravam simplesmente ineficazes as várias tentativas de salvar os argumentos por parte de admiradores de Tomás como John Wippel¹¹, cujas sugestões de interpretação serão aqui discutidas com maior detalhe. Assim, restou ao meu projeto original tomar a forma de uma exposição das objeções de Kenny, acompanhada de um exame crítico de algumas “manobras” de Wippel em defesa do argumento de Tomás, tendo como conclusão o *duplo fracasso* da primeira via: *formal* e *material*, por assim dizer, já que, como um todo, ela não apenas seria falaciosa, mas também teria uma premissa racionalmente indefensável (inclusive se aceitássemos as teses metafísicas fundamentais que Tomás herdou de Aristóteles sobre a distinção entre substância e acidente, a composição hilemórfica das substâncias corpóreas, os quatro tipos de causalidade e a passagem da potência ao ato em toda mudança real). Além disso, a dissertação oferece uma minuciosa formalização lógica de cada momento do raciocínio desenvolvido na primeira via.

O argumento da primeira via pode ser dividido em duas partes. A primeira parte é um subargumento em favor da tese de que “tudo o que se move, move-se por outro”

¹⁰ Cf. *ST*, I, q. 2, a. 1, co.: “Mas, como não sabemos o que Deus é, não é evidente por si mesma para nós, mas precisa ser demonstrada por aquelas <coisas> que são mais evidentes quanto a nós e menos evidentes quanto à <sua> natureza, a saber, pelos efeitos.” [*Sed quia nos non scimus de Deo quid est, non est nobis per se nota: sed indiget demonstrari per ea quae sunt magis nota quoad nos, et minus nota quoad naturam, scilicet per effectus.*] Na tradução do Prof. Fleck, os sinais ‘<’ e ‘>’ indicam que as palavras ou expressões que figuram entre eles foram acrescentadas ao texto pelo tradutor a fim de torná-lo mais legível, na medida em que explicitariam o referente de alguma expressão anterior, por exemplo.

¹¹ WIPPEL, J. F. **The metaphysical thought of Thomas Aquinas: from finite being to uncreated Being.** Washington: The Catholic University of America Press, 2000.

[*omne autem quod movetur, ab alio movetur*]¹², tese que pode ser chamada (e o será no restante desta dissertação) de “*irreflexividade do movimento*”, uma vez que afirma ser o movimento uma relação irreflexiva, ou seja, declara ser impossível que algo mova a si mesmo. A fim de provar validamente a existência de Deus, Tomás precisa também considerar essa relação de movimento como *transitiva* e *assimétrica*, mas não são oferecidos argumentos na primeira via em favor dessas outras duas propriedades da relação de movimento. A transitividade é simplesmente assumida numa premissa presente no fim do texto, na qual se diz que “os moventes segundos não movem senão porque são movidos por um movente primeiro” [*moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente*]¹³. Chamaremos essa premissa mais adiante de princípio do “*fluxo causal*”, já que ela afirma haver uma espécie de “transmissão” do movimento de moventes para movidos. Embora não se encontre na primeira via um argumento para demonstrar a transitividade, ela é exemplificada quando se diz que “o bastão não move senão porque é movido pela mão” [*baculus non movet nisi per hoc quod est motus a manu*]¹⁴. O caráter assimétrico da relação, por sua vez, fica totalmente implícito no argumento, mas pode ser validamente deduzido a partir da irreflexividade e da transitividade¹⁵. Afinal, se A move B e B move A, então, pela transitividade, pode-se inferir que A move A. Contrariamente, se sabemos que A *não pode* mover A (dada a irreflexividade), então podemos inferir por redução ao absurdo que quando A move B, B *não* move A. Assim sendo, na medida em que Tomás argumenta em favor da irreflexividade da relação de movimento e assume (mediante a premissa mencionada acima) que a relação é transitiva, isso já seria logicamente suficiente para impedir que a relação seja simétrica (caso o argumento em favor da irreflexividade tenha sucesso). Sendo o movimento uma relação irreflexiva, transitiva e assimétrica, pode-se traçar uma série de moventes e movidos, os entes que estão na relação ‘x move y’. A segunda parte da primeira via é um subargumento contra a possibilidade de que essa série de moventes e movidos seja *regressivamente infinita*, utilizando a conclusão atingida na primeira parte para inferir finalmente que há um primeiro movente não-movido por nada e que move tudo o que se move, ao qual se atribui o nome de “Deus”.

¹² Cf. *ST*, I, q. 2, a. 3, co.

¹³ Cf. *ibid.*

¹⁴ Cf. *ibid.*

¹⁵ Por outro lado, como mostra Kenny (cf. p. 40 de *The five ways*), numa passagem que será discutida mais adiante (no segundo capítulo, p. 48), a irreflexividade pode ser deduzida validamente a partir da assimetria. Tomás poderia ter argumentado em favor da assimetria (que possui talvez um caráter mais “intuitivo”) e depois deduzido a irreflexividade, mas não adotou esse procedimento.

Tendo em vista essa estrutura básica da primeira via, esta dissertação foi organizada em quatro capítulos. O primeiro deles trata da noção de “movimento” [*motus*] empregada na primeira via e expõe o cenário metafísico em que tal argumento se ergue: com base no opúsculo “Sobre os princípios da natureza” [*De principiis naturae*], de autoria do próprio Tomás de Aquino¹⁶, são explicadas as teses metafísicas fundamentais que Tomás herdou de Aristóteles sobre a distinção entre substância e acidente, a composição hilemórfica das substâncias corpóreas, os quatro tipos de causalidade e a passagem da potência ao ato em toda mudança real. Segundo Wippel¹⁷, esse opúsculo foi escrito por Tomás entre os anos de 1252 e 1256, sendo, portanto, cronologicamente anterior à *Summa Theologiae*, cuja primeira parte (em que se encontram as cinco vias) teria sido composta entre os anos de 1266 e 1268¹⁸. O segundo capítulo do presente trabalho examina o subargumento em favor da irreflexividade do movimento e conclui que a única maneira de interpretá-lo como logicamente válido obriga-nos a compreender uma de suas premissas de tal modo que ela se torna *falsa*, ou, pelo menos, vulnerável a uma série de contra-exemplos que afetam seriamente a sua defensabilidade racional. O terceiro, por sua vez, analisa o subargumento contra a possibilidade do regresso infinito na série de moventes e movidos, revelando nele a presença de uma *falácia de equivocidade*, que compromete a validade lógica da primeira via. Um quarto e último capítulo apresenta uma proposta de formalização de todos os passos da primeira via em lógica quantificacional. Por fim, na conclusão, recolho os resultados alcançados na dissertação e resumo o essencial do diagnóstico de Kenny sobre as outras quatro vias, a fim de discutir brevemente as consequências dessa crítica para o sistema filosófico de Tomás e para o problema geral da existência de Deus.

¹⁶ Será utilizada aqui uma tradução desse opúsculo feita também pelo Prof. Fernando Fleck (a partir da edição leonina) e fornecida aos alunos de seus cursos na UFRGS. Em notas de rodapé, as citações são acompanhadas do texto latino fornecido por Joseph Bobik, em *Aquinas on matter and form and the elements* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1998), que difere ligeiramente da versão leonina, por reproduzir uma edição crítica feita por John Pauson em Fribourg, 1950.

¹⁷ Cf. p. xiv.

¹⁸ No que se refere à datação dos textos de Tomás, Wippel (cf. p. xiii) se baseia no estudo de Jean-Pierre Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin* (Paris: Éditions du Cerf, 1993). De acordo com essa datação, a primeira parte do *Compendium Theologiae*, que também contém uma prova a partir do movimento — essencialmente idêntica à primeira via (embora mais breve) —, foi escrita entre 1265 e 1267. Essa apresentação mais resumida do argumento seria então anterior ao texto das cinco vias.

CAPÍTULO 1

A NOÇÃO DE MOVIMENTO

Como foi dito na introdução desta dissertação, este primeiro capítulo utiliza o opúsculo “Sobre os princípios da natureza” [*De principiis naturae*], de autoria do próprio Tomás de Aquino, para explicar a noção de “movimento” [*motus*] empregada na primeira via. Vejamos, inicialmente, qual é o ponto de partida desse argumento, considerado pelo filósofo e teólogo medieval como a “mais manifesta” [*manifestior*] prova da existência de Deus.

“A primeira via e a mais manifesta é a que é tomada da parte do movimento. Pois é certo, e consta ao sentido, que algumas <coisas> se movem neste mundo.” (ST, I, q. 2, a. 3, co.)¹⁹

Seu ponto de partida, portanto, é a tese de que *há movimento*. Chamemo-la de premissa (S), uma vez que ela apela aos dados dos *sentidos*. De fato, como justificativa para essa tese, Tomás diz que isso “é certo, e consta ao sentido” [*certum est enim, et sensu constat*]. Logo, alega que o chamado “testemunho dos sentidos”²⁰ garante a verdade da tese. Mas aquilo a que os escolásticos se referem com o termo ‘movimento’ [*motus*] não é exatamente ou apenas o que nós costumamos entender hoje quando utilizamos essa palavra. Poderíamos designar mais precisamente com o termo ‘deslocamento’ ou a expressão ‘movimento local’ o que usualmente tomamos como referido pelo termo ‘movimento’. Para a tradição aristotélica medieval, da qual participa Tomás, também é movimento aquilo a que nós geralmente aplicamos o termo ‘mudança’. Afinal, um exemplo fornecido no próprio texto da primeira via mostra que Tomás considera o aquecimento da madeira pelo fogo como um caso de movimento: “o quente em ato, como o fogo, faz a madeira, que é quente em potência, ser quente em ato e, por isso, a move e altera” [*calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in*

¹⁹ “*Prima autem et manifestior via est, quae sumitur ex parte motus. Certum est enim, et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo.*”

²⁰ Ao longo de toda a presente dissertação, as aspas simples (‘ e ’) indicam que estou *mencionando* a expressão colocada entre elas. Quando há aspas duplas (“ e ”), a expressão colocada entre tais aspas é *utilizada* por mim. Se a expressão colocada entre aspas duplas pertence ao texto citado, quis enfatizar com as aspas que ela pertence ao texto de Tomás (ou seja, à tradução do Prof. Fleck). Mas se a expressão não pertence ao texto citado — como é o caso em ‘testemunho dos sentidos’ —, o uso das aspas duplas pode indicar que a expressão é tomada com certa ressalva por mim ou que pertence ao vocabulário filosófico comum. Naturalmente, também são colocadas entre aspas duplas as sentenças e expressões não proferidas por mim, mas por outros, como é o caso nas citações.

potentia, esse actu calidum, et per hoc movet et alterat ipsum]. Em vista disso, é preciso investigar quais são exatamente os tipos de movimento [*motus*] ou mudança que Tomás inclui no argumento da primeira via. Nos parágrafos seguintes, apresentarei uma explicação das teses metafísicas fundamentais que Tomás herdou de Aristóteles (compreendendo-as ao *seu modo*, é preciso dizer, já que havia também outras interpretações entre os próprios autores medievais) sobre a distinção entre substância e acidente, o hilemorfismo, as quatro causas e as noções de potência e ato, procurando fundamentar (ao menos em alguma medida) essa explicação fornecida por mim com citações do opúsculo “Sobre os princípios da natureza”²¹.

Os escolásticos de tradição aristotélica — ou, pelo menos, Tomás e seus discípulos — distinguem basicamente dois tipos de mudança: o que podemos chamar de “mudança essencial ou substancial” e o que podemos chamar de “mudança accidental”, conforme a característica adquirida por aquilo que muda seja uma *forma substancial* ou uma *forma accidental*. Além disso, em toda mudança real ocorre naquilo que muda uma passagem da potência ao ato. Vejamos como o próprio Tomás introduz seu tratamento desse tema.

“Aquilo que pode ser é dito ser em potência; aquilo que já é é dito ser em ato. Mas duplo é o ser, a saber: (i) o ser essencial da coisa, ou substancial, como ser homem, e isso é ser simplesmente; (ii) existe, porém, outro ser, accidental, como o homem ser branco, e isso é ser algo.” (DPN, 1)²²

A mudança essencial ou substancial pode ser uma *geração* ou uma *corrupção*. A corrupção (também chamada de “destruição”) é o processo ou evento no qual uma substância ou sujeito (algo que é em si e por si) deixa de ser *o que é*, perde sua essência. Substâncias possuem o que podemos chamar de “atributos”. Aristóteles distinguia dez categorias ou predicamentos, que seriam os dez modos pelos quais atribuímos com verdade um predicado a um sujeito. Para Aristóteles, se há verdade na atribuição do predicado ao sujeito, isso se deve ao fato de que aquilo de que falamos (o sujeito) possui

²¹ Admito prontamente, entretanto, que os trechos citados não são suficientes para demonstrar a inteira correção da interpretação que aqui forneço. Uma discussão exaustiva dessas noções nos desviaria do propósito da dissertação, que é avaliar logicamente a primeira via. O opúsculo será analisado, portanto, apenas na medida em que isto for estritamente necessário para a realização do propósito.

²² A sigla DPN indica o opúsculo *De principiis naturae*, que é citado com base na divisão do texto em parágrafos proposta por Bobik. O trecho original em latim é o seguinte: “*Illud quod potest esse, dicitur potentia esse; illud quod iam est, dicitur esse actu. Sed duplex est esse: scilicet esse essenziale sive substantiale rei, ut hominem esse, et hoc est esse simpliciter; est aliud esse accidentale, ut hominem esse album, et hoc est esse aliquid.*”

em si mesmo (independentemente do que dizemos) a “característica” correspondente ao termo ou à expressão que lhe atribuímos (o predicado). A primeira das categorias é a “substância” ou “essência” — ‘ousía’ é a palavra grega que às vezes é traduzida como ‘substância’ e às vezes como ‘essência’, o que dá origem a muitas discussões. A substância, também chamada de sujeito — em grego, ‘hypokeímenon’ —, é algo que é em si e por si. Não parece ser a melhor alternativa dizer que, ao atribuir um determinado predicado a um sujeito, podemos indicar a “substância” dele. A palavra ‘ousía’ poderia ser mais bem traduzida aqui como “essência”. Quando atribuímos a um sujeito um predicado que especifica *o que* ele é, podemos dizer que esse predicado corresponde (ou pelo menos pertence, como veremos) à sua essência. A primeira das categorias é, portanto, a essência ou substância. As outras nove categorias, chamadas de “acidentes”, são as seguintes: quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, ação, paixão, situação e posse. Elas são outros modos pelos quais atribuímos predicados a sujeitos, modos distintos daquele pelo qual especificamos *o que* o sujeito é, ou seja, modos distintos da essência ou substância. Tais acidentes só existem ou são na substância (isto é, em outro), e não em si mesmos: eles dependem da substância para ser ou existir.

Se a substância perder um atributo que especifica *o que* ela é, então ela deixa de ser *o que* é, perde sua essência. Esse atributo “privilegiado” corresponde (ou pelo menos pertence) à essência da substância, é um atributo essencial dela. A essência é expressa pela definição, que equivale a um conjunto de outros atributos, o “gênero” e a “diferença específica”. Por exemplo, Sócrates é homem, sua essência é indicada por esse predicado, que corresponde à *espécie* de Sócrates, mas o atributo expresso pelo termo ‘homem’ equivale a um conjunto de outros atributos ou características: pela definição tradicional, segundo a qual o homem é um animal racional, tais atributos são expressos pelos termos ‘animal’ e ‘racional’, sendo “animal” o *gênero* e “racional” a *diferença específica*. Se perder sua essência, a substância deixa de ser *o que* é: em verdade, ela simplesmente deixa de ser, perde o seu ser, é “destruída” ou “corrompida”. Segundo os aristotélicos, porém, as substâncias corruptíveis são compostas de matéria e forma, de modo que a matéria subsiste à mudança essencial, isto é, ao processo ou evento no qual a substância perde sua forma. Mas, segundo esta doutrina — chamada de “doutrina hilemórfica”, a partir dos termos ‘matéria’ (*hylé*) e ‘forma’ (*morphé*) em sua origem grega —, a matéria não existe sem alguma forma determinada, pois a matéria recebe da forma o seu ser.

“O que é em potência para o ser accidental é dito sujeito; o que, porém, é em potência para o ser substancial é dito propriamente matéria. (...) O sujeito é o que não tem ser a partir daquilo que lhe advém, mas tem ser completo por si, como o homem não tem ser pela brancura. Mas a matéria tem ser a partir daquilo que lhe advém, porque, de si, tem ser incompleto. Donde, falando simplesmente, a forma dá ser à matéria, mas o sujeito ao acidente.” (DPN, 2)²³

Portanto, quando há mudança essencial numa substância composta — ou seja, quando uma substância corruptível foi destruída (perdeu sua essência, deixou de ser o que é, ou simplesmente deixou de ser) —, a matéria da substância destruída adquire nova forma (ou então diferentes porções da matéria adquirem cada uma a sua nova forma). Isso pode acontecer de modo que seja gerada uma nova substância — ou um conjunto de novas substâncias, como é o caso na morte de um animal, por exemplo —, ou então de maneira que haja, por parte de uma substância já existente, a assimilação da matéria proveniente de uma ou mais substâncias destruídas, como é o caso na alimentação de um animal. O processo ou evento no qual uma substância antes inexistente começa a existir é chamado de “geração”. A *essência* das substâncias corpóreas geradas, por sua vez, é composta de *forma substancial* e *matéria*²⁴, e cada um dos acidentes é uma forma accidental.

²³ “*Quod est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia prima; quod vero est in potentia ad esse accidentale, dicitur subiectum. (...) Subiectum est quod non habet esse ex eo quod advenit, sed per se habet esse completum; sicut homo non habet esse ab albedine. Sed materia habet esse ex eo quod sibi advenit, quia de se habet esse incompletum. Unde, simpliciter loquendo, forma dat esse materiae, accidens autem non dat esse subiecto, sed subiectum accidenti.*”

²⁴ Na verdade, essa tese só é apresentada por Tomás em outro opúsculo, intitulado “Sobre o ente e a essência” [*De ente et essentia*], também escrito entre os anos de 1252 e 1256, segundo Wippel (cf. p. xiv). Eis aqui o trecho relevante, seguido pelo original latino da edição leonina: “De igual modo, também não se pode dizer que a forma sozinha constitua a essência da substância composta, ainda que alguns se esforcem por afirmá-lo. Assim, pelo que ficou dito, é evidente que a essência é aquilo que é significado pela definição de uma coisa. Ora, a definição das substâncias naturais não inclui apenas a forma, mas também a matéria, pois de outro modo a definição das substâncias naturais não diferiria das definições matemáticas. Nem se pode dizer que na definição de uma substância natural a matéria entre como acrescentada à essência dela, ou como um ente exterior à sua essência, pois este tipo de definição é próprio dos acidentes, que não possuem uma essência completa. Por isso é necessário que recebam na sua definição um sujeito, que é exterior ao seu gênero. Assim, é evidente que a essência compreende a matéria e a forma.” (Cf. tradução de Mário Santiago de Carvalho, p. 8.) [*Neque etiam forma tantum essentia substantiae compositae dici potest, quamvis hoc quidam asserere conentur. Ex his enim quae dicta sunt patet quod essentia est illud, quod per diffinitionem rei significatur. Diffinitio autem substantiarum naturalium non tantum formam continet, sed etiam materiam; aliter enim diffinitiones naturales et mathematicae non differrent. Nec potest dici quod materia in diffinitione substantiae naturalis ponatur sicut additum essentiae eius vel ens extra essentiam eius, quia hic modus diffinitionis proprius est accidentibus, quae perfectam essentiam non habent. Unde oportet quod in diffinitione sua subiectum recipiant, quod est extra genus eorum. Patet ergo quod essentia comprehendit materiam et formam. (De ente et essentia, caput 1.)]*

“E porque a forma faz ser em ato, a forma é dita ser do ato. O que, porém, faz em ato o ser substancial é forma substancial, e o que faz em ato o ser acidental é dito forma acidental. (...) E porque a geração é certa mudança do não ser ao ser, conversamente, a corrupção deve ser do ser ao não ser; não a partir de qualquer não ser se faz a geração, mas do não ente que é em potência, assim como o ídolo a partir do cobre, para qual ídolo <o cobre> é em potência, não em ato. Portanto, para que exista geração, requerem-se três <itens>, a saber, o ente em potência, que é a matéria, o não ser em ato, que é a privação, e aquilo pelo que se faz em ato, a saber, a forma.” (DPN, 3.5-6)²⁵

Os casos paradigmáticos de substâncias são os viventes. Tomás diz que os artefatos não são propriamente substâncias, pois as formas artificiais são sempre formas acidentais que algo já existente assume²⁶. Aristóteles também legou a Tomás e outros escolásticos a chamada “doutrina dos quatro elementos” — inicialmente concebida por Empédocles de Agrigento, filósofo pré-socrático, mas aperfeiçoada por outros e frequentemente aceita entre os antigos —, segundo a qual os corpos do mundo sublunar (i.e., todos os corpos exceto a Lua e demais astros cuja órbita está além dela) seriam constituídos por *terra, água, fogo e ar*, em proporções determinadas. Assim, segundo essa doutrina, pelo menos tal como ela é interpretada por Tomás, quando uma substância corpórea qualquer (como um cachorro, por exemplo) sofre corrupção ou é destruída — o que, para os viventes, equivale a morrer —, a matéria que entrava na composição dessa substância se decompõe em partículas dos quatro elementos (à medida que o cadáver apodrece e se desfaz). Como diz o próprio Tomás num opúsculo dedicado especificamente a esse assunto, “Sobre a mistura dos elementos” [*De mixtione elementorum*], as formas dos elementos estavam presentes naquele composto não em ato, mas apenas *virtualmente*, i.e., em potência²⁷. Afinal, a matéria que constitui o

²⁵ “*Et quia forma facit esse in actu, ideo forma dicitur esse actus. Quod autem facit actu esse substantiale, dicitur forma substantialis, et quod facit actu esse accidentale, dicitur forma accidentalis. (...) Et quia generatio est quaedam mutatio de non esse ad esse, e converso autem corruptio de esse ad non esse, non ex quolibet non ente fit generatio, sed ex non ente quod est ens in potentia; sicut idolum ex cupro quod est idolum in potentia, non in actu. Ad hoc ergo quod sit generatio, tria requiruntur: scilicet ens potentia, quod est materia; et non esse actu, quod est privatio; et id per quod fit actu, scilicet forma.*”

²⁶ Cf. DPN, 6: “A figura, porém, a partir da qual se diz ídolo, é a forma, não, porém, substancial, porque o cobre antes do advento da forma ou da figura tem ser em ato, e o seu ser não depende daquela figura, mas é forma acidental. Pois todas as formas artificiais são acidentais. Pois a arte não opera senão sobre aquilo que já é constituído pela natureza no ser perfeito.” [*Figura autem a qua dicitur idolum, est forma; non autem substantialis, quia cuprum ante adventum illius formae habet esse in actu, et eius esse non dependet ab illa figura, sed est forma accidentalis. Omnis enim formae artificiales sunt accidentales. Ars enim non operatur nisi supra id quod iam constitutum est in esse a natura.*]

²⁷ Seguindo uma sugestão de Torrell, Wippel (cf. p. 351) julga que o referido opúsculo deve ter sido escrito em 1270, poucos anos depois do texto das cinco vias. O trecho relevante aqui, acompanhado da versão leonina em latim, reproduzida por Bobik (cf. p. 120), é o seguinte: “Assim, portanto, as potências

vivente teria a potência de assumir as formas dos quatro elementos. A essa matéria sobrevinha uma forma substancial (identificada como sendo a alma, no caso dos viventes), responsável pela unidade do composto substancial enquanto vivo. Com a morte de um cachorro, essa forma substancial não mais existe e a matéria que ela “informava” dá origem a um aglomerado de novas substâncias, que ao final do processo de decomposição se tornariam partículas dos quatro elementos. No caso de corpos inanimados como uma pedra ou uma montanha, porém, não há uma alma que possa ser apontada como sendo a forma substancial que dá unidade ao composto, e por isso Tomás poderia considerar tais corpos como simples aglomerados de partículas dos elementos, as quais seriam autênticas substâncias, cada uma com a sua respectiva forma substancial: terra, água, fogo ou ar. Uma vez que essa doutrina dos quatro elementos se tornou obsoleta como teoria cosmológica, já que as ciências modernas, como a química e a física, propõem hoje uma explicação totalmente diversa para esses mesmos fenômenos, um neotomista atual pode muito bem apelar aos resultados das investigações científicas mais recentes para substituir aquelas explicações por outras que sejam compatíveis tanto com as teses metafísicas fundamentais de Tomás quanto com as teorias defendidas pelos cientistas em nossos dias. Nesse caso, os corpos inanimados seriam simples aglomerados de substâncias — as moléculas e estruturas estudadas pela química, como sais, ácidos, bases, óxidos, metais etc. —, enquanto os viventes seriam autênticas *substâncias* individuais (em sentido *metafísico*, distinto do sentido em que os químicos modernos falam de substâncias), embora também constituídos por átomos e moléculas²⁸. Na medida em que, à primeira vista, a validade e a correção da primeira via não parecem depender estritamente da admissão da doutrina dos quatro elementos, esta dissertação, seguindo um procedimento típico entre

das formas substanciais dos corpos simples são preservadas nos corpos mistos. Por conseguinte, as formas dos elementos estão nos corpos mistos não em ato, mas em potência.” [So therefore the powers of the substantial forms of simple bodies are preserved in mixed bodies. Thus the forms of the elements are in mixed <bodies> **not actually but virtually**.] [Sic igitur virtutes formarum substantialium simplicium corporum in corporibus mixtis salvantur. Sunt igitur formae elementorum in corporibus mixtis, **non quidem actu sed virtute**.]

²⁸ “Em consideração aos conhecimentos científicos atuais, é possível sustentar que, entre as entidades acessíveis ao nosso conhecimento ordinário, apenas os viventes são sistemas naturais unitários; as demais entidades são agregações ou fragmentos. Assim, explica-se a existência de tantas incertezas quando se pretendia aplicar a noção de substância aos seres inanimados. Contudo, existem na natureza outros sistemas unitários, mas estes não se manifestam ante a experiência ordinária e aparecem somente como resultado da investigação científica: são entidades microfísicas (átomos, moléculas, macromoléculas), que possuem uma notável unidade estrutural, mas costumam existir como partes de agregações ou de sistemas maiores. (...) A partir do nível microfísico — excetuando-se os viventes —, os novos estados da matéria geralmente são produzidos por agregação de sistemas microfísicos. Portanto, compreende-se que, com exceção dos viventes, a matéria que se apresenta à nossa experiência ordinária costume consistir em estados de agregação que não são propriamente sistemas unitários.” (ARTIGAS, 2005, pp. 88.92)

neotomistas, procurará compreender as teses metafísicas fundamentais de Tomás de modo que elas sejam compatíveis com as explicações usuais da ciência moderna, sempre que isso for possível²⁹.

Tomás também herda de Aristóteles o conceito de *matéria prima*, para se referir àquilo que permanece nas mudanças substanciais (gerações e corrupções), ao assumir novas formas substanciais. Ao falarmos de matéria prima em sentido próprio, não estamos falando de um determinado tipo de matéria, como o bronze que é utilizado na produção de uma estátua, mas simplesmente de *matéria*, sem especificação de forma.

“Mas deve-se saber que certa matéria tem composição de forma; assim, o bronze, embora seja matéria com respeito ao ídolo, é ele próprio, todavia, composto de matéria e forma; e, por isso, o bronze não é dito matéria prima, porque, antes desta, não existe outra matéria. (...) E, porque toda definição e toda cognição é pela forma, a matéria prima, por si, não pode ser conhecida ou definida, mas por comparação, de sorte que se diz que é matéria prima aquilo que está para todas as formas e privações, como o bronze <está> para o ídolo e o não-figurado.” (DPN, 11)³⁰

A mudança accidental, por sua vez, é o processo ou evento no qual uma substância perde algum de seus acidentes e/ou adquire outro. Por exemplo, Sócrates é homem, possui o atributo expresso pelo termo ‘homem’, mas também é habitante de Atenas, possui o atributo expresso por ‘habitante de Atenas’. Se Sócrates deixar de ser homem, deixa também de ser *o que é*, perde sua essência, corrompe-se, é destruído. Mas se Sócrates deixasse de ser habitante de Atenas — o que teria acontecido se, como queriam seus amigos, tivesse fugido da prisão antes de tomar a cicuta —, ele continuaria a ser *o que é*, a saber, um homem, mesmo depois de perder o atributo expresso por ‘habitante de Atenas’. Esse atributo é accidental, é um acidente³¹. O processo ou evento

²⁹ A compatibilidade lógica entre a ciência empírica moderna e a *metafísica* de Tomás (devidamente separada de sua cosmologia) será aqui presumida, como é comum entre neotomistas. Não havendo contradição aparente entre elas, caberia ao adversário o ônus da prova, i.e., mostrar que as duas *não* são compatíveis.

³⁰ “*Sed est sciendum quod quaedam materia habet compositionem formae, sicut aes cum sit materia respectu idoli. Ipsum tamen aes est compositum ex materia et forma. Et ideo aes non dicitur materia prima, quia habet materiam. Illa autem materia quae intelligitur sine qualibet forma et privatione, sed subiecta est formae et privationi, dicitur materia prima propter hoc quod ante ipsam non est alia materia. (...) Et quia omnis definitio et omnis cognitio est per formam, ideo materia prima per se non potest cognosci vel definiri, sed per compositum, ut dicatur quod illud est materia prima, quod hoc modo se habet ad omnes formas et privationes sicut aes ad idolum et infiguratum.*”

³¹ Pode ser útil para a compreensão fazer também informalmente uma elucidação etimológica da noção de acidente. A palavra ‘acidente’ vem do latim: ‘accidens’ é o participio presente do verbo ‘accidere’, que alguns traduzem como ‘acontecer a’ (cf. *Dicionário de Latim-Português*, Porto Editora, 2000, p. 12). Acidente seria então o que acontece a algo. De fato, nós dizemos: “Aconteceu. Foi um acidente.” Ocorre

no qual uma substância perde algum de seus acidentes e/ou adquire outro é uma mudança accidental. A substância se altera ou se modifica: torna-se outra em certo sentido, mas não deixa de ser *o que é*, não perde sua essência. No que diz respeito à perda e ao ganho de acidentes, podemos distinguir três tipos de mudanças accidentais: (i) o ganho de um acidente com manutenção dos demais, (ii) a perda de um acidente com manutenção dos demais, e (iii) o ganho de um acidente com perda simultânea de outro acidente e manutenção dos demais. Veremos mais adiante que deslocamentos envolvem simultaneamente a perda de um acidente e o ganho de outro, mas isso não se dá em toda mudança accidental. Quando Sócrates entende pela primeira vez o teorema de Pitágoras, por exemplo, ele apenas ganha um acidente e mantém todos os demais. Quando se torna calvo ou cego, porém, ele apenas perde um acidente e mantém todos os demais. Privações, como a cegueira ou a calvície de um homem, não são propriamente atributos, não são características de substâncias, mas, ao contrário, correspondem à *ausência* de uma determinada característica em substâncias. Portanto, propriamente falando, a privação não é um acidente, mas sim a ausência de um acidente numa substância.

Às vezes, os escolásticos — ou pelo menos Tomás e seus discípulos — também fazem a distinção entre privações e “negações”, como por exemplo, ainda no caso do homem, a cegueira e a incapacidade de voar: uma e outra correspondem à ausência de uma determinada característica numa substância, mas, quando se trata da incapacidade de voar, a característica ausente não convinha à substância, pois voar não é uma *possibilidade real* para o homem, *em razão de sua essência*. Assim, para o homem, a cegueira é uma privação, enquanto a incapacidade de voar é apenas uma negação. As negações, por sua vez, tampouco são atributos ou acidentes. Quando Tomás, numa citação precedente, falava da *privação* como um dos três princípios da geração, ele se referia à *ausência de uma característica que aquilo que muda* — a substância (no caso da mudança accidental) ou a matéria (no caso da mudança substancial) — *pode realmente vir a adquirir*, isto é, à ausência em ato de uma característica possuída em potência. Vemos assim que a noção de potência aponta para as *possibilidades reais* que uma coisa existente tem, de modo que Sócrates atualmente sentado, por exemplo, está

que a forma ‘accido’ (na primeira pessoa do singular e no presente do indicativo, como são usualmente identificados os verbos latinos) é uma modificação do verbo ‘ac cado’, que, literalmente, é traduzido como ‘cair com’ (cf. *ibid.*). ‘Cadere’ é o verbo ‘cair’. Assim, acidente é o que cai (junto) com algo, ou o que “fica” junto com algo. Aristóteles dizia que os acidentes “acompanham” a substância, razão pela qual são chamados de ‘*symbebekós*’, o que em grego significa algo como “acompanhante”. Como vimos nas citações de Tomás, a substância é aquilo que é em si e por si. Os acidentes, diferentemente, são apenas em outro, i.e., só existem como *inerentes* à substância, “acompanhando-a”.

de pé em potência, uma vez que pode realmente se levantar, mas jamais se poderia dizer que Sócrates voa em potência, pois voar não é uma possibilidade real para Sócrates. Já a matéria que compõe uma substância corpórea pode realmente adquirir novas formas substanciais, dado que a substância pode se corromper.

“A matéria não é despojada da privação, pois, enquanto existe sob uma forma, tem privação de outra, e conversamente. (...) E deve-se saber que, embora a geração seja a partir do não ser, não dizemos que a negação seja princípio, mas a privação, porque a negação não determina um sujeito para si, pois ‘não vê’ pode ser dito também dos não entes, como que a quimera não vê; e, ainda, dos entes que não são aptos por natureza para ter visão, como as pedras. Mas a privação não é dita senão de um sujeito determinado, no qual é natural fazer-se a posse.” (DPN, 7-8)³²

Para sermos mais precisos, deveríamos lembrar também que, para os escolásticos — ou pelo menos Tomás —, há uma distinção (devida a Porfírio, um autor do séc. III d.C.) entre acidente *simpliciter* (também chamado de “acidente contingente”) e o que é chamado de “próprio” ou “propriedade” (que seria um “acidente necessário”). O próprio ou a propriedade são atributos que, embora não pertençam à essência de uma substância, decorrem dela, não se separam dela. O exemplo frequentemente citado pelo próprio Tomás é a capacidade de rir, correspondente ao predicado ‘risível’, no homem. Essa capacidade de rir é considerada um próprio ou uma propriedade do homem porque se pensa que ela decorre da essência do homem, que é expressa pela sua definição, segundo a qual o homem é um animal racional. É um atributo próprio do homem porque somente o homem tem a capacidade de rir, uma vez que são duas as condições necessárias (e suficientes, se acompanhadas uma pela outra) para possuir esse atributo: (i) ser animal, e (ii) ser racional. Assim, Tomás poderia dizer que todo homem necessariamente possui a capacidade de rir, enquanto é um animal racional. Por outro lado, acidentes como a brancura não seriam necessários, já que nem todo ser humano é branco³³.

³² “*Materia a privatione nunquam denudatur; inquantum enim est sub una forma, habet privationem alterius et e converso. (...) Et est sciendum quod, cum generatio sit ex non esse, non dicimus quod negatio sit principium, sed privatio, quia negatio non determinat sibi subiectum. Non videre enim potest dici etiam de non entibus, ut ‘chimera non videt’; et iterum de entibus quae non sunt nata habere visum, sicut de lapide. Sed privatio non dicitur nisi de determinato subiecto, in quo scilicet natus est fieri habitus.*”

³³ A distinção precisa entre próprio e acidente *simpliciter* (ou “acidente contingente”), contudo, traz um problema. Ela afirma que o próprio é também um acidente da substância, mas não-contingente, isto é, necessário. Diante disso, cabe perguntar: como um acidente necessário se distingue de um atributo essencial? O que significa exatamente quem diz que o próprio não pertence à essência, mas decorre ou

“Mas o acidente é duplo, a saber, necessário, que não se separa da coisa, como capaz de rir (*risibile*) do homem, e não necessário, que se separa, como branco do homem.” (DPN, 7)³⁴

Com exceção do “próprio”, os acidentes também são considerados como atributos contingentes (não-necessários) da substância. A essência corresponde a um atributo necessário da substância — ou melhor, os atributos essenciais são necessários, já que, como vimos, a essência diz respeito à espécie e é expressa por uma definição que equivale a um conjunto de atributos, o gênero e a diferença específica. A substância não pode não ter esse atributo (ou conjunto de atributos) e continuar a ser ou existir. Para uma substância qualquer, ser ou existir é possuir esse atributo (ou conjunto de atributos) que constitui a sua essência. O que geralmente chamamos de “movimento”, isto é, aquilo que mais precisamente pode ser designado com o termo ‘deslocamento’, é um tipo de mudança accidental: uma substância *a* possuía no instante t_1 um determinado atributo — ocupava a região s_1 do espaço —, e, num momento posterior do tempo, o instante t_2 , por exemplo, essa mesma substância *a* não possui mais esse mesmo atributo, pois, em vez dele, possui nesse instante t_2 outro atributo que não possuía no instante t_1 — ocupa a região s_2 do espaço. O atributo expresso por ‘ocupa uma determinada região do espaço num dado instante’ é accidental. Afinal, a localização de Sócrates, por exemplo, pode mudar sem que ele deixe de ser precisamente *aquilo que é*, ou seja, sem que ele perca sua essência. Por isso, Aristóteles incluiu o “lugar” entre as dez categorias, como um acidente da substância. Podemos também pensar que a atribuição de lugar e tempo a uma substância qualquer equivale à atribuição de relações espaciais (proximidade ou distância) e temporais (anterioridade, por exemplo) com outras substâncias.

Além da doutrina hilemórfica e das distinções entre ato e potência e entre substância e acidente, o arcabouço de conceitos metafísicos fundamentais que Tomás herdou de Aristóteles (compreendendo-os ao seu modo, já o dissemos) contém também

não se separa dela? O caso da visão no homem, por exemplo, não será considerado um próprio, pois os animais também veem. Assim sendo, a visão *não* decorre da essência do homem. (Aliás, caso o contrário fosse verdadeiro, todo homem necessariamente veria, pelo simples fato de ser homem, e não haveria nenhum cego.) Por outro lado, a cegueira é apontada como uma privação para o homem, num sentido de acordo com o qual a visão é uma característica que convinha a ele em virtude de sua essência. Logo, *convir a uma substância em razão de sua essência* não é o mesmo que *decorrer de sua essência*, uma vez que à visão do homem se aplica apenas a primeira dessas expressões, e não a segunda. De qualquer modo, permanece um pouco obscuro o significado exato de ‘decorrer da essência’.

³⁴ “*Sed duplex est accidens: scilicet necessarium, quod non separatur a re, ut risibile ab homine; et non necessarium, quod separatur, ut album ab homine.*”

o reconhecimento de *quatro tipos de causalidade* para a passagem da potência ao ato: a causa material, a causa formal, a causa eficiente e a causa final. Na verdade, a tese sobre a composição hilemórfica das substâncias corpóreas pode ser considerada como uma parte da doutrina sobre as quatro causas, já que a matéria e a forma serão apontadas como duas dessas causas. Assim, o cenário metafísico em que os argumentos das cinco vias são desenvolvidos é composto fundamentalmente por duas distinções (entre ato e potência, entre substância e acidente) e pela doutrina das quatro causas. Tendo já verificado como Tomás caracteriza a matéria e a forma, falta-nos mostrar o que o opúsculo “Sobre os princípios da natureza” tem a dizer sobre as noções de causa eficiente e causa final. Começemos pelo exame da *causalidade eficiente*, que será empregada na primeira via.

“Pois o que é em potência não pode reduzir a si mesmo ao ato; assim, o cobre, que é ídolo em potência, não faz a si mesmo ídolo, mas carece de um operante que extraia a forma da potência ao ato. Também a forma não extrairia a si mesma da potência ao ato (e falo da forma do gerado, a qual dizemos ser o termo da geração), pois a forma não existe senão no ser feito; o que opera, porém, existe no fazer-se, isto é, enquanto a coisa se faz. É preciso, portanto, existir, além da matéria e da forma, algum princípio que aja, e esse é dito ser eficiente, ou movente, ou agente, ou de onde é o princípio do movimento.” (DPN, 15)³⁵

Para introduzir a noção de causa eficiente, Tomás utiliza aqui a tese de que aquilo que é em potência não pode reduzir a si mesmo ao ato, mas deve ser conduzido da potência ao ato *por outro*. No trecho acima, não se argumenta em favor dessa tese, apenas é dito como exemplo que o cobre não se torna um ídolo por si mesmo, mas carece de um artesão que fabrique a estátua, dando forma à matéria. No caso de uma geração propriamente dita, enquanto mudança substancial, aquilo que é conduzido da potência ao ato é a *matéria prima*, a qual, segundo Tomás, tem ser apenas a partir da forma substancial que lhe advém, como vimos anteriormente. De fato, se a matéria prima é caracterizada como aquilo que subjaz às mudanças substanciais, recebendo o ser somente a partir da forma substancial que lhe sobrevém, então se pode concluir que essa matéria prima não pode se tornar uma substância determinada por si mesma, sem

³⁵ “*Quod enim est in potentia non potest se reducere ad actum; sicut cuprum quod est in potentia idolum, non facit se idolum, sed indiget operante, qui formam idoli extrahat de potentia in actum. Forma autem non potest se extrahere de potentia in actum. Et loquor de forma generati quam diximus esse terminum generationis. Forma enim non est nisi in facto esse; quod autem operatur est in fieri, idest dum res fit. Oportet igitur praeter materiam et formam esse aliquid principium quod agat, et hoc dicitur esse efficiens, vel movens, vel agens, vel unde est principium motus.*”

necessidade de mais nada, pois se trataria de um “substrato inerte” que, aliás, só existe na medida em que é “informado” por uma forma substancial. A matéria, portanto, existindo apenas como componente de uma substância e enquanto algo que recebe uma forma substancial, seria incapaz de assumir por si mesma uma forma substancial diferente daquela que atualmente possui. Por outro lado, não existia antes a forma substancial da substância que passou a existir através de uma determinada geração, e, por isso, essa nova forma não poderia ter conduzido ainda a matéria prima da potência (enquanto possibilidade real de assumir uma nova forma) ao ato (como posse atual de uma nova forma). Desse modo, além da matéria prima, a geração de uma nova substância carece também de uma causa eficiente que faça a matéria que compunha uma determinada substância assumir uma nova forma substancial.

Isso mostra que a tese de que o ente em potência (entendido como matéria prima) não pode ser conduzido ao ato por si mesmo depende da caracterização da matéria como algo que só tem o ser a partir da forma. Para as gerações propriamente ditas, tal tese não parece trazer nenhum problema. Entretanto, no opúsculo “Sobre os princípios da natureza”, Tomás também utiliza o termo ‘geração’ para se referir às mudanças acidentais.

“E, porque a geração é movimento para a forma, à dupla forma corresponde uma dupla geração: à forma substancial corresponde a geração simplesmente; à forma accidental, porém, corresponde a geração sob certo aspecto. Pois, quando se introduz a forma substancial, diz-se que algo se faz simplesmente. Porém, quando se introduz a forma accidental, não se diz que algo se faz simplesmente, mas que se faz isto; como, quando um homem se faz branco, não dizemos que o homem simplesmente se faz ou se gera, mas se faz ou se gera branco.”
(DPN, 4)³⁶

Quando se trata de mudanças acidentais em geral, a tese de que o ente em potência (entendido agora como uma substância que pode adquirir uma determinada característica) não pode ser conduzido da potência ao ato por si mesmo, mas apenas *por outro*, torna-se bastante problemática, como veremos no próximo capítulo. Com efeito,

³⁶ “*Et quia generatio est motus ad formam, duplici formae respondet duplex generatio: formae substantiali respondet generatio simpliciter; formae accidentali generatio secundum quid. Quando enim introducitur forma substantialis, dicitur aliquid fieri simpliciter, sicut dicimus: homo fit vel homo generatur. Quando autem introducitur forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri simpliciter, sed fieri hoc; sicut quando homo fit albus, non dicimus simpliciter hominem fieri vel generari, sed fieri vel generari album.*”

logo se podem apresentar contra-exemplos a essa tese, como o caso dos *viventes* que, ao se locomoverem por conta própria, parecem estar atualizando por si mesmos algumas de suas potencialidades, a saber, a potência de estar nesse ou naquele lugar. No capítulo seguinte, esse tipo de objeção nos levará a outras discussões. Por enquanto, basta assinalar que a introdução da noção de *causa eficiente* no opúsculo “Sobre os princípios da natureza” foi feita por Tomás para explicar a geração como uma passagem da potência ao ato, já que o ser de uma nova substância precisaria de outra causa além da matéria prima (matéria que compunha uma substância previamente existente, a qual se corrompeu ou deixou de existir) e da nova forma substancial (que faz a matéria da nova substância ser em ato). A introdução da causa eficiente ao lado da causa material e da causa formal não se mostrou problemática no caso da geração propriamente dita (enquanto mudança substancial), dada a caracterização da matéria prima como algo que só tem o ser a partir da forma. Contudo, na medida em que Tomás também está disposto a aplicar o termo ‘geração’ às mudanças acidentais, como gerações “*sob certo aspecto*” [*secundum quid*], surgem alguns problemas a serem examinados quando se alega que a causa eficiente desse tipo de mudança numa substância não pode ser a própria substância, mas tenha de ser algo distinto dessa substância.

Falta-nos ainda verificar como Tomás introduz a quarta causa, a chamada “*causa final*”. Trata-se de uma interpretação teleológica dos fenômenos naturais, que será invocada como premissa na quinta via e é muitas vezes rejeitada em nossos dias por considerações típicas da ciência moderna. Segundo essa interpretação teleológica, comum no pensamento antigo e medieval, toda passagem da potência ao ato ocorre *em vista de um fim* ou de uma finalidade, inclusive fenômenos como a precipitação de chuva, por exemplo, que ocorreria *para que* animais e plantas possam viver. Desde os trabalhos de Galileu Galilei (1564-1642), pelo menos, a tendência dos cientistas modernos é recusar esse tipo de explicações finalísticas como sendo invariavelmente antropomórficas, e por isso mesmo inadequadas, já que consistiriam em transpor para o âmbito dos corpos inertes o que se passa com os atos humanos, nos quais se pensa que agentes voluntários e livres agem *por causa de um fim* buscado conscientemente. Diferentemente, a mentalidade moderna propõe uma compreensão mecanicista da natureza, segundo a qual o universo funciona como uma grande máquina em que o deslocamento de algumas partes causa o deslocamento de outras, num cenário em que somente a *causalidade eficiente* parece ter lugar. Tomás não procura provar que *todo*

agente age em vista de um fim — pois esse é antes um pressuposto geral de sua metafísica, herdado de Aristóteles —, mas faz uma distinção entre *agentes voluntários* e *agentes naturais*, que pode ser tomada como uma espécie de resposta à objeção de quem não aceita a existência de finalidade na natureza.

“E, porque, como diz Aristóteles no Livro II da *Metafísica*, tudo que age não age senão intencionando algo, é preciso existir um outro <e> quarto <princípio>, isto é, aquilo que é intencionado pelo operante; e isso é dito fim. E deve-se saber que todo agente, tanto natural, quanto voluntário, tende para um fim; não se segue, todavia, que todo agente conheça o fim ou delibere sobre o fim. Pois conhecer o fim é necessário naquelas <coisas> cujas ações não são determinadas, mas se relacionam a opostos, como se relacionam os agentes voluntários; e, por isso, é preciso que conheçam o fim pelo qual determinem suas ações. Mas, nos agentes naturais, as ações são determinadas; donde, não é necessário eleger as <coisas> que são para o fim. (...) E, assim, é possível o agente natural intencionar o fim, e intencionar isso nada outro é que ter inclinação a algo.” (DPN, 16)³⁷

De acordo com Tomás, portanto, agentes naturais como a água que cai sob a forma de chuva não conhecem nem deliberam sobre o fim de suas ações, ao passo que os agentes voluntários como nós, seres humanos, conhecem e deliberam sobre os fins buscados. Voltaremos a tocar nesse assunto no capítulo seguinte, quando examinarmos a relação entre intelecto e vontade, a propósito da tese (invocada como premissa na primeira via) de que “tudo o que se move é movido por outro” [*omne quod movetur, ab alio movetur*]. Concluindo agora essa breve apresentação da doutrina das quatro causas para a passagem da potência ao ato, vejamos como Tomás as divide em causas intrínsecas e causas extrínsecas.

“A partir do que foi dito, é patente, portanto, que as causas são quatro, a saber, material, eficiente, formal e final. (...) A matéria e a forma são ditas intrínsecas à coisa, porque são partes que

³⁷ “*Et quia, ut dicit Aristoteles in II Metaphysicae, omne quod agit non agit nisi intendendo aliquid, oportet esse aliud quartum, id scilicet quod intenditur ab operante et hoc dicitur finis. Et est sciendum quod, licet omne agens tam naturale quam voluntarium intendat finem, non tamen sequitur quod omne agens cognoscat finem vel deliberet de fine. Cognoscere enim finem est necessarium in his, quorum actiones non sunt determinatae, sed se habent ad opposita, sicut se habent agentia voluntaria; et ideo oportet quod cognoscat finem, per quem suas actiones determinent. Sed in agentibus naturalibus sunt actiones determinatae, unde non est necessarium eligere ea quae sunt ad finem. (...) Ergo possibile est agens naturale sine deliberatione intendere finem; et hoc intendere nihil aliud est quam habere naturalem inclinationem ad aliquid.*”

constituem a coisa; a eficiente e a final são ditas extrínsecas, porque são fora da coisa.” (DPN, 17)³⁸

O estudo feito até aqui revela então que, tomado no sentido mais amplo, o termo ‘movimento’ [*motus*] pode se referir a qualquer tipo de mudança, tanto a mudança substancial (geração e corrupção), na qual a matéria prima assume uma nova forma substancial, quanto a mudança accidental, na qual uma substância perde e/ou ganha accidentes. Nesse sentido lato, o movimento é entendido como uma passagem da potência ao ato. No entanto, quando se trata da primeira via — o primeiro dos cinco argumentos oferecidos por Tomás na *Summa Theologiae* em favor da existência de Deus —, pode parecer necessário restringir um pouco o conteúdo da noção de “movimento” [*motus*] ali empregada. Afinal, se a primeira via inclui nessa noção de movimento a geração e a corrupção, o subargumento contra a possibilidade do regresso infinito, que estudaremos no terceiro capítulo, poderia ser interpretado como uma prova de que *o mundo não é eterno*, pois a série de coisas que geram e são geradas teria que ter então um *primeiro termo*. Mas Tomás defende explicitamente que o fato de o mundo ter um começo no tempo (i.e., não ser eterno) é conhecido unicamente com base na fé cristã, sendo um dado da teologia revelada, inacessível à simples razão, teologia natural ou filosofia³⁹. Logo, pareceria conveniente excluir a mudança substancial (geração e corrupção) da noção de movimento que a primeira via utiliza. Há, todavia, uma alternativa: se a série que não admite regresso infinito é, segundo Tomás, uma *série*

³⁸ “*Ex dictis igitur patet quod sunt quatuor causae, scilicet materialis, efficiens, formalis et finalis. (...) Materia et forma dicuntur intrinsecae rei, eo quod sunt partes constituentes rem; efficiens et finalis dicuntur extrinsecae, quia sunt extra rem.*”

³⁹ Cf. *ST*, I, q. 46, a. 2, co.: “Respondo dizendo que só pela fé se sustenta que o mundo não existiu sempre, e nem é possível se demonstrar <isso>, assim como foi dito acima sobre o mistério da Trindade. A razão disso é porque a novidade do mundo não pode receber demonstração da parte do mesmo mundo, pois o princípio da demonstração é *o que algo é*. Ora, segundo a razão de sua espécie, cada coisa abstrai do aqui e do agora. Por isso é dito que os universais estão em todo lugar e sempre. Donde não se pode demonstrar que o homem, ou o céu ou a pedra não existiram sempre.” [*Respondeo dicendum quod mundum non semper fuisse, sola fide tenetur, et demonstrative probari non potest: sicut et supra de mysterio Trinitatis dictum est. Et huius ratio est, quia novitas mundi non potest demonstrationem recipere ex parte ipsius mundi. Demonstrationis enim principium est quod quid est. Unumquodque autem, secundum rationem suae speciei abstrahit ab hic et nunc: propter quod dicitur quod universalis sunt ubique et semper. Unde demonstrari non potest quod homo, aut caelum, aut lapis non semper fuit.*] Cf. também *ST*, I, q. 46, a. 1, co.: “Ora, foi demonstrado acima que, falando absolutamente, não é necessário que Deus queira algo senão a si mesmo. Logo, não é necessário que Deus queira que o mundo tenha existido sempre. Mas o mundo existe na medida em que Deus quer que ele exista, porque o ser do mundo depende da vontade de Deus como de sua causa. Não é necessário, portanto, que o mundo exista sempre. Donde <isso> nem se pode provar de maneira demonstrativa.” [*Ostensum est autem supra quod, absolute loquendo, non est necesse Deus velle aliquid nisi seipsum. Non est ergo necessarium Deum velle quod mundus fuerit semper. Sed eatenus mundus est quatenus Deus vult illum esse: cum esse mundi ex voluntate Dei dependeat sicut ex sua causa. Non est igitur necessarium mundum semper esse. Unde nec demonstrative probari potest.*]

simultânea, como veremos adiante, então podemos incluir a mudança substancial entre os casos de movimento aludidos pela primeira via sem o risco de contradizer a afirmação de que a hipótese da eternidade do mundo não pode ser refutada racionalmente.

Entretanto, para o intérprete inglês Anthony Kenny, que nos guiará ao longo desta dissertação até a descoberta de problemas imperceptíveis à primeira vista, a noção de movimento da primeira via abrange somente três tipos de mudança: (i) alteração (ou mudança qualitativa, i.e., perda e/ou ganho de qualidades), (ii) mudança quantitativa (crescimento ou diminuição em tamanho) e (iii) movimento local (ou deslocamento, mudança de lugar). Como os três seriam tipos de *mudança accidental* (perda e/ou ganho de acidentes por uma substância), a mudança substancial (geração e corrupção de substâncias) ficaria excluída do âmbito de consideração da primeira via. Kenny fundamenta sua opção hermenêutica mencionando trechos do comentário de Tomás à *Física* de Aristóteles.

“Seguindo Aristóteles (*Física* E, 226a 23ss), São Tomás distinguiu três espécies de *motus*: mudança de qualidade, mudança de quantidade e mudança de lugar. A primeira é exemplificada quando um corpo quente se torna frio, ou uma superfície branca se torna preta; é chamada tecnicamente de ‘alteração’. A segunda é o aumento ou diminuição de tamanho. A terceira é chamada por São Tomás de ‘movimento local’: é a única que seria naturalmente chamada de ‘movimento’ por nós.” (KENNY, p. 7)⁴⁰

Isso se harmonizaria com o fato de que Tomás sustenta que a tese da eternidade do mundo (defendida por Aristóteles) não pode ser reduzida ao absurdo, embora também não possa ser provada racionalmente. Porém, como dissemos acima, essa restrição da noção de movimento de modo a excluir o caso das mudanças substanciais não é estritamente necessária: basta ter em mente que a série que não admite regresso infinito é, segundo Tomás, uma *série simultânea*. No restante desta dissertação, seguiremos a sugestão de Kenny e consideraremos apenas aqueles três tipos de mudança

⁴⁰ A tradução dos textos em inglês citados nesta dissertação é minha, e o trecho original do autor será apresentado em seguida, frequentemente em nota de rodapé. No caso presente, trata-se do seguinte: “Following Aristotle, (*Physics* E, 226a 23ff) St. Thomas distinguished three kinds of *motus*: change of quality, change of quantity and change of place. The first is exemplified when a hot body becomes cold, or a white surface becomes black; it is called technically ‘alteration’. The second is increase or decrease in size. The third is called by St. Thomas ‘local motion’: it is the only one which would naturally be called ‘motion’ in English.”

acidental como parte da noção de movimento utilizada na primeira via. De qualquer modo, Kenny incluirá a geração entre os fenômenos que constituem o ponto de partida da *segunda via*, na qual também se argumenta contra a possibilidade de um regresso infinito⁴¹. Assim sendo, deixaremos o caso da mudança substancial para ser discutido no terceiro capítulo, quando tratarmos da diferença entre a primeira e a segunda vias.

Depois de todas essas explicações, podemos voltar ao texto de Tomás na primeira via. O ponto de partida desse primeiro argumento em favor da existência de Deus é a tese de que há movimento, no sentido acima explicado. Como dissemos no início deste capítulo, chamaremos essa tese de premissa (S):

(S) “é certo, e consta ao sentido”, que algumas <coisas> se movem neste mundo” [*certum est enim, et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo*]⁴².

O “testemunho dos sentidos” nos garante que “algumas <coisas> se movem neste mundo” [*aliqua moveri in hoc mundo*]. Ou seja, de acordo com a interpretação de Kenny, sabemos que há pelo menos três casos de mudança accidental: alteração (ou mudança qualitativa), mudança quantitativa e movimento local. Neste mundo em que habitamos, algumas substâncias perdem e adquirem qualidades, crescem e diminuem, além de sofrerem deslocamento. Tomás acrescenta então outra premissa ao seu argumento. Esta premissa poderia ser eventualmente considerada um princípio metafísico *evidente e indemonstrável*, mas, como veremos no próximo capítulo, Tomás oferece um argumento em favor dela logo depois de enunciá-la.

⁴¹ Cf. KENNY, p. 36: “Além do mais, a segunda via inclui dentro de seu alcance agentes que não são realmente ‘movers’ no sentido da primeira via. O pai de uma criança não é um movente da criança, já que ele não muda a criança, mas antes a traz à existência.” [*Moreover, the Second Way includes within its purview agents which are not really ‘movers’ in the sense of the first way. The father of a child is not a mover of the child, since he does not change the child, but rather brings him into existence.*]

⁴² Cf. *ST*, I, q. 2, a. 3, co.

CAPÍTULO 2

A IRREFLEXIVIDADE DA RELAÇÃO DE MOVIMENTO

Neste segundo capítulo, procuro mostrar com Anthony Kenny que, embora seja formalmente válido, o subargumento em favor da irreflexividade do movimento possui uma premissa falsa ou pelo menos racionalmente indefensável, inclusive no cenário da metafísica tomista. Tal premissa é aquela que diz:

(A) “algo move segundo está em ato” [*movet autem aliquid secundum quod est actu*]⁴³.

Chamemo-la de premissa (A), uma vez que ela afirma o que pode ser chamado de “*atualidade do movente*”. Para permitir a conclusão de que o movimento é uma relação irreflexiva, essa premissa (A) se une a duas outras afirmações, que chamaremos de (P) e (T), pois afirmam, respectivamente, o caráter *potencial* do movido e a relevância do *tempo* para o uso das noções de ato e potência na atribuição de características a substâncias:

(P) “nada se move senão segundo está em potência para aquilo a que se move” [*nihil enim movetur nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur*]⁴⁴;

(T) “não é possível que o mesmo esteja simultaneamente em ato e em potência segundo o mesmo <aspecto>” [*non autem est possibile ut idem sit simul in actu et potentia secundum idem*]⁴⁵.

Como o movente deve estar em ato e o movido deve estar em potência, conclui Tomás, nada pode ser movente e movido numa mesma relação de movimento, uma vez que algo não pode estar em ato e em potência ao mesmo tempo e com respeito ao mesmo atributo. Assim, nada se moveria a si mesmo e tudo o que é movido seria movido por outro. No entanto, ocorre que, para que o argumento seja formalmente válido, aquela premissa segundo a qual o movente deve estar em ato só pode ser entendida no sentido de que o movente deve possuir *atualmente* a característica que o movido não possui antes do movimento e possuirá depois. A característica seria como

⁴³ Cf. *ST*, I, q. 2, a. 3, co.

⁴⁴ Cf. *ibid.*

⁴⁵ Cf. *ibid.*

que *comunicada* do movente ao movido, o qual, no início do movimento, possui a característica em potência, e depois a possui em ato, uma vez que a *recebeu* do movente. O exemplo de Tomás ilustra bem o caso: “o quente em ato, como o fogo, faz a madeira, que é quente em potência, ser quente em ato, e por isso a move e altera” [*calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, et per hoc moveat et alterat ipsum*]. Vejamos.

“Ora, tudo o que se move, move-se por outro, pois nada se move senão segundo está em potência para aquilo a que se move; algo move, porém, segundo está em ato, pois mover nada outro é que conduzir algo da potência ao ato. Ora, algo não pode ser reduzido da potência ao ato, senão por algum ente em ato, assim como o quente em ato, como o fogo, faz a madeira, que é quente em potência, ser quente em ato, e por isso a move e altera. Ora, não é possível que o mesmo esteja simultaneamente em ato e em potência segundo o mesmo <aspecto>, mas somente segundo diversos, pois o que é quente em ato não pode ser simultaneamente quente em potência, mas é simultaneamente frio em potência. Portanto, é impossível que, segundo o mesmo <aspecto> e do mesmo modo, algo seja movente e movido, ou que mova a si mesmo. Portanto, tudo o que se move precisa mover-se por outro.” (*ST*, I, q. 2, a. 3, co.)⁴⁶

A segunda premissa do argumento geral da primeira via é, portanto, o seguinte princípio metafísico:

(I) “tudo o que se move, move-se por outro” [*omne autem quod movetur, ab alio movetur*]⁴⁷.

Chamemo-lo de *princípio da irreflexividade do movimento*, ou princípio (I), uma vez que ele afirma que se x move y , então $x \neq y$. Podemos chamá-lo assim porque ele impede que a relação entre movente e movido seja reflexiva em qualquer caso. Uma relação é considerada *reflexiva* se, e somente se, *todo* “objeto” mantém essa relação consigo mesmo — como é o caso na relação de identidade, em virtude da qual dizemos

⁴⁶ “*Omne autem quod movetur, ab alio movetur. Nihil enim movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur, movet autem aliquid secundum quod est actu. Movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum, de potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu, sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, et per hoc movet et alterat ipsum. Non autem est possibile ut idem sit simul in actu et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa, quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia. Impossibile est ergo quod, secundum idem et eodem modo, aliquid sit movens et motum, vel quod moveat seipsum. Omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri.*”

⁴⁷ Cf. *ST*, I, q. 2, a. 3, co.

que todo objeto é idêntico a si mesmo. Analogamente, a relação será considerada *irreflexiva* se, e somente se, *nenhum* “objeto” mantém essa relação consigo mesmo. Tomás ofereceu um argumento em favor do princípio (I), o que nos autoriza a considerar a primeira via como um argumento complexo, composto por subargumentos.

Antes de tudo, precisamos aqui de um esclarecimento da noção de movimento empregada, o que foi buscado no primeiro capítulo desta dissertação. Vimos que, segundo Anthony Kenny, ao menos na primeira via, o termo ‘movimento’ [*motus*] não se aplicaria a mudanças essenciais (gerações e corrupções). Em princípio, o termo se aplicaria apenas a três tipos de mudanças acidentais: (i) mudança qualitativa ou alteração, (ii) mudança quantitativa (crescimento e diminuição) e (iii) movimento local ou deslocamento. Mas o exemplo dado por Tomás no trecho acima citado — o fogo aquece a madeira — sugere que devemos pensar aqui principalmente nas mudanças qualitativas ou alterações. De qualquer modo, em todo movimento haveria um “movente” [*movens*] e um “movido” [*motum*]: x move y . Caso se trate de uma alteração, teremos: x altera y . Vimos no capítulo precedente que há três tipos possíveis de mudança acidental: (i) ganho de acidente, (ii) perda de acidente e (iii) ganho de acidente com perda simultânea de outro acidente. Tomás tenta provar que não pode haver identidade entre x e y , ou seja, que o movente não pode ser também “simultaneamente” [*simul*] e “segundo o mesmo” [*secundum idem*] o movido. Por quê? Ora, “nada se move senão segundo está em potência para aquilo a que se move; algo move, porém, segundo está em ato” [*nihil enim movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur, movet autem aliquid secundum quod est actu*]⁴⁸. Se x é movido, ou melhor, se x sofre alteração — deixemos de lado os outros dois casos de movimento, por enquanto —, então necessariamente x possuía em potência um determinado atributo acidental F num instante t_1 e, num momento posterior do tempo, o instante t_2 , por exemplo, x possui em ato esse mesmo atributo acidental F , e/ou, inversamente, x possuía em ato um determinado atributo acidental G no instante t_1 e, no instante t_2 , x não mais possui em ato esse mesmo atributo acidental G . O uso da expressão ‘e/ou’ assegura a manutenção dos três tipos possíveis de mudança acidental, mencionados acima, que resultam das combinações possíveis de ganho e perda de acidente. Podemos notar que, para Tomás — e esta doutrina é retirada de Aristóteles, como vimos no capítulo anterior —, há dois modos pelos quais uma substância pode possuir um atributo: em ato e em potência. Em

⁴⁸ Cf. *ibid.*

sentido próprio, possuir um atributo *simpliciter* é possuí-lo em ato. Mas, num sentido menos próprio, podemos dizer que uma substância já possui *em potência* um determinado atributo *F* no instante t_1 se, e somente se, no instante t_1 , é verdade que ela *pode* possuir em ato esse atributo *F* num momento posterior do tempo, o instante t_2 , por exemplo. Assim, como vimos no primeiro capítulo, a noção de potência aponta para as *possibilidades reais* de uma coisa.

Mas por que *x* não pode ser movente e movido “segundo o mesmo e do mesmo modo” [*secundum idem et eodem modo*]? Tomás parece dizer aqui que, pelo menos nas alterações, *o movente deve possuir em ato o atributo accidental que o movido possui apenas em potência* no início da alteração e que possuirá em ato no seu término. Ao menos é isso o que acontece quando o fogo aquece a madeira. Chamemos o princípio veiculado nessa última afirmação destacada — que ainda não sabemos se de fato é mantida por Tomás, mas que, em todo caso, é uma interpretação da premissa (A) mencionada acima —, de *princípio da comunicação do atributo*, ou princípio (C). Tal princípio afirma que:

(C) se *x* move *y*, então *x* possui em ato o atributo que *y* possui apenas em potência no início do movimento e que *y* possuirá em ato no seu término.

Podemos chamá-lo de princípio da comunicação do atributo porque ele parece sugerir que o atributo “é comunicado” no movimento: o movente o possui em ato e, sem deixar de possuí-lo em ato, transmite-o⁴⁹ em ato ao movido, que o possuía apenas em potência. Para facilitar a compreensão da sequência do argumento, podemos aplicar o princípio (C) ao âmbito das *alterações*, o que nos deixaria com o princípio (C-alt.):

(C-alt.) se *x* altera *y*, então *x* possui em ato o atributo accidental *F* que *y* possui apenas em potência no início da alteração e que *y* possuirá em ato no seu término.

Mas se a interpretação da premissa (A) de acordo com o princípio (C) é a única maneira de tornar o subargumento válido, por outro lado, ela fica vulnerável a vários contra-exemplos que a falseiam, ou, no mínimo, tornam-na indefensável. No caso do

⁴⁹ Cf. *ST*, I, q. 105, a. 3, co.: “Como nos movimentos corporais é dito movente o que dá a forma, que é princípio do movimento, assim é dito mover o intelecto *aquilo que causa a forma* que é princípio da operação intelectual, <operação> que se diz movimento do intelecto.” [*Sicut in motibus corporalibus movens dicitur quod dat formam quae est principium motus; ita dicitur movere intellectum, quod causam formam quae est principium intellectualis operationis, quae dicitur motus intellectus.*]

movimento local ou deslocamento, que estaria certamente incluído na noção de movimento da primeira via — como se nota a partir do exemplo de um bastão ou báculo que é movido pela mão (fornecido por Tomás no fim do argumento, conforme foi citado já na introdução desta dissertação⁵⁰) —, temos pelo menos dois problemas. (i) Como, no início do movimento, o movente não precisa ocupar o espaço que o movido ocupará ao final, revela-se falsa a tese de que o movente deve estar em ato com respeito *àquilo em relação a que* o movido está inicialmente em potência e depois em ato. (ii) Além disso, os *seres vivos* não parecem obedecer a essa regra de que nada se move a si mesmo. O automovimento costuma ser mesmo apontado como um dos principais critérios para atribuir vida a algo.

Ao assinalar esses dois pontos, Kenny apresenta trechos do comentário de Tomás à *Física* de Aristóteles que afirmam que a alma move o corpo. Isso nos deixa com o problema de saber quais podem ser os “*relata*” ou termos que entram na relação de movimento. A princípio, pareceria que os moventes e movidos seriam substâncias, já que a mudança substancial está fora da noção de movimento empregada. Se ela estivesse incluída, deveríamos observar que aquilo que perde uma forma substancial e recebe outra é a chamada “*matéria prima*”, um dos elementos do composto substancial. Mas se é a alma o que move o corpo dos seres vivos, a relação de movimento aqui se dá entre forma substancial e matéria ou entre forma substancial e substância, pois Tomás aceita a tese aristotélica de que a alma é a forma do corpo, na qual o termo ‘corpo’ pode ser interpretado de duas maneiras: como se referindo à *matéria* ou ao *composto substancial* (a substância corpórea). De qualquer modo, se a alma não é movida por nada, diz Kenny, o argumento se torna incapaz de provar a existência de Deus como primeiro movente. Se a alma é movida por outro, faltaria indicar aquilo que a move.

“Felizmente não precisamos perguntar aqui se esse conceito de alma como um movente é um conceito coerente. É suficiente notar que a frase ‘tudo o que está em movimento é movido por outra coisa’ não nos levará a Deus como uma conclusão. A alma aristotélica de qualquer animal ou planta será um movente não-movido no sentido requerido.” (KENNY, p. 15)⁵¹

⁵⁰ Cf. p. 6.

⁵¹ “Fortunately, we need not here inquire whether this concept of the soul as a mover is a coherent one. It is sufficient to note that the dictum ‘whatever is in motion is moved by something else’ will not lead us to God as a conclusion. The Aristotelian soul of any animal or plant will be an unmoved mover in the required sense.”

Ao trazer para esse debate a difícil doutrina de Tomás sobre as relações entre intelecto e vontade, o tomista americano John Wippel sugere que não basta dizer que a alma move o corpo, pois as potências da alma são como que partes dela. Assim, Tomás diria que, em certo sentido, o intelecto move a vontade (e esta move o corpo), e, em outro sentido, a vontade move o intelecto.

“Na *Summa theologiae* I-II, q. 9, Tomás apresenta alguns de seus pontos de vista concernentes a isso. No artigo 1, ele está procurando determinar se a vontade é movida pelo intelecto. Ele nota que algo precisa ser movido por outro na medida em que está em potência para diferentes coisas. Então ele distingue dois modos em que uma potência da alma pode estar em potência para diferentes coisas: (1) simplesmente com respeito ao agir ou não agir (o exercício de um ato); e (2) com respeito ao tipo particular de ato, i.e., fazer isto ou fazer aquilo (a ordem da especificação). No primeiro caso, o foco está no sujeito, que às vezes age e às vezes não age. No segundo caso, o foco está no objeto que serve para especificar aquele mesmo ato. Na ordem do exercício, a vontade move as outras potências da alma, inclusive o intelecto, para agir. Como Tomás o coloca, usamos as outras potências da alma quando queremos fazê-lo. Mas ele também lembra que como todo agente age em vista de um fim, o princípio (a causa final) do movimento que é eficientemente causado pelo agente deriva do fim (um bem particular que cai sob o objeto da vontade, o bem em geral). Mas na ordem da especificação ou determinação do ato, o intelecto move a vontade apresentando um objeto apropriado a ela à maneira de um princípio formal.” (WIPPEL, p. 449)⁵²

Evitando nos envolver com as muitas dificuldades que a discussão sobre os atos humanos e a interação entre as potências da alma pode trazer, devemos dizer, contudo, que ainda que a vontade mova o corpo (não importando se ela é movida pelo intelecto ou não), a vontade não teria previamente em ato a característica a ser recebida pelo

⁵² “In the *Summa theologiae* I-II, q. 9, Thomas spells out some of his views concerning this. In a. 1 he is seeking to determine whether the will is moved by the intellect. He notes that something needs to be moved by something else insofar as it stands in potency to different things. He then distinguishes two ways in which a power of the soul can be in potency to different things: (1) simply with respect to acting and not acting (the exercise of an act); and (2) with respect to the particular kind of act, i.e., doing this or doing that (the order of specification). In the first case the focus is on a subject which sometimes acts and sometimes does not. In the second case the focus is on the object which serves to specify that act itself. In the order of exercise the will moves the other powers of the soul, including the intellect, to act. As Thomas puts it, we use the other powers of the soul when we will to do so. But he also recalls that since every agent acts for the sake of an end, the principle (the final cause) of the motion which is efficiently caused by the agent derives from the end (a particular good which falls under the object of the will, the good in general). But in the order of specification or determination of the act, the intellect moves the will by presenting a suitable object to it in the manner of a formal principle.”

corpo ao fim do movimento local, o que também torna *falsa* a premissa (A) que estamos examinando.

No caso do exemplo fornecido por Tomás, isto é, o aquecimento da madeira pelo fogo, porém, a premissa (A) parece ser de fato verdadeira, mesmo quando interpretada no sentido do princípio (C): o fogo possui em ato a característica que a madeira possui em potência no início e que possuirá em ato no fim do movimento. Sabemos que, atualmente, os químicos não sustentam mais a opinião de que o fogo e a madeira sejam substâncias. Mas o exemplo de Tomás não fica totalmente comprometido por essa circunstância. Os cientistas talvez digam hoje que a madeira — supondo que se trate aqui de um pedaço de madeira arrancado há muito tempo de uma árvore, o que exclui a possibilidade de haver vida nele — é uma mistura, isto é, um aglomerado de várias substâncias presentes nos tecidos mortos do vegetal: por exemplo, celulose, etc. Mesmo assim, essa mistura tem certa temperatura, correspondente ao estado de agitação das moléculas, como dirão os cientistas. O fogo, por sua vez, é considerado atualmente um fenômeno químico, uma reação química, a reação de combustão: há uma substância sendo queimada (o combustível), isto é, há uma substância que está reagindo com o gás oxigênio (chamado de comburente), e os produtos desta reação, além da energia liberada sob a forma de calor, são moléculas de gás carbônico (se a combustão for completa, ou monóxido de carbono, se for incompleta), água (na forma de vapor) e impurezas (correspondentes às cinzas ou às partículas presentes na fumaça). Mesmo assim, podemos continuar dizendo que o fogo aquece a madeira, e o químico saberá que o processo é mais complexo, mas não negará que a temperatura da mistura (correspondente ao estado de agitação das suas moléculas) subiu em virtude do contato com uma “chama”, proveniente de uma reação de combustão. Aliás, o mero aquecimento (não o fogo) é considerado um *fenômeno físico* (e não *químico*), pois não envolve a produção de novas substâncias e/ou a destruição das substâncias presentes no início do processo⁵³. O movente (o fogo, ou, mais precisamente, o conjunto das moléculas produzidas numa reação de combustão) possui em ato o atributo accidental (a temperatura alta) que o movido (a madeira, ou, mais precisamente, o aglomerado de

⁵³ É interessante notar que a noção científica contemporânea de “fenômeno físico” parece equivaler aproximadamente à noção de “mudança accidental”, enquanto a noção contemporânea de “fenômeno químico” parece equivaler aproximadamente à noção de “mudança essencial ou substancial”. A diferença relevante consiste em que cada um dos viventes (cada indivíduo de uma espécie animal ou vegetal, inclusive da espécie humana) será considerado por Tomás como *uma única substância*. Assim, embora aconteçam várias reações químicas no sangue de um animal vivo, por exemplo, Tomás não diria que aconteceu uma mudança essencial.

substâncias presentes nos tecidos mortos do vegetal) possui apenas em potência no início da alteração e que possuirá em ato no seu término.

Mas isso não parece ocorrer em todos os casos de “movimento” [*motus*]. Num deslocamento, por exemplo, o movente não necessariamente ocupa no início da mudança a posição que o movido ocupará no término, e, portanto, pode não possuir em ato no início da mudança o atributo accidental que o movido possui apenas em potência no início da mudança e que possuirá em ato no seu término. Por outro lado, fica claro que se movente e movido são corpos, o movente não pode ocupar no término da mudança a posição que o movido ocupará nesse mesmo término, uma vez que dois corpos não podem ocupar simultaneamente a mesma região do espaço. O exemplo do fogo sugere que o princípio da irreflexividade do movimento — princípio (I), que afirma que “tudo o que se move, move-se por outro” [*omne autem quod movetur, ab alio movetur*]⁵⁴ — se aplicaria pelo menos às alterações. Ora, se o argumento em favor do princípio (I) tem como premissa sua a premissa (A), interpretada no sentido do princípio (C), segundo o qual o movente deve possuir em ato no início do movimento o atributo accidental que o movido possui apenas em potência no início do movimento e que possuirá em ato no seu término — princípio que parece ser uma tese falsa, pelo menos quando é aplicado ao deslocamento —, então a *correção ou cogência* da primeira via parece estar seriamente comprometida. Será esse o caso? O restante deste capítulo procura mostrar que sim.

De qualquer modo, deixando momentaneamente de lado a *correção*, o que se poderia dizer sobre a *validade lógica* do argumento em favor do princípio (I)? A conclusão que afirma o princípio seria necessariamente verdadeira caso suas premissas fossem verdadeiras? Uma análise da estrutura do argumento revela que se trata também aqui de um argumento complexo, com inferências intermediárias. Uma primeira premissa parece ser a própria definição de movimento, como *atualização de potencialidades*:

(A.1) “mover nada outro é que conduzir algo da potência ao ato”
[*movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum*]⁵⁵.

Uma segunda premissa parece ser esta:

⁵⁴ Cf. *ST*, I, q. 2, a. 3, co.

⁵⁵ Cf. *ibid.*

(A.2) “algo não pode ser reduzido da potência ao ato, senão por algum ente em ato” [*de potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu*]⁵⁶.

E assim podemos inferir *validamente* uma primeira conclusão, que chamamos de tese (A):

(A) “algo move, porém, segundo está em ato” [*movet autem aliquid secundum quod est actu*]⁵⁷.

De fato, se mover x é conduzir x da potência ao ato, e se somente um y que é em ato pode conduzir um x da potência ao ato, então somente um y que é em ato pode mover x , isto é, tudo o que move está em ato.

Encontramos aqui a seguinte dificuldade: o que significa “ser ou estar em ato”? Suponhamos que alguém entenda essa expressão no sentido de afirmar que a *existência* ou o *ser* também é um atributo, o qual, como qualquer outro atributo, poderia ser possuído em ato ou em potência. Assim, diríamos que nós somos ou existimos em ato, pois, enquanto substâncias, possuímos em ato o atributo da existência ou do ser. Como diriam os lógicos, a existência atual seria considerada um *predicado monádico de primeira ordem*, isto é, uma propriedade de objetos. Cada um de nós que está vivo *atualmente* pode dizer com verdade: “Eu sou, eu existo.” Se um predicado está sendo atribuído com verdade a um sujeito, então este sujeito possui em si mesmo — independentemente do que dizemos ou deixamos de dizer — o atributo correspondente ao predicado. Portanto, quando uma criança é gerada, isto é, quando começa a existir ou ser em ato no ventre de sua mãe, parece que poderíamos dizer que a criança já existia ou era antes *em potência*, uma vez que, antes de existir ou ser em ato, ela apenas *poderia* possuir o atributo da existência ou do ser. A dificuldade que essa hipótese traz para a compreensão do argumento que estamos analisando é a seguinte. Na premissa (A.2) e na conclusão (A), o que significam exatamente as expressões ‘algum ente em ato’ [*aliquod ens in actu*] e ‘algo segundo está em ato’ [*aliquid secundum quod est actu*]? Há pelo menos duas possibilidades de interpretação: Tomás pode estar dizendo que (i) o movente deve possuir em ato (pelo menos no início do movimento, mas talvez também no seu término) o atributo da *existência* ou do *ser*, ou (ii) que o movente deve possuir em ato (no início do movimento) o atributo que o movido possui em potência no início

⁵⁶ Cf. *ibid.*

⁵⁷ Cf. *ibid.*

do movimento e que possuirá em ato no seu término. A segunda possibilidade de interpretação é o enunciado do que chamamos de *princípio da comunicação do atributo*, ou princípio (C). O exemplo fornecido em seguida — o fogo aquece a madeira — nos leva a supor que a segunda possibilidade de interpretação é a correta, isto é, corresponde ao que Tomás tem em mente. Além disso, como vimos, a validade do argumento em favor do princípio (I) depende de que a tese (A) seja interpretada de acordo com essa segunda possibilidade de leitura, equivalente ao princípio (C). Mas o argumento em favor do princípio (I) seria então *incorreto* (não-cogente), já que uma de suas premissas é a tese (A), interpretada de acordo com o princípio (C), o qual se torna uma tese *falsa* quando é aplicado ao caso do *deslocamento*. E, como mostra o exemplo do báculo, o deslocamento certamente faz parte da noção de movimento [*motus*] utilizada na primeira via.

A fim de defendê-la desses ataques, Wippel propõe que a premissa sobre a necessidade de o movente estar em ato — que chamamos de premissa (A) — seja entendida no sentido de que o movente deve possuir a característica *formalmente*, ou, pelo menos, “*virtualmente*”. No caso do fogo que esquenta a madeira, ele deve ser formalmente quente para poder alterá-la. Mas em outros casos, o movente deveria pelo menos possuir “*virtualmente*” a característica a ser comunicada, o que Wippel interpreta como “ter a potência de produzir seu efeito”.

“Ele deve ser ou ter isso *formalmente*, ou então possuir aquela característica *virtualmente*; isto é, ele deve ter a *potência de produzir seu efeito*. É somente com essa qualificação em mente que alguém pode dizer do raciocínio de Tomás que com isso ele quer dizer que *não se pode dar aquilo que não se tem* (seja formal ou virtualmente)”. (WIPPEL, p. 447)⁵⁸

Aqui Wippel fornece uma justificção interessante para o que chamamos de princípio (C): o atributo que o movido adquire deve ser também *de alguma maneira* possuído pelo movente, porque “*não se pode dar aquilo que não se tem*”. Haveria então duas maneiras segundo as quais pode ser dito que o movente possui a característica comunicada ao movido: formalmente (como no exemplo do fogo) ou virtualmente. Wippel não entende essa “*posse virtual*” de uma característica como sendo o mesmo

⁵⁸ “It must either be or have such formally, or else possess that characteristic virtually; this is to say, it must have the power to produce its effect. It is only with this qualification in mind that one can say of Thomas’s reasoning that he means thereby that *one cannot give that which one does not have* (either formally or virtually).”

que possui-la em potência — isto é, *ser capaz de possuí-la em ato*—, mas sim como “ter a potência de produzir seu efeito”. Contudo, se isso equivale a dizer que o movente deve ser *capaz de mover*, não passaria de um *truísmo*, que, aliás, não reduz ao absurdo a hipótese do automovimento, pois nada do que foi dito impediria que algo tenha a *capacidade de mover a si mesmo*. A afirmação de Wippel poderia também significar que o movente deve ter uma *potência ativa*, ao passo que o movido possuiria a respectiva *potência passiva*⁵⁹. Mas não vejo como isso resolveria o problema, já que, por si só, deixaria igualmente intacta a hipótese do automovimento. Pois poderíamos dizer que os viventes possuem a potência ativa de se locomoverem, movendo-se a si mesmos. Ou então, segundo a tese de Tomás examinada acima, se disséssemos que a *alma* dos viventes (enquanto forma) possui a potência ativa de mover o corpo (entendido como a *matéria* do composto substancial ou como o próprio composto substancial de *matéria e forma*), o qual possuiria a respectiva potência passiva de ser movido, teríamos o inconveniente de precisar admitir que a alma não possui em ato no início do movimento a característica que o corpo possuirá em ato ao fim do movimento, i.e., a alma não ocupa inicialmente a posição que o corpo ocupará ao fim.

Sendo assim, para o caso do *deslocamento*, continua *falso* o princípio (C), como única interpretação da premissa (A) que tornaria válido o argumento em favor do princípio (I). Kenny resume assim a objeção sobre o deslocamento, que estamos discutindo:

“Além do mais, é difícil ver como o princípio deve ser aplicado no caso do movimento local. No movimento local de A a B, um corpo que estava potencialmente em B passa a estar atualmente em B. Estará São Tomás dizendo que um corpo pode ser movido até B apenas por algo que já esteja em B? No caso dos projéteis, esse é realmente o caso de acordo com a teoria aristotélica: o meio através do qual o projétil viaja, que naquela teoria é o que efetivamente move o projétil, estende-se até o ponto final do percurso do projétil. Mas em todos os outros casos de movimento que Tomás considerou — o movimento de um animal por sua alma, o movimento de um corpo leve pelo agente que o tornou leve, o movimento de um corpo pesado causado por um agente que remove sua base —, o princípio parece ser

⁵⁹ Tomás de fato utiliza as noções de potência ativa (ou virtude ativa) e potência passiva para explicar o movimento em *ST*, I, q. 105, a. 4, co.: “Pois algo não pode mover suficientemente um móvel, a não ser que a virtude ativa do movente exceda ou pelo menos iguale a virtude passiva do móvel.” [*Non enim sufficienter aliquid potest movere aliquod mobile, nisi virtus activa moventis excedat, vel saltem adaequat virtutem passivam mobilis.*]

falso até mesmo de acordo com sua própria explicação da matéria.” (KENNY, p. 22)⁶⁰

Em síntese, mesmo se aceitarmos aquelas teses fundamentais da metafísica tomista estudadas no capítulo anterior — a distinção entre substância e acidente, o hilemorfismo e a doutrina das quatro causas para a passagem da potência ao ato —, que constituem o cenário no qual os argumentos das cinco vias são desenvolvidos, devemos constatar que o *movimento local* não obedece ao princípio (C), que seria a única interpretação da premissa (A) capaz de tornar logicamente válido o argumento em favor do princípio (I). Porém, como dissemos, a noção de movimento [*motus*] empregada na primeira via não se restringe apenas ao movimento local. No caso da *mudança quantitativa* (aumento ou diminuição), Kenny apresenta o contra-exemplo de que um fazendeiro não precisa ser gordo para engordar suas vacas⁶¹. A isso se poderia responder talvez que o que engorda o animal, propriamente falando, não é o fazendeiro, mas a comida que ele lhe dá. Uma vez que o aumento na quantidade do animal está vinculado à quantidade de alimento que ele recebe, o princípio da comunicação estaria assim preservado: a comida como que transmite ao animal seu peso e volume; afinal, *não se pode dar aquilo que não se tem*. Mas ao invés de discutir se — e em que sentido — a comida que engorda é também gorda, uma opção seria simplesmente excluir a mudança quantitativa do âmbito de consideração da primeira via. A mesma estratégia poderia ser adotada também com respeito ao movimento local, o que nos deixaria com uma noção de movimento [*motus*] idêntica à noção de *alteração* ou *mudança qualitativa*. Num caso como o exemplo do fogo, contudo, faltaria indicar o que torna quente o fogo, ou então a série de moventes e movidos não ascenderia até Deus. Como vimos, a ciência moderna não considera o fogo como substância, e sim como um tipo de reação química, a combustão. Mas na cosmologia de Tomás, dizer que o fogo é um elemento *essencialmente* quente, ou então que ser quente é um acidente próprio do fogo,

⁶⁰ “Moreover, it is hard to see how the principle is supposed to apply in the case of local motion. In local motion from A to B a body which was potentially at B becomes actually at B. Is St. Thomas saying that a body can be moved to B only by something which is already at B? In the case of projectiles, this is actually the case according to Aristotelian theory; the medium through which the projectile travels, which on that theory is what actually moves the projectile, does reach as far as the end point of the projectile’s travel. But in all the other cases of motion which Aquinas considered — the movement of an animal by its soul, the movement of a light body by the agent which made it light, the movement of a heavy body caused by an agent who moves its support — the principle seems to be false, even according to his own account of the matter.”

⁶¹ Cf. Kenny, p. 22: “Aplicado à mudança de tamanho, o princípio parece ainda mais inaplicável. Um homem que engorda bois não precisa ele mesmo ser gordo.” [Applied to change in size, the principle seems even more inapplicable. A man who fattens oxen need not himself be fat.]

decorrente de sua essência, implicaria talvez que o responsável por essa sua característica é o próprio Deus, que o criou assim. Mas teria Deus que ser quente para tornar quente o fogo? Não pode o fogo simplesmente ser quente, sem ter sido criado por nada ou ninguém? Ora, uma genuína prova da existência de Deus não pode supor que haja um criador que dota as substâncias de suas qualidades essenciais e seus acidentes próprios, sob pena de ser qualificada como uma *petição de princípio*, isto é, um argumento que pressupõe aquilo que pretende provar.

Alguém poderia objetar a isso que todo argumento logicamente válido deve de algum modo conter implicitamente em suas premissas a informação que será explicitada na conclusão, e que esse “conter implicitamente” é o mesmo que “pressupor”. Mas num argumento válido, a informação veiculada na conclusão não está contida em nenhuma das premissas tomadas *individualmente*; ela como que resulta da interação das premissas, por assim dizer. Numa petição de princípio, ao contrário, o que é afirmado na conclusão é pressuposto por alguma das premissas, *individualmente considerada*. No caso presente, a existência de Deus seria pressuposta no processo de justificação da premissa (A), quando aplicada ao exemplo do fogo: se o movente deve estar em ato, precisando ser quente para poder esquentar alguma coisa, o atributo essencial ou acidente próprio que o fogo tem de *ser quente*, por sua vez, teria sido recebido de um criador que dotou todas as substâncias de suas características essenciais. Além disso, poderia ser dito que, nessa justificação, não foi respeitado o princípio (C), com base no qual a premissa (A) tem que ser interpretada para que o argumento em favor do princípio (I) seja válido: afinal, Deus, como substância imaterial, não pode ser quente, embora tenha dado esse atributo ao fogo.

No exemplo do fogo que aquece a madeira, a série causal examinada também poderia retroceder, a partir do fogo, não imediatamente a Deus como o criador de todas as substâncias e responsável em última instância pela essência específica que cada uma delas tem, mas sim ao *agente que causou o fogo* naquela situação particular. É o que o próprio Tomás parece sugerir em outra passagem da *Summa Theologiae*:

“Pois todo movimento de um corpo qualquer ou se segue de alguma forma, como o movimento local do que é grave e leve se segue da forma que <lhes> é dada por aquele que gera, por cuja razão o que gera é dito movente; ou é caminho para alguma forma, como a calefação é caminho para a forma do fogo. Ao mesmo <agente>, porém, cabe imprimir a forma, dispor para a forma e dar o movimento conseqüente à forma: pois o fogo não

somente gera outro fogo, mas também aquece e move para cima.” (ST, I, q. 105, a. 2, co.)⁶²

Ao explicar desse modo que o ar quente que sobe, por exemplo, é movido pelo fogo que o aqueceu, Tomás também parece indicar aqui que aquele que gera algo, enquanto causa eficiente, dá ao que é gerado uma determinada forma que poderá ser princípio de outros movimentos. Assim, no caso do fogo que aquece a madeira, a série causal aludida na primeira via retrocederia do fogo àquele que o gerou, isto é, um homem, por exemplo, e não a Deus como criador das essências. Ao causar essa instância particular de fogo, o homem pode ser considerado movente, na medida em que o fogo gerado, como diz Tomás em seu argumento, “faz a madeira, que é quente em potência, ser quente em ato, e por isso a move e altera” [*calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, et per hoc moveat et alterat ipsum*]⁶³. Se o fogo que move a madeira é causado pelo homem, então podemos dizer que o homem move a madeira, enquanto aquele que gerou o fogo⁶⁴. Essa explicação transitiva do movimento consegue livrar o argumento de Tomás daquela acusação de *petição de princípio* mencionada acima, já que a existência de Deus como criador das essências não foi aqui pressuposta. Mas há outro inconveniente. Continua não sendo respeitado o princípio (C), de acordo com o qual a premissa (A) deve ser interpretada a fim de tornar válido o argumento em favor do princípio (I): pois o homem que gera o fogo não precisa ser quente para dar esse atributo ao fogo, basta-lhe causar de algum modo a respectiva reação de combustão, riscando um palito de fósforo, por exemplo, ou atritando dois pedaços de madeira da maneira apropriada — o que era talvez a única alternativa nos tempos em que Tomás viveu. Ademais, temos aqui o seguinte problema: ao introduzir a geração (mudança substancial) nas séries causais consideradas pela primeira via, enfrentaremos vários contra-exemplos ao princípio (C). É preciso ser homem para gerar um homem, e o mesmo valeria analogamente para os outros viventes, mas não é preciso ser água para gerar água, ou ser ácido para gerar ácido, etc. Nesse ponto, a cosmologia obsoleta adotada por Tomás revela seu peso para o fracasso do

⁶² “*Nam omnis motus corporis cuiuscumque vel consequitur ad aliquam formam, sicut motus localis gravium et levium consequitur formam quae datur a generante, rationis cuius generans dicitur movens: vel est via ad formam aliquam, sicut calefactio est via ad formam ignis. Eiusdem autem est imprimere formam, et disponere ad formam, et dare motum consequentem formam: ignis enim non solum generat alium ignem, sed etiam calefacit et sursum movet.*”

⁶³ Cf. ST, I, q. 2, a. 3, co.

⁶⁴ Cf. também ST, I, q. 105, a. 5, co.: “porquanto é a partir da virtude (ou potência) do agente que <ele> dê ao seu efeito a virtude de agir.” [*ex virtute enim agentis est, quod suo effectui det virtutem agendi.*]

argumento. Nos seus laboratórios, os químicos de hoje produzem substâncias de um tipo a partir de substâncias de outro tipo: quer se considere o próprio cientista ou as substâncias reagentes como aquilo que gera (causa eficiente), não se trata da *comunicação de um atributo* possuído em ato pelo movente.

Por outro lado, se a única alternativa para salvar o subargumento fosse mesmo restringir a noção de movimento utilizada na primeira via às *alterações*, teríamos como consequência que não há uma série longa de moventes e movidos, ou melhor, alterantes e alterados. No caso do fogo que aquece a madeira, a série retrocederia até aquele que gerou o fogo — um homem, por exemplo —, o qual não precisa possuir em ato previamente a característica recebida pela madeira ao fim do movimento (i.e., a temperatura alta). Tomás teria apresentado em vão o subargumento seguinte para impedir o regresso infinito na série de moventes, a ser analisado no próximo capítulo. Além disso, a prova estabeleceria não propriamente a existência de um primeiro movente não-movido, e sim de um “alterante inalterado”, para usar o termo mais adequado. Não é esse, porém, o termo utilizado por Tomás na primeira via, que inclui explicitamente o exemplo do *deslocamento* de um bastão. Tudo isso faz supor que Tomás realmente incluía o movimento local na noção de movimento ali empregada, e assim fica mesmo indefensável a premissa (A), de acordo com a qual o movente deve estar em ato.

As duas possibilidades de interpretação das expressões ‘algum ente em ato’ [*aliquid ens in actu*] e ‘algo segundo é em ato’ [*aliquid secundum quod est actu*], que aparecem respectivamente na premissa (A.2) e na conclusão (A), eram, então, as seguintes: elas se referem a (i) substâncias atualmente existentes, ou (ii) substâncias que possuem em ato a característica que será comunicada ao que é movido. Ao passo que a segunda interpretação implica adotar o princípio (C) e está sujeita às objeções que tornam a premissa (A) falsa ou pelo menos racionalmente indefensável, a primeira interpretação é insuficiente para que o argumento em favor do princípio (I) seja *logicamente válido*. Afinal, que o movente deva ser uma substância atualmente existente parece algo não apenas trivialmente verdadeiro como inútil para a tentativa de mostrar que nada pode mover-se a si mesmo, já que não é a *existência* o atributo que o movido possui em potência no início e possuirá em ato no fim do movimento. Adotando a segunda interpretação para aquelas expressões citadas acima, portanto, prossigamos nossa análise da estrutura do argumento em favor do princípio (I). Admitindo o

princípio (C) ao afirmar a premissa (A.2), Tomás havia inferido validamente a conclusão (A): “move, porém, algo segundo é em ato” [*movet autem aliquid secundum quod est actu*]. A premissa (A.1), que serve como uma definição da noção de movimento — “mover nada outro é que conduzir algo da potência ao ato” [*movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum*]⁶⁵ —, também permite inferir validamente outra conclusão, que chamaremos de princípio (P), uma vez que afirma o caráter potencial do movido:

(P) “nada se move senão segundo está em potência para aquilo a que se move” [*nihil enim movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur*]⁶⁶.

De fato, se mover x é conduzir x da potência ao ato, então x possui em potência no início do movimento o atributo que possuirá em ato no seu término.

Em seguida, Tomás apresenta o exemplo do fogo e da madeira, que nos leva a pensar que o princípio (I) se aplica pelo menos às alterações:

(E.1) “assim como o quente em ato, como o fogo, faz a madeira, que é quente em potência, ser quente em ato, e por isso a move e altera” [*sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, et per hoc movet et alterat ipsum*]⁶⁷.

Depois temos outra premissa, que chamaremos aqui de (T), pois ela introduz o tempo como um fator relevante para o uso das noções de ato e potência na atribuição de características a substâncias:

(T) “não é possível que o mesmo esteja simultaneamente em ato e em potência segundo o mesmo <aspecto>, mas somente segundo diversos” [*non autem est possibile ut idem sit simul in actu et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa*]⁶⁸.

O exemplo anterior é então retomado e incrementado para elucidar essa nova premissa (T):

(E.2) “o que é quente em ato não pode ser simultaneamente quente em potência, mas é simultaneamente frio em potência”

⁶⁵ Cf. *ST*, I, q. 2, a. 3, co.

⁶⁶ Cf. *ibid.*

⁶⁷ Cf. *ibid.*

⁶⁸ Cf. *ibid.*

[*quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia*]⁶⁹.

Essa última explicação traz consigo uma dificuldade: ao predicado ‘frio’ corresponde um atributo? Não parece que o frio deveria ser considerado uma privação ou uma negação? Vimos que, para Tomás, privações (como a cegueira, para um homem) e negações (como a incapacidade de voar, também para o homem) não são propriamente atributos nem acidentes: são a *ausência* de um atributo (conveniente à substância em razão de sua essência ou não). De acordo com a teoria aristotélica dos quatro elementos (terra, fogo, ar e água), Tomás poderia dizer que o frio convém à água em razão da essência dela, de modo que uma porção de água quente (isto é, não-fria) estaria sofrendo uma privação. As teorias científicas aceitas atualmente parecem sugerir que a temperatura seja considerada sempre um atributo accidental (não-necessário, contingente) de toda e qualquer substância, embora a essência de cada substância seja um dos fatores que determinam a temperatura que a substância possuirá numa dada circunstância. (Os físicos atuais diriam que há uma constante por eles chamada de “calor específico”, própria de cada “material”, mistura ou substância, que entra no cálculo da transferência de energia térmica ou troca de calor entre os corpos, a qual, por sua vez, determina a temperatura que um corpo possui num dado instante e lugar. O calor específico seria um atributo essencial ou talvez um *acidente próprio*, que decorre da essência e é inseparável da coisa.) A temperatura é considerada uma medida do estado de agitação das moléculas. Há diferentes escalas de medição — podemos fornecer a temperatura em graus Celsius (°C), graus Fahrenheit (°F) ou Kelvin (K) —, mas, em todo caso, temos uma escolha arbitrária (ainda que obedeça a critérios de utilidade) de uma ou duas determinadas temperaturas como base para a construção da escala (o ponto de fusão e o ponto de ebulição da água ao nível do mar, por exemplo, no caso da escala Celsius). Portanto, a temperatura tem sempre um caráter relacional: é a medida do estado de agitação molecular de um determinado corpo por comparação com um estado de agitação tomado como base para a construção da escala. O estado de agitação em si mesmo, porém, não parece ser um atributo relacional: ou bem uma substância possui em ato *este determinado estado de agitação molecular*, ou bem ela não o possui em ato. Ocorre que ela também pode possuí-lo em ato no instante t_1 e depois não o possuir no instante t_2 , por exemplo. Ele seria, portanto, um acidente.

⁶⁹ Cf. *ibid.*

Todo atributo poderia também ser interpretado como sendo de alguma maneira relacional, já que estabeleceria uma relação entre o que possui o atributo e um determinado instante do tempo. Mas essa não parece ser a melhor alternativa quando se trata de interpretar a metafísica de Tomás de Aquino, pois nela os instantes do tempo não são vistos como autênticas entidades individuais ao modo das substâncias ou dos acidentes. Diferentemente, o tempo é considerado por Tomás e seu mestre Aristóteles como sendo a “medida do movimento segundo o anterior e o posterior”⁷⁰. Somente o que existe no *instante presente* existe realmente; o que existiu no passado já não existe mais, e o que existirá no futuro ainda não existe. O que existe realmente, portanto, são as substâncias atualmente existentes e os acidentes que elas eventualmente possuam. O tempo é um *ente de razão* com fundamento na realidade: o que é real é o movimento ou a mudança que as substâncias sofrem, quando são geradas ou corrompidas (mudança substancial), e perdem ou adquirem características (mudança accidental). Mas os instantes passados e futuros só existem *na mente* de quem os recorda ou imagina.

Seja como for, voltemos ao argumento em favor do princípio (I). Tomás havia acrescentado a premissa (T): “não é possível que o mesmo esteja simultaneamente em ato e em potência segundo o mesmo, mas somente segundo diversos” [*non autem est possibile ut idem sit simul in actu et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa*]⁷¹. Podemos entender essa premissa (T) do seguinte modo: uma substância não pode possuir simultaneamente em ato e em potência um mesmo atributo, isto é, se uma substância *possui em ato* um determinado atributo no instante *t*, então essa substância *não possui em potência* esse mesmo atributo no instante *t*, e vice-versa. Evidentemente, uma substância pode possuir em ato um determinado atributo no instante *t* e possuir em potência *outro atributo* nesse mesmo instante *t*. É essa possibilidade o que a ressalva

⁷⁰ Cf. por exemplo *ST*, I, q. 46, a. 1, obj. 6: “Assim como aquele que quer fazer uma casa amanhã e não hoje espera algo futuro amanhã, que hoje não é. E pelo menos espera que o dia de hoje passe e venha o de amanhã, o que não acontece sem mudança, porque **o tempo é o número do movimento.**” [*Sicut qui vult facere domum cras et non hodie, expectat aliquid futurum cras, quod hodie non est: et ad minus expectat quod dies hodiernus transeat et crastinus adveniat; quod sine mutatione non est, quia **tempus est numerus motus.***] Cf. também *ST*, I, q. 66, a. 3, ad 3: “Pois acontece que o tempo é o número do movimento do firmamento, enquanto esse movimento é o primeiro dos movimentos. Se, porém, fosse outro o movimento primeiro, esse movimento seria a medida do tempo, porque todas as coisas são medidas pelo primeiro do seu gênero. (...) O movimento, porém, não se pode inteligir sem o tempo, pois **o tempo nada outro é que o número do anterior e do posterior no movimento.**” [*Accidit enim temporis quod sit numerus motus firmamenti, inquantum hic motus est primus motuum: si autem esset alius motus primus, illius motus esset tempus mensura, quia omnia mesurantur primo sui generis. (...) Motum autem non est intelligere sine tempore: cum **nihil aliud sit tempus quam numerus prioris et posterioris in motu.***]

⁷¹ Cf. *ST*, I, q. 2, a. 3, co.

contida na expressão ‘mas somente segundo diversos’ [*sed solum secundum diversa*] pretende assegurar na premissa (T). Por outro lado, não parece que a premissa (T) deva ser entendida como se afirmasse que se uma substância possui em ato um determinado atributo no instante *t*, então essa substância, no instante *t*, tem a capacidade de perder esse mesmo atributo. A paráfrase da premissa (T) que propomos acima poderia sugerir essa última interpretação que agora quisemos excluir, em virtude da presença, na expressão ‘não possui em potência esse mesmo atributo no instante *t*’, de uma ambiguidade de escopo entre os operadores lógicos correspondentes às expressões ‘não’ e ‘em potência’. Podemos dissipar essa ambiguidade trocando a sentença ‘essa substância não possui em potência esse mesmo atributo no instante *t*’ por outra, a saber, ‘não é o caso que essa substância possui em potência esse mesmo atributo no instante *t*’. De todo modo, numa formalização da primeira via em lógica simbólica quantificacional — como a que é apresentada no quarto capítulo desta dissertação —, tais problemas de ambiguidade de escopo entre operadores lógicos são facilmente eliminados.

Tomando como premissas as teses (T) — “não é possível que o mesmo esteja simultaneamente em ato e potência segundo o mesmo <aspecto>, mas somente segundo diversos” [*non autem est possibile ut idem sit simul in actu et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa*]⁷² —, (A) — “algo move, porém, segundo está em ato” [*movet autem aliquid secundum quod est actu*]⁷³ —, e também (P) — “nada se move senão segundo está em potência para aquilo a que se move” [*nihil enim movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur*]⁷⁴ —, Tomás pode inferir validamente outra conclusão, que podemos chamar de princípio (M), na medida em que se trataria de uma regra válida para todos os casos de “movimento” [*motus*]:

(M) “portanto, é impossível que, segundo o mesmo <aspecto> e do mesmo modo, algo seja movente e movido, ou que mova a si mesmo” [*impossibile est ergo quod, secundum idem et eodem modo, aliquid sit movens et motum, vel quod moveat seipsum*]⁷⁵.

O princípio (M) é logicamente equivalente ao princípio (I). De fato, se não é possível que o mesmo seja simultaneamente em ato e potência segundo o mesmo, como diz a premissa (T), e se o que move deve possuir em ato o atributo que o que é movido

⁷² Cf. *ibid.*

⁷³ Cf. *ibid.*

⁷⁴ Cf. *ibid.*

⁷⁵ Cf. *ibid.*

possui apenas em potência no início do movimento e que possuirá em ato no seu término, como se afirma em (A) e (P), sendo (A) interpretada de acordo com (C), então é impossível que algo seja movente e movido simultaneamente e segundo o mesmo, conclui Tomás em (M). Aqui vemos que as expressões ‘algum ente em ato’ [*aliquod ens in actu*] — em (A.2) — e ‘algo segundo está em ato’ [*aliquid secundum quod est actu*] — em (A) — devem ser efetivamente interpretadas como expressões que implicam a adoção do princípio (C) por Tomás, a fim de que o argumento seja válido. Portanto, Tomás parece mesmo aceitar na primeira via o que chamamos de *princípio da comunicação do atributo*: se *x* move *y*, então *x* possui em ato o atributo que *y* possui apenas em potência no início do movimento e que *y* possuirá em ato no seu término. Caso alguém não admita que Tomás aceita esse princípio (C), não conseguirá explicar como o autor pode inferir *validamente* a conclusão (M) a partir das premissas (T), (A) e (P). O problema é que, como o princípio (C) não se aplica pelo menos aos *deslocamentos* — isto é, como esse princípio é *falso* com respeito aos deslocamentos, e, portanto, é *falso* se for afirmado absolutamente e sem restrições —, se interpretarmos (A) de modo que ela implique a adoção do princípio (C), e se interpretar (A) deste modo é a única maneira de tornar válido o argumento em favor do princípio (I), então o argumento em favor do princípio (I) se tornará, no fim das contas, *válido*, mas *incorreto* (não-cogente), já que uma de suas premissas — a tese (A) interpretada no sentido do princípio (C) — é *falsa*. Kenny conclui a discussão sobre o que chamamos de *princípio da irreflexividade do movimento* da seguinte maneira:

“Os falseamentos do princípio são fatais para o argumento. Pois a menos que o princípio seja verdadeiro, a conclusão contradizendo a possibilidade de um automovente não se segue. Se algo pode ser feito *F* por um agente que é apenas potencialmente *F*, parece não haver razão por que alguma coisa não possa atualizar sua própria potencialidade de ser *F*.”
(KENNY, pp. 22-23)⁷⁶

Em relação à restrição presente no princípio (M) de que é impossível que algo seja movente e movido apenas “segundo o mesmo e do mesmo modo” [*secundum idem et eodem modo*], é interessante notar que o opúsculo “Sobre os princípios da natureza” contém um exemplo esclarecedor.

⁷⁶ “The falsifications of the principle are fatal to the argument. For unless the principle is true, the conclusion contradicting the possibility of a self-mover does not follow. If something can be made *F* by an agent which is merely potentially *F*, there seems <to be> no reason why something should not actualize its own potentiality to *F*-ness.”

“Deve-se saber também que é possível que o mesmo seja causa e causado, com respeito ao mesmo, mas de modos diversos: como a caminhada é causa da saúde como eficiente, mas a saúde é causa da caminhada como fim, pois a caminhada é, por vezes, em razão da saúde.” (DPN, 22)⁷⁷

Discutiremos melhor a relação entre os tipos de causalidade no próximo capítulo, quando analisarmos qual é a série causal que Tomás julga não admitir um regresso infinito. Vale a pena verificar também que o mesmo opúsculo “Sobre os princípios da natureza”, considerada uma das primeiras obras escritas por Tomás⁷⁸, contém já uma versão da tese que chamamos aqui de premissa (A), aquela que afirma a *atualidade do movente*.

“Mas, embora, nas coisas generáveis, o imperfeito seja anterior ao perfeito, e a potência anterior ao ato, considerando que um mesmo algo é primeiro imperfeito que perfeito, e em potência que em ato, todavia, falando simplesmente, é preciso que o ato e o perfeito sejam anteriores, porque *o que reduz a potência ao ato é em ato* e o que perfaz o imperfeito é perfeito.” (DPN, 23)⁷⁹

Prossigamos agora, novamente na primeira via, o exame do argumento em favor do princípio (I) até o seu fim. A conclusão (M) — “portanto, é impossível que, segundo o mesmo <aspecto> e do mesmo modo, algo seja movente e movido, ou que mova a si mesmo” [*impossibile est ergo quod, secundum idem et eodem modo, aliquid sit movens et motum, vel quod moveat seipsum*]⁸⁰ — permite inferir validamente outra conclusão, essencialmente equivalente a (M), mas mais explicitamente próxima da formulação literal do *princípio da irreflexividade do movimento*, a saber:

(M.1) “portanto, tudo o que se move precisa mover-se por outro” [*omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri*]⁸¹.

⁷⁷ “*Sciendum est etiam quod possibile est ut idem sit causa et causatum respectu eiusdem, sed diversimode; ut deambulatio est causa sanitatis ut efficiens, sed sanitas est causa deambulationis ut finis; deambulatio enim est aliquando propter sanitatem.*”

⁷⁸ Como foi dito na introdução da dissertação (cf. p. 7), o opúsculo dataria do período entre 1252 e 1256. Tomás teria então no máximo 31 anos de idade.

⁷⁹ “*Sed, licet in rebus generabilibus imperfectum sit prius perfecto et potentia prior actu, considerando in aliquo eodem quod prius est imperfectum quam perfectum et in potentia quam in actu, simpliciter tamen loquendo oportet actum et perfectum prius esse; quia quod reducit potentiam ad actum, actu est et quod perficit imperfectum, perfectum est.*”

⁸⁰ Cf. ST, I, q. 2, a. 3, co.

⁸¹ Cf. *ibid.*

De fato, se é impossível que algo seja movente e movido simultaneamente e segundo o mesmo, como diz (M), então tudo que é movido deve mover-se por outro, conclui Tomás em (M.1). A conclusão (M.1) pode ser parafraseada⁸² de maneira a que tenhamos o princípio (I): “tudo o que se move, move-se por outro” [*omne autem quod movetur, ab alio movetur*]⁸³.

Se, no entanto, o argumento oferecido por Tomás em favor do princípio (I) é *válido*, mas *incorreto* (não-cogente) — como mostrou nossa análise —, poderíamos ainda, como último recurso, considerar “evidente” esse princípio. Ele seria então um pressuposto metafísico *básico*, mas não foi essa a alternativa escolhida por Tomás, que tentou demonstrá-lo mediante o argumento examinado neste capítulo. Sabe-se que os aristotélicos admitem *primeiros princípios* de fato indemonstráveis, mas “evidentes”, como é o caso do princípio de não-contradição. Não é objeto desta dissertação examinar como, segundo Tomás, esses primeiros princípios seriam alcançados pelo intelecto de cada um. Mas, desde já, podemos assinalar que, ao rejeitar o argumento anselmiano em favor da existência de Deus, de acordo com o que foi mencionado na introdução geral deste trabalho, Tomás julga que uma proposição é “evidente por si”, “conhecida por si” ou simplesmente “evidente” [*per se nota*] apenas na medida em que o predicado está contido na noção do sujeito.

“Deve-se dizer que algo pode ser evidente por si mesmo duplamente: de um primeiro modo, segundo ele mesmo e não quanto a nós; de outro modo, segundo ele mesmo e quanto a nós. Pois uma proposição é evidente por si mesma porque o predicado está incluído na noção do sujeito, como ‘o homem é animal’, porque animal é da noção de homem. Se, portanto, é sabido por todos o que é o predicado e o que é o sujeito, essa proposição será evidente por si para todos, assim como é patente nos primeiros princípios das demonstrações, cujos termos são certos comuns que ninguém ignora, <como> ente e não ente, todo e parte e semelhantes. Se, porém, entre alguns, não é sabido o que é o predicado e o sujeito, a proposição, por certo, quanto ao que é em si, será evidente por si mesma, não, todavia, entre aqueles que ignoram o predicado e o sujeito da proposição.” (ST, I, q. 2, a. 1, co.)⁸⁴

⁸² A formalização completa da primeira via no chamado “cálculo de predicados de primeira ordem” será apresentada no quarto capítulo.

⁸³ Cf. ST, I, q. 2, a. 3, co.

⁸⁴ “*Respondeo dicendum quod contingit aliquid esse per se notum dupliciter: uno modo, secundum se et non quoad nos; alio modo, secundo se et quoad nos. Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod praedicatum includitur in ratione subiecti, ut homo est animal: nam animal est de ratione hominis. Si*

Ora, essa abordagem do problema da *evidência* — que o vincula ao problema da “analiticidade”, como vem sendo chamado pelo menos desde a obra de Immanuel Kant (1724-1804) — parece permitir que se classifiquem como evidentes (ou analíticas) um grande número de proposições, bastando para isso que se alegue estar o predicado delas incluído no conceito do sujeito. Assim, no caso do princípio da irreflexividade do movimento, aqui discutido, pode-se pretender que a noção de “mover-se” ou “ser movido” já inclua em si a ideia de que se é movido *por outro*. Afinal, a premissa (A.1), que serve como uma definição de movimento, diz: “mover nada outro é que conduzir algo da potência ao ato” [*movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum*]⁸⁵. A própria ideia de “conduzir” parece abrigar em si ou pelo menos sugerir que se trata de *uma coisa movendo outra coisa*. A propósito disso, Kenny também observa o seguinte:

“Se uma coisa não pode ser movida por si mesma, não se segue que ela deva ser movida por outra coisa. Por que ela não pode simplesmente estar em movimento, sem ser movida por nada, quer por si mesma, quer por qualquer outra coisa? Não precisa o argumento ser completado por uma prova de que tudo o que está em movimento está sendo movido? Talvez São Tomás tenha falhado nisso por causa do duplo sentido da palavra latina ‘moveretur’, que, como nós vimos, tem que servir tanto para ‘está em movimento’ quanto para ‘está sendo movido’.” (KENNY, pp. 18-19)⁸⁶

Vimos na introdução desta dissertação que, a fim de provar a existência de um primeiro movente não-movido, Tomás precisa inicialmente estabelecer que a relação ‘x move y’ seja irreflexiva, transitiva e assimétrica. O argumento de Tomás em favor da *irreflexividade*, analisado no presente capítulo, revelou-se logicamente válido, mas *incorreto*, na medida em que sua premissa (A) — que afirma a necessária atualidade do movente — é *falsa* ou pelo menos indefensável, por não se aplicar ao movimento local. A primeira via não contém nenhum argumento para demonstrar a *transitividade*, mas

igitur notum sit omnibus de praedicato et de subiecto quid sit, propositio illa erit omnibus per se nota: sicut patet in primis demonstrationum principiis, quorum termini sunt quaedam communia quae nullus ignorat, et ens et non ens, totum et pars, et similia. Si autem apud aliquos notum non sit de praedicato et subiecto quid sit, propositio quidem quantum in se est, erit per se nota: non tamen apud illos qui praedicatum et subiectum propositionis ignorant.”

⁸⁵ Cf. ST, I, q. 2, a. 3, co.

⁸⁶ “If a thing cannot be moved by itself, it does not follow that it must be moved by something else. Why cannot it just be in motion, without being moved by anything, whether by itself or by anything else? Does not the argument need completing with a proof that whatever is in motion is being moved? Perhaps St. Thomas missed this because of the double sense of the Latin moveretur, which we have seen has to do duty both for ‘is in motion’ and ‘is being moved’.”

Tomás faz uma alusão a ela num exemplo fornecido ao fim do texto, no qual é dito que “o bastão não move senão porque é movido pela mão” [*baculus non movet nisi per hoc quod est motus a manu*]⁸⁷. Pode-se também notar que a transitividade está expressa numa proposição de Tomás que, no capítulo seguinte, será chamada de princípio (F), ou princípio do *fluxo* do movimento: “os moventes segundos não movem senão porque são movidos por um movente primeiro” [*moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente*]⁸⁸. O caráter assimétrico da relação, por sua vez, fica meramente implícito no argumento, mas, como mostramos na introdução da dissertação⁸⁹, poderia ser validamente deduzido a partir da irreflexividade e da transitividade. Como, entretanto, é incorreto o argumento em defesa da irreflexividade, por ter uma premissa falsa ou indefensável, a suposta *assimetria* da relação de movimento se torna igualmente infundada. Por outro lado, como mostra Kenny, a irreflexividade poderia ser deduzida validamente a partir da assimetria, caso Tomás tivesse adotado esse procedimento:

“Agora, à primeira vista, todas essas relações entre A e B são transitivas e assimétricas; por exemplo, se A está aquecendo B e B está aquecendo C, então A está aquecendo C; e, por outro lado, se A está aquecendo B, então B não está aquecendo A. Mas se as relações são assimétricas, elas também são irreflexivas; pois nada pode estar numa relação assimétrica consigo mesmo. Pois se segue do que nós acabamos de dizer que se A está aquecendo A, então A não está aquecendo A; e então não pode haver um caso de A aquecendo A.” (KENNY, p. 40)⁹⁰

Tomás poderia então ter argumentado em favor da assimetria (que possui um caráter mais “intuitivo” talvez) e depois deduzido a irreflexividade. Como também mostra Kenny, contudo, essa abordagem tampouco estaria isenta de dificuldades se adotada por um neotomista atual, pois há pelo menos um contra-exemplo à tese de que o movimento é uma relação *assimétrica*, a saber, a lei da *gravitação universal* de Newton, segundo a qual a matéria atrai a matéria, i.e., os corpos se atraem *mutuamente*,

⁸⁷ Cf. *ST*, I, q. 2, a. 3, co.

⁸⁸ Cf. *ibid.*

⁸⁹ Cf. p. 6.

⁹⁰ “Now *prima facie*, all these relations between A and B are transitive and asymmetrical; for instance if A is heating B and B is heating C, then A is heating C; and on the other hand if A is heating B, then B is not heating A. But if the relations are asymmetrical, they are also irreflexive; for nothing can stand in an asymmetrical relation to itself. For it follows from what we have just said that if A is heating A then A is not heating A; and so there cannot be a case of A heating A.”

de maneira que no movimento dos corpos celestes, por exemplo, um moveria o outro e vice-versa.

“Pois a atração gravitacional de dois corpos é mútua, ao passo que a relação aristotélica de ‘mover’ deve ser uma relação assimétrica, a fim de conduzir a um movente não-movido. Se A pode mover B enquanto B move A com respeito ao mesmo, o princípio de que *tudo o que está em movimento é movido por outra coisa* pode ser verificado num universo em que não há moventes não-movidos, mas apenas dois corpos, cada um em movimento e cada um movendo o outro.” (KENNY, pp. 30-31)⁹¹

De qualquer modo, ainda que o princípio (I) fosse eventualmente considerado tão evidente quanto qualquer um daqueles primeiros princípios metafísicos, porém, a “viabilidade” da primeira via não seria preservada. Pois veremos no capítulo seguinte que o restante do argumento apresenta também uma *falácia de equivocidade*, suficiente para que se declare o inteiro malogro do projeto tomista de provar a existência de Deus como primeiro movente.

⁹¹ “For the gravitational attraction of two bodies is mutual, whereas the Aristotelian relation of ‘moving’ must be an asymmetrical one if it is to lead to an unmoved mover. If A can move B while B moves A in the same respect, the principle that whatever is in motion is moved by something else can be verified in a universe in which there are no unmoved movers, but only two bodies, each in motion and each moving the other.”

CAPÍTULO 3

A IMPOSSIBILIDADE DO REGRESSO INFINITO

Este terceiro capítulo trata do subargumento que pretende reduzir ao absurdo a hipótese de um regresso infinito em *séries causais essencialmente ordenadas*. Uma série causal essencialmente ordenada é aquela em que qualquer membro intermediário da série depende da *existência atual* dos membros anteriores no ato mesmo de causar o membro que lhe é imediatamente posterior: a eficácia causal de um membro intermediário é recebida *atualmente* dos membros que lhe são anteriores. A genealogia de um indivíduo humano qualquer, por exemplo, não seria uma série causal essencialmente ordenada, uma vez que seu pai não depende da existência atual de seu avô no ato de gerá-lo: o avô pode já ter morrido no momento em que o pai gera o filho. Como o próprio Tomás admite na *Summa Theologiae*, isso impede que se possa concluir por meios estritamente racionais a existência de um indivíduo humano absolutamente primeiro na série das gerações, a qual constituiria assim uma série causal *acidentalmente* ordenada, que pode retroceder até o infinito.

“Deve-se dizer que nas causas eficientes é impossível de proceder até o infinito *por si*: como se as causas que por si são requeridas para algum efeito fossem multiplicadas ao infinito. Por exemplo, *se a pedra fosse movida pelo báculo, e o báculo pela mão, e assim ao infinito*. Mas, *por acidente*, proceder até o infinito nas causas agentes não é considerado impossível: como se todas as causas que se multiplicam ao infinito não mantivessem a ordem senão de uma única causa e sua multiplicação fosse por acidente. Por exemplo, um artífice age com muitos martelos por acidente, porque eles se quebram um após outro. É acidental, portanto, que este martelo aja depois da ação de outro martelo. E, de modo semelhante, é acidental a este homem, enquanto gera, que tenha sido gerado por outro. Pois ele gera enquanto homem e não enquanto é filho de outro homem. Pois todos os homens que geram têm um único grau nas causas eficientes, a saber, o grau de gerador particular. Donde não é impossível que um homem seja gerado por outro, até o infinito. Isso, porém, seria impossível se a geração deste homem

dependesse deste <outro> homem e de um corpo elementar, e do sol, e assim ao infinito.” (ST, I, q. 46, a. 2, ad 7.)⁹²

Tomás pretende reduzir ao absurdo o regresso infinito apenas em séries causais *essencialmente* ordenadas. Um exemplo desse tipo de série é fornecido na passagem acima, quando se diz que a pedra é movida pelo báculo, que, por sua vez, é movido pela mão etc. O exemplo é praticamente o mesmo que aparece no fim da primeira via, já mencionado desde a introdução desta dissertação: “o bastão não move senão porque é movido pela mão” [*baculus non movet nisi per hoc quod est motus a manu*]⁹³. Na sequência de movidos e seus respectivos moventes, temos a pedra, o bastão, a mão e... A continuação exata dessa série é uma incógnita, já que, tanto na primeira via quanto na passagem acima, Tomás interrompe o exemplo nesse ponto. Mas, como se discutiu no capítulo anterior, é provável que ele dissesse que é a alma do homem o que move a sua mão. Ou melhor, de acordo com o que indicou Wippel, nosso autor diria que a vontade (enquanto uma potência ativa da alma humana) move o corpo no que diz respeito ao *fazer ou não fazer*, sendo, porém, movida pelo intelecto no que diz respeito ao *fazer isto ou fazer aquilo*. No âmbito da causalidade eficiente, a vontade moveria o corpo e todas as outras potências da alma. Mas a vontade seria movida pelo intelecto em relação à *causalidade final*, já que, como disse Tomás numa passagem de “Sobre os princípios da natureza”, citada no primeiro capítulo, “tudo que age não age senão intencionando algo” [*omne quod agit non agit nisi intendendo aliquid*], sendo esse algo a causa final, “aquilo que é intencionado pelo operante, e isso é dito fim” [*quod intenditur ab operante et hoc dicitur finis*]⁹⁴. Pois o fim buscado pela vontade em suas ações é sempre algo que lhe é apresentado pelo intelecto como sendo bom, i.e., apetecível, digno de ser querido. Como disse Wippel numa passagem também já citada no capítulo anterior, “o intelecto move a vontade apresentando um objeto apropriado a ela à maneira de um princípio

⁹² “Ad septimum dicendum quod in causis efficientibus impossibile est procedere in infinitum per se; ut puta si causae quae per se requiruntur ad aliquem effectum, multiplicarentur in infinitum; sicut si lapis moveretur a baculo, et baculus a manu, et hoc in infinitum. Sed per accidens in infinitum procedere in causis agentibus non reputatur impossibile; ut puta si omnes causae quae in infinitum multiplicantur non teneant ordinem nisi unius causae, sed earum multiplicatio sit per accidens; sicut artifex agit multis martellis per accidens, quia unus post unum frangitur. Accidit ergo huic martello, quod agat post actionem alterius martelli. Et similiter accidit huic homini, in quantum generat, quod sit generatus ab alio: generat enim in quantum homo, et non in quantum est filius alterius hominis; omnes enim homines generantes habent gradum unum in causis efficientibus, scilicet gradum particularis generantis. Unde non est impossibile quod homo generetur ab homine in infinitum. Esset autem impossibile, si generatio huius hominis dependeret ab hoc homine et a corpore elementari, et a sole, et sic in infinitum.”

⁹³ Cf. ST, I, q. 2, a. 3, co.

⁹⁴ Cf. DPN, 16.

formal”⁹⁵. Wippel não desenvolve o ponto, mas suas palavras podem nos fazer pensar que, mais precisamente, a causalidade segundo a qual o intelecto move a vontade seria *formal*, e não final: o fim buscado pela vontade (aquilo que a move como causa final) seria algo externo à alma, enquanto o objeto que lhe é apresentado pelo intelecto como desejável seria aquilo que a move como causa *formal*, pois a move a querer isto, e não aquilo. Essa causa formal poderia ser algo interno à alma, talvez uma ideia produzida pelo intelecto: a ideia de que fazer isto ou aquilo é bom, digno de ser querido. Nos textos que aqui analisamos, essa questão não fica clara.

De todo modo, isso nos obriga a examinar melhor a relação entre as diferentes ordens de causalidade. Primeiramente, pode-se perguntar: a série de causas aludida na primeira via é uma série de causas *eficientes*? Seria o objetivo desse argumento provar que Deus é a *primeira causa eficiente* de todos os movimentos? Se assim for, em que exatamente a primeira via se distingue da segunda? Pois a segunda via recorre explicitamente à noção de causa eficiente e conclui haver uma primeira causa eficiente, que seria Deus. Num trecho da *Summa Theologiae* em que Tomás trata do modo como Deus move as criaturas, encontra-se uma explicação que pode nos ajudar a compreender melhor esse ponto, pelo menos numa primeira aproximação.

“O fim, o agente e a forma se relacionam como um princípio de ação, mas em certa ordem. Pois primeiramente, é princípio da ação o fim, que move o agente; em segundo lugar, o agente; em terceiro, porém, a forma daquilo que é aplicado a agir pelo agente (embora o próprio agente aja por meio de sua forma), como é patente nas <coisas> artificiais. O artífice é movido a agir pelo fim, que é a própria obra, por exemplo uma arca ou uma cama; e aplica à ação o machado, que corta por seu gume. Assim, portanto, segundo esses três <princípios>, Deus opera em qualquer operante. Primeiramente, segundo a razão de fim. Pois toda operação é em vista de algum bem verdadeiro ou aparente; nada, porém, é ou parece bom a não ser segundo participa por alguma semelhança do bem supremo, que é Deus. Segue-se que o próprio Deus, enquanto fim, é causa de qualquer operação. De modo semelhante, deve-se considerar que se existem muitos agentes ordenados, o segundo agente age sempre em virtude do primeiro; pois o agente primeiro move o segundo a agir. E segundo isso todas <as coisas> agem em virtude do próprio Deus, que é assim a causa das ações de todos os agentes. Em terceiro lugar, deve-se considerar que Deus não somente move a coisa a operar, como que aplicando as formas e virtudes delas à

⁹⁵ Cf. Wippel, p. 449: “the intellect moves the will by presenting a suitable object to it in the manner of a formal principle.”

operação, assim como o artífice aplica o machado a cortar, sem no entanto dar forma ao machado, mas também dá forma às criaturas agentes e as mantém no ser.” (ST, I, q. 105, a. 5, co.)⁹⁶

O que é dito por Tomás aqui nos permite concluir que, para ele, Deus move todos os agentes a agir não só como causa eficiente, mas também como causa final. Pois tudo que age o faz em vista de um bem (o fim buscado na ação), e algo só é bom na medida em que *participa* do bem supremo, Deus. Parece-nos, entretanto, que a consideração de Deus como causa final diz respeito especificamente à *quinta via*, já que ela é o argumento que envolve um uso explícito da noção de *finalidade*, ao procurar demonstrar que há algo inteligente dirigindo ao seu fim as coisas que carecem de cognição. A chamada “doutrina da *participação*”, por sua vez, deveria ser discutida numa análise da *quarta via*, já que é ali que Tomás argumenta em favor da existência de algo maximamente perfeito, partindo dos graus que se encontram nas coisas — os quais constituiriam diferentes graus de participação no bem supremo, Deus. Assim sendo, na medida em que esta dissertação trata apenas da tentativa de provar a existência de Deus como *primeiro movente*, ou melhor, como *causa eficiente de todo movimento*, não discutiremos essa tese de que Deus é a causa final do movimento.

Na passagem acima citada, nosso autor também indica que, em relação à causalidade *formal*, Deus é quem dá a todas as coisas suas respectivas formas, conserva tais formas no ser e as aplica a agir. Além disso, Tomás afirma haver uma prioridade da causa final sobre a causa eficiente, dado que é o fim o que move o agente a agir, e uma prioridade da causa eficiente sobre a causa formal, uma vez que é o agente aquilo que aplica a forma de uma coisa a agir. Podemos verificar que o opúsculo “Sobre os princípios da natureza” também contém essa tese da prioridade da causa final sobre as demais, além de um exemplo que pode nos ajudar.

⁹⁶ “*Finis vero et agens et forma se habent ut actionis principium, sed ordine quodam. Nam primo quidem, principium actionis est finis, qui movet agentem; secundo vero, agens; tertio autem, forma eius quod ab agente applicatur ad agendum (quamvis et ipsum agens per formam suam agat); ut patet in artificialibus. Artifex enim movetur ad agendum a fine, qui est ipsum operatum, puta arca vel lectus; et applicat ad actionem securim quae incidit per suum acumen. Sic igitur secundum haec tria Deus in quolibet operante operatur. Primo quidem, secundum rationem finis. Cum enim omnis operatio sit propter aliquod bonum verum vel apparens; nihil autem est vel apparet bonum, nisi secundum quod participat aliquam similitudinem summi boni, quod est Deus; sequitur quod ipse Deus sit cuiuslibet operationis causa ut finis. Similiter etiam considerandum est quod, si sint multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi, nam primum agens movet secundum ad agendum. Et secundum hoc, omnia agunt in virtute ipsius Dei; et ita ipse est causa actionum omnium agentium. Tertio, considerandum est quod Deus movet non solum res ad operandum, quasi applicando formas et virtutes rerum ad operationem, sicut etiam artifex applicat securim ad scindendum, qui tamen interdum formam securi non tribuit; sed etiam dat formam creaturis agentibus, et eas tenet in esse.*”

“Pois o eficiente é dito causa com respeito ao fim, já que o fim não é em ato senão pela operação do agente, mas o fim é dito causa do eficiente, já que <este> não opera senão pela tendência ao fim. Donde o eficiente é causa daquilo que é fim, como a saúde; não faz, todavia, o fim ser fim e, assim, não é causa da causalidade do fim, isto é, não faz o fim ser final; assim, o médico faz a saúde ser em ato, não faz, todavia, que a saúde seja fim. O fim também não é causa daquilo que é eficiente, mas é causa de que o eficiente seja eficiente, pois a saúde não faz o médico ser médico (quero dizer, a saúde que se faz com o médico operando), mas faz que o médico seja eficiente. Donde o fim é causa da causalidade eficiente, porque faz o eficiente ser eficiente; de maneira similar, faz a matéria ser matéria e a forma ser forma, já que a matéria não recebe a forma senão pelo fim, e a forma não perfaz a matéria senão pelo fim. Donde se diz que o fim é a causa das causas, porque é a causa da causalidade em todas as causas.” (DPN, 22)⁹⁷

Assim como o médico produz a saúde ao modo de uma causa eficiente, podemos pensar que a vontade alcança o fim buscado e realiza a ação — move a mão, que move o báculo, que move a pedra, a fim de desobstruir um caminho, por exemplo —, enquanto causa eficiente. Por sua vez, o que move a vontade a alcançar o fim e realizar a ação é o próprio fim buscado (a desobstrução do caminho), assim como o que move o médico a produzir a saúde no paciente é a própria saúde enquanto fim buscado. A vontade só quer esse fim porque o intelecto lhe apresenta isso como algo bom, digno de ser buscado, assim como o médico só procura a saúde do paciente porque isso lhe parece bom, conveniente de alguma maneira — seja porque o paciente curado retribuirá financeiramente o esforço do médico, seja porque o médico realiza um trabalho filantrópico ou por qualquer outro motivo. O fim é chamado de “motivo” justamente porque move o agente a agir. A causa final que move a vontade parece ser a própria desobstrução do caminho, um objeto que lhe é apresentado pelo intelecto como bom, desejável. No caso do médico, a causa final seria a saúde do paciente. Aqui podemos assinalar uma dificuldade: não fica muito claro como algo que *pode existir, mas ainda*

⁹⁷ “*Efficiens enim dicitur causa respectu finis, cum finis non sit in actu nisi per operationem agentis; sed finis dicitur causa efficientis, cum non operetur nisi per intentionem finis. Unde efficiens est causa illius quod est finis, ut puta deambulatio ut sit sanitas, non tamen facit finem esse finem, et ideo non est causa causalitatis finis, idest non facit finem esse causam finalem; sicut medicus facit sanitatem esse in actu, non tamen facit quod sanitas sit finis. Finis autem non est causa illius quod est efficiens, sed est causa ut efficiens sit efficiens. Sanitas enim non facit medicum esse medicum, et dico sanitatem quae fit operante medico, sed facit ut medicus sit efficiens. Unde finis est causa causalitatis efficientis, quia facit efficiens esse efficiens; et similiter facit materiam esse materiam, et formam esse formam, cum materia non suscipiat formam nisi propter finem, et forma non perficiat materiam nisi propter finem. Unde dicitur quod finis est causa causarum, quia est causa causalitatis in omnibus causis.*”

não existe (como a saúde do doente ou o caminho desobstruído), pode mover algo que já existe em ato (o médico ou a vontade de quem desloca a pedra usando o bastão). Na ordem da *causalidade final*, Tomás parece abrir mão da premissa (A), que afirma a atualidade do movente: afinal, seu exemplo mostraria que o movente é somente em potência, enquanto o movido é em ato. Ao que tudo indica, essa tese valeria apenas para a *causalidade eficiente*. No caso da primeira via, a vontade não é movida pelo intelecto na ordem da causalidade eficiente, mas apenas quando se trata da causalidade final (ou talvez formal, como parece sugerir Wippel na citação comentada anteriormente⁹⁸). Se não é movida pelo intelecto na ordem da causalidade eficiente, seria a vontade movida diretamente por Deus (como causa eficiente de toda volição)?

“Como Tomás indicou, a vontade pode mover a si mesma a querer os meios para um dado fim. Mas isso, por sua vez, pressupõe um ato apropriado da parte do intelecto, i.e., tomar conselho. E o ato de tomar conselho por parte do intelecto pressupõe ainda outro ato da vontade que o move a agir assim. Uma vez que nós não podemos regredir ao infinito remetendo um ato da vontade de volta para um ato do intelecto e esse de volta para um outro ato da vontade etc., Tomás conclui que a vontade chega ao seu primeiro movimento a partir de um impulso (*instinctus*) dado a ela por algum movente externo, e encontra apoio para isso na *Ética Eudêmia* de Aristóteles (l. VII, c. 14, 1248a 25-32).” (WIPPEL, p. 450)⁹⁹

Wippel se esforça por mostrar que Tomás jamais abriu mão do princípio (I), nunca admitiu qualquer exceção à tese de que o movimento é irreflexivo. Assim, até mesmo a vontade livre do homem seria movida por outro, já que nenhuma coisa pode mover a si mesma. Na ordem da causalidade eficiente, Wippel mostra que Tomás julga mesmo que a vontade humana é *diretamente* movida por Deus, sem que isso, no entanto, afete a liberdade das escolhas do homem.

⁹⁸ Wippel também afirma que em textos anteriores Tomás havia considerado que o intelecto move a vontade segundo a causalidade *final*, mas mudou de opinião quanto a isso na segunda parte da *Summa Theologiae*. Cf. p. 449: “Anteriormente a esse tratamento em ST I-II, q. 9 (e a discussão paralela em *De malo*, q. 6), Tomás tinha identificado o tipo de causalidade exercida pelo intelecto com respeito à vontade como final, ao invés de formal.” [Prior to this treatment in ST I-II, q. 9 (and the parallel discussion in *De malo*, q. 6), Thomas had identified the kind of causality exercised by the intellect with respect to the will as final rather than as formal.]

⁹⁹ “As Thomas has indicated, the will can move itself to will the means to a given end. But this in turn presupposes an appropriate act on the part of the intellect, i.e., taking counsel. And the act of taking counsel on the part of the intellect presupposes still another act of the will which moves it to so act. Since we cannot regress to infinity by tracing one act of the will back to an act of the intellect and that back to another act of the will etc., Thomas concludes that the will proceeds to its first motion from an impulse (*instinctus*) given it by some external mover, and finds support for this in Aristotle’s Eudemian Ethics (bk. VII, c. 14, 1248a 25-32).”

“Esse impulso não pode ser fornecido por um corpo celeste, uma vez que a vontade está radicada na razão (o intelecto), que não é uma potência corpórea. Ele conclui, portanto, desenvolvendo um comentário feito por Aristóteles no seu *De bona fortuna* (realmente tirado do Livro VII da *Ética Eudêmia* conforme ele indica em ST I-II, q. 9), que o que primeiro move a vontade e o intelecto deve ser algo acima de ambos, i.e., Deus. Uma vez que Deus move todas as coisas de acordo com suas naturezas como entes móveis — por exemplo, as coisas leves para cima e as coisas pesadas para baixo —, assim ele move a vontade de acordo com sua condição ou natureza, ou seja, não de uma maneira necessária, mas como algo indeterminado ou livremente.” (WIPPEL, p. 451)¹⁰⁰

De acordo com Wippel, a primeira via procede então na ordem da causalidade *eficiente*. Quanto à diferença entre a primeira e a segunda vias, porém, pode-se dizer inicialmente que embora Tomás faça um recurso explícito à noção de *causa eficiente* apenas na segunda via¹⁰¹, ambas utilizam essa noção, já que, como vimos no primeiro capítulo, a causa eficiente pode ser também chamada de causa *movente*, na medida em que é o “princípio do movimento”¹⁰². Para Kenny, a diferença essencial está em que a segunda via inclui só a geração propriamente dita (como mudança *substancial*, e não acidental) nas séries de causas eficientes que retrocedem até Deus como seu primeiro princípio. Ademais, a segunda via não tem o princípio (C) entre suas premissas, estando imune, portanto, à crítica contra o argumento da irreflexividade, apresentada no capítulo anterior.

“Ao discutirmos a primeira via no capítulo anterior nós vimos razão para duvidar se a relação de movimento é ao mesmo tempo transitiva e irreflexiva como parece à primeira vista.

¹⁰⁰ “*This impulse cannot be provided by a heavenly body, since the will is grounded in reason (the intellect), which is not a corporeal power. He concludes, therefore, developing a remark made by Aristotle in his De bona fortuna (really taken from Bk VII of the Eudemian Ethics as he indicates in ST I-II, q. 9), that what first moves the will and the intellect must be something above them both, i.e., God. Since God moves all things in accord with their nature as moveable beings — for instance, light things upward and heavy things downward — so does he move the will in accord with its condition or nature, that is to say, not in necessary fashion but as undetermined or freely.*”

¹⁰¹ Cf. ST, I, q. 2, a. 3, co.: “A segunda via é a partir da noção de causa eficiente, pois encontramos nestas <coisas> sensíveis existir uma ordem de causas eficientes, e, todavia, não se encontra, nem é possível, que algo seja causa eficiente de si mesmo, porque então seria anterior a si mesmo, o que é impossível.” [*Secunda via est ex ratione causae efficientis. Invenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium, nec tamen invenitur, nec est possibile, quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius; quia sic esset prius seipso, quod est impossibile.*]

¹⁰² Cf. DPN, 15: “É preciso, portanto, existir, além da matéria e da forma, algum princípio que aja, e esse é dito ser eficiente, ou movente, ou agente, ou de onde é o *princípio do movimento*.” [*Oportet igitur praeter materiam et formam esse aliquid principium quod agat, et hoc dicitur esse efficiens, vel movens, vel agens, vel unde est principium motus.*]

Apareceu [como resultado] que não tinha sido demonstrado que havia algo de incoerente na ideia de algo se movendo a si mesmo. No entanto, os casos abrangidos pela segunda via e não pela primeira são aqueles em que algo é trazido à existência, e parece haver uma incoerência especial na noção de que algo está trazendo a si mesmo à existência. A geração de um membro de uma espécie por outro parece fornecer um exemplo irrepreensível de uma relação causal irreflexiva. O homem gera o homem: o filho é um homem como o pai, e o pai é anterior ao filho.” (KENNY, pp. 40-41)¹⁰³

À diferença da primeira, a segunda via começa então com um subargumento contra a possibilidade de que algo seja *causa eficiente de si mesmo*. Kenny o considera *válido e correto*, uma vez que a redução ao absurdo ali exposta é bem-sucedida: afinal, algo que fosse causa eficiente de si mesmo teria que ser anterior a si mesmo, o que é contraditório. Por outro lado, como se verá brevemente na conclusão geral desta dissertação, as duas primeiras vias (e também a terceira) padecem do mesmo problema a ser examinado mais adiante neste terceiro capítulo: a saber, uma *falácia de equivocidade* no argumento contra o regresso infinito.

Também podemos reconhecer aqui um problema a ser enfrentado por Tomás com mais detalhamento no restante da *Summa Theologiae*. No cenário metafísico construído pela primeira via, vigoram teses como o princípio da irreflexividade do movimento — segundo o qual “tudo o que se move, move-se por outro” [*omne autem quod movetur, ab alio movetur*]¹⁰⁴ —, a afirmação da existência de uma série regressivamente finita de distintas substâncias moventes e movidas e a afirmação da existência de um primeiro movente, que não é movido por nenhum outro e que move (direta ou indiretamente) tudo o que é movido. Se Deus põe tudo o que se move em movimento, então poderia parecer que todas as ações humanas — que, afinal de contas, são movimentos no homem e produzem movimentos em outras coisas (quer sejam mudanças acidentais, quer sejam mudanças essenciais) — resultam (direta ou indiretamente) da moção do primeiro movente. Nesse caso, poderia parecer que não há

¹⁰³ “In discussing the First Way in the previous chapter we saw reason to doubt whether the relation of moving is both transitive and irreflexive as it seems at first sight. It appeared that it had not been shown that there was anything incoherent in the idea of something’s moving itself. However, the cases which are covered by the Second Way and not by the First are those in which something is brought into existence; and there seems to be a special incoherence in the notion of something’s bringing itself into existence. The generation of one member of a species by another seems to provide an irreproachable example of an irreflexive causal relation. Man begets man: the son is a man like the father, and the father is prior to the son.”

¹⁰⁴ Cf. ST, I, q. 2, a. 3, co.

“espaço lógico” para que possamos afirmar a liberdade humana. O leitor poderia pensar que Tomás estaria então comprometido (talvez inadvertidamente) com a chamada tese do “determinismo”, que nega a liberdade humana. Mas, como mostrou a citação acima, Tomás mobiliza algumas distinções para escapar dessa suspeita de determinismo. Deus moveria cada coisa de acordo com sua natureza: os agentes naturais — que não conhecem nem deliberam sobre os seus fins — de maneira necessária, e os agentes livres (anjos e seres humanos) de maneira livre. Tais distinções, às quais Tomás dedica mais atenção em outras questões e artigos na sequência da *Summa Theologiae*, não serão discutidas aqui, uma vez que o problema da liberdade humana fica fora do escopo desta dissertação. Ficamos, assim, somente com um esboço da solução apresentada por Tomás.

Em relação ao exemplo da primeira via, nosso autor diria, portanto, que a pedra é movida pelo bastão, que é movido pela mão do homem, a qual é movida pela vontade (enquanto potência da alma), sendo esta movida por Deus. Seja como for que a série de moventes e movidos prossiga, entretanto, o certo é que Tomás procura demonstrar que ela, sendo uma série causal essencialmente ordenada, precisa ter um elemento absolutamente primeiro, que é Deus. Analisemos então o restante da argumentação desenvolvida na primeira via.

“Se, portanto, aquilo pelo qual se move, move-se, é preciso que também isso se mova por outro, e aquilo por outro. Ora, aqui não se pode proceder ao infinito, porque assim não existiria algum movente primeiro; e, por conseguinte, nem algum outro movente, porque os moventes segundos não movem senão porque são movidos por um movente primeiro, assim como o bastão não move senão porque é movido pela mão. Logo, é necessário chegar a algum movente primeiro, que não se move por nenhum, e isso todos inteligem <ser> Deus.” (ST, I, q. 2, a. 3, co.)¹⁰⁵

Tomás havia chegado à conclusão (M.1): “portanto, tudo o que se move precisa mover-se por outro” [*omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri*]. Vimos que ela é uma paráfrase do princípio (I): “tudo o que se move, move-se por outro” [*omne autem quod movetur, ab alio movetur*]¹⁰⁶. Agora, tomando (M.1) — ou o princípio (I), que lhe

¹⁰⁵ “*Si ergo id a quo movetur, moveatur, oportet et ipsum ab alio moveri et illud ab alio. Hic autem non est procedere in infinitum, quia sic non esset aliquod primum movens; et per consequens nec aliquod aliud movens, quia moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente, sicut baculus non movet nisi per hoc quod est motus a manu. Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur, et hoc omnes intelligunt Deum.*”

¹⁰⁶ Cf. ST, I, q. 2, a. 3, co.

é equivalente — como premissa, o autor conclui validamente uma proposição que podemos chamar de (R), já que ela estabelecerá um *regresso* na série de causas:

(R) “se, portanto, aquilo pelo qual se move, move-se, é preciso que também isso se mova por outro, e aquilo por outro” [*si ergo id a quo movetur, moveatur, oportet et ipsum ab alio moveri et illud ab alio*]¹⁰⁷.

De fato, se, para todo x e para todo y , sempre que x move y , $x \neq y$, e se, além de x mover y , é o caso que v move x , então $v \neq x$, e assim sucessivamente. Se o princípio (I) é verdadeiro, isto é, se “tudo o que se move, move-se por outro” [*omne autem quod movetur, ab alio movetur*]¹⁰⁸, e se um determinado movente em uma dada relação de movimento é, por sua vez, *simultaneamente* movido nessa mesma relação de movimento, então temos uma série de moventes e movidos na qual uma substância move outra, e esta move uma terceira, e assim sucessivamente, de modo que, em cada um dos movimentos, não há identidade entre a substância movente e a substância movida. Em cada relação de movimento, a substância movente e a substância movida são sempre distintas. Uma substância que é movente num dado movimento pode, igualmente, ser movida *no mesmo momento* em que move. Essa inferência prova apenas que, supondo ser o movimento uma relação sempre irreflexiva (sem exceção), se há um movente que também é movido *no ato mesmo de mover*, então há uma série de substâncias distintas na qual uma move outra e assim sucessivamente, *ao mesmo tempo*. Tomás tentou provar a irreflexividade do movimento, mas a análise feita no capítulo anterior revelou que seu argumento é *incorreto* (não é cogente), apesar de ser válido. Também foi dito no fim daquele capítulo que a irreflexividade do movimento poderia ser eventualmente assumida por Tomás (ou seus defensores atuais) como um princípio metafísico indemonstrável e “evidente”. Nesse caso, a afirmação de que há uma série de substâncias distintas na qual uma move outra e assim sucessivamente ainda dependeria de que se afirmasse que há algum movente movido. Pois, mesmo que o princípio (I) seja verdadeiro, não haveria uma *série* de moventes e movidos caso não houvesse pelo menos um movente que também seja movido (numa relação *simultânea* de movimento), o que aconteceria, por exemplo, caso houvesse apenas um único movimento na realidade (isto é, somente uma substância movendo outra substância). Portanto, faltaria

¹⁰⁷ Cf. *ibid.*

¹⁰⁸ Cf. *ibid.*

ainda estabelecer que o antecedente da proposição (R) é verdadeiro. Podemos chamar de (H.1) esse antecedente de (R), uma vez que, por enquanto, trata-se de uma hipótese:

(H.1) “se, portanto, aquilo pelo qual se move, move-se” [*si ergo id a quo movetur, moveatur*]¹⁰⁹.

Deixando de lado por enquanto a decisão acerca da verdade de (H.1), podemos acompanhar hipoteticamente o raciocínio de Tomás, a fim de determinar se pelo menos ele é válido. Acerca da série de distintos moventes e movidos, cuja existência é assumida pelo menos hipoteticamente no consequente de (R) — “é preciso que também isso se mova por outro, e aquilo por outro” [*oportet et ipsum ab alio moveri et illud ab alio*]¹¹⁰ —, pergunta-se: poderá ela ser *infinita* regressivamente? Tomás pretende provar que não. O argumento da segunda parte da primeira via, em que se pretende mostrar que a série de moventes e movidos não é infinita, é o que se chama geralmente de uma “redução ao absurdo”, ou também “redução ao impossível”. Temos aqui uma nova inferência hipotética:

“aqui não se pode proceder ao infinito, porque não existiria algum movente primeiro; e, por conseguinte, nem algum outro movente, porque os moventes segundos não movem senão porque são movidos por um movente primeiro” [*hic autem non est procedere in infinitum, quia sic non esset aliquod primum movens; et per consequens nec aliquod aliud movens, quia moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente*]¹¹¹.

Precisamos explicitar todas as etapas do argumento. Em primeiro lugar, para fins de redução ao absurdo, Tomás supõe que seja *regressivamente infinita* a série de distintos moventes e movidos.

(H.2) “pode-se proceder ao infinito” [*est procedere in infinitum*]¹¹².

Nosso autor continua raciocinando a partir da hipótese (H.2) e acrescenta então uma nova premissa, que chamaremos de princípio (F), já que ela afirma haver uma espécie de “*fluxo* causal” ou “transmissão” do movimento ao longo da série:

¹⁰⁹ Cf. *ibid.*

¹¹⁰ Cf. *ibid.*

¹¹¹ Cf. *ibid.*

¹¹² Cf. *ibid.*

(F) “os moventes segundos não movem senão porque são movidos por um movente primeiro” [*moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente*]¹¹³.

O princípio (F) poderia eventualmente ser visto como algo a ser inferido a partir de (R), mas tal inferência não seria válida, pois a proposição (R) só afirma que os moventes movidos também são movidos por *outras* substâncias, ela não diz nada que permitiria concluir que a relação seja *transitiva*, ou que os movidos por moventes movidos seriam também movidos pelos moventes que movem os moventes que os movem. (A formalização completa da primeira via em lógica quantificacional clássica será apresentada no próximo capítulo.) Ocorre que, como veremos em seguida, o princípio (F) só seria aceito por quem não admite a existência de Deus (como um movente que move tudo e não é movido por nada) se o adjetivo ‘primeiro’, em (F), significar o mesmo que ‘anterior’, e, analogamente, se o adjetivo ‘segundos’ significar o mesmo que ‘posteriores’. Para o propósito da primeira via, entretanto, na qual se pretende refutar a hipótese (H.2) de que a série é infinita, o adjetivo ‘primeiro’ deveria significar o mesmo que a expressão ‘absolutamente primeiro’. A ambiguidade do termo ‘primeiro’ em (F) nos obriga então a considerar duas proposições, que chamaremos de (F-tr.) e (F-abs.): enquanto a primeira afirma simplesmente que a relação de movimento é *transitiva*, a segunda diz, além disso, que há um movente *absolutamente primeiro*, i.e., um movente que move tudo o que se move. Por conseguinte, a proposição (F-abs.), enquanto premissa, já afirmaria em si mesma precisamente aquilo que o argumento pretende provar, ou seja, a existência de um movente primeiro, Deus.

Deixemos de lado por enquanto esse problema do significado do adjetivo ‘primeiro’ e prossigamos a análise do raciocínio efetuado por Tomás. A partir de (H.1), (H.2), (M) e (F-tr.), ele conclui validamente que:

(H.3) “assim não existiria algum movente primeiro” [*sic non esset aliquod primum movens*]¹¹⁴.

Se temos uma série de moventes e movidos — de acordo com (H.1) —, proveniente de uma relação de movimento que é irreflexiva — como afirmam (M) ou (I), logicamente equivalentes — e transitiva — como diz (F-tr.) —, e se essa série é regressivamente *infinita* — como é suposto em (H.2) —, então — infere Tomás — não

¹¹³ Cf. *ibid.*

¹¹⁴ Cf. *ibid.*

há um primeiro movente. Afinal, como poderíamos dizer, ao mesmo tempo, que há um *primeiro* movente e que a série de distintos moventes e movidos é regressivamente *infinita*? Quem diz isso incorreria numa contradição, isto é, num absurdo, pois parece impossível que ao mesmo tempo a série seja regressivamente infinita e também haja um primeiro movente. Dizer que tal série é regressivamente infinita seria justamente dizer que não há um primeiro movente e que todo movente é movido por outro, de modo que se pode retroceder infinitamente na série de moventes e movidos sem que se encontre um primeiro movente. Quem afirmasse haver uma série infinita e também afirmasse que há um primeiro movente estaria simultaneamente afirmando algo e negando (ou retirando) o que afirmou, ou seja, em verdade, não estaria afirmando nada.

A partir de (F-abs.) e (M), nosso autor conclui que se a série é infinita — como supõe (H.2) —, então não apenas não há um movente *primeiro* como também não há qualquer outro movente, isto é, simplesmente não há movimento:

(H.4) “e por conseguinte <não existiria> nem algum outro movente” [*et per consequens nec aliquod aliud movens*]¹¹⁵.

Afinal, se além de ser irreflexiva — como diz (M) —, a relação é transitiva, tendo que em última instância ser movido por um só movente tudo aquilo que se move, — como afirma (F-abs.) —, a suposição (H.2) de que a série de moventes e movidos seja regressivamente infinita nos obriga a concluir que nada satisfaz essa relação de movimento, porque (F-abs.) e (H.2) se contradizem. A série não pode ser infinita se há um termo absolutamente primeiro.

Assim, se estamos acompanhando o raciocínio hipotético de Tomás, podemos, a partir da suposição de uma série regressivamente infinita, inferir a inexistência de um primeiro movente. Ocorre que se não há um primeiro movente, então também não haveria moventes segundos ou quaisquer outros moventes, pois, de acordo com o princípio (F), “os moventes segundos não movem senão porque são movidos por um movente primeiro” [*moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente*]¹¹⁶. Tomás fornece mais um exemplo, já citado anteriormente neste trabalho:

¹¹⁵ Cf. *ibid.*

¹¹⁶ Cf. *ibid.*

(E.3) “assim como o bastão não move senão porque é movido pela mão” [*sicut baculus non movet nisi per hoc quod est motus a manu*]¹¹⁷.

De fato, quando um pastor, por exemplo, utiliza um báculo ou cajado para mover uma ovelha, o báculo só pode mover a ovelha porque é movido pela mão do pastor. Temos então uma série de distintos moventes e movidos. O pastor move o báculo. O pastor e o báculo são distintos. (De acordo com o que foi dito no primeiro capítulo, as teorias científicas aceitas atualmente nos fazem pensar que o báculo seja uma mistura ou um aglomerado de substâncias, como vimos quando examinamos o exemplo da madeira aquecida pelo fogo.) O báculo move a ovelha. O báculo e a ovelha também são substâncias distintas.

Exemplos retirados da experiência, como (E.3), garantem a verdade do antecedente de (R), que chamamos acima de (H.1): “se, portanto, aquilo pelo qual se move, move-se” [*si ergo id a quo movetur, moveatur*]¹¹⁸. Ou seja, há realmente moventes que são movidos no ato mesmo de mover. Como o antecedente de (R) é assumido como verdadeiro, pode ser também admitido como tal o consequente de (R), que afirmava que há uma série simultânea de substâncias distintas na qual uma move outra e assim sucessivamente. Pelo princípio (I), concluímos que esses moventes que se movem quando movem são também movidos por outros moventes, como afirma a proposição (R). Ou seja, efetivamente há uma série desse tipo. Em princípio, ela poderia ser finita ou infinita. A suposição (H.2) de que essa série de moventes e movidos seja regressivamente *infinita*, porém, conduziu Tomás a concluir, primeiramente, que não haveria um movente primeiro, como diz (H.3); depois, o princípio (F) — interpretado como (F-abs.), que afirma não só o “fluxo” do movimento na série, como o faz (F-tr.), mas também alega que os moventes movidos só movem porque são movidos por um movente absolutamente primeiro — levou Tomás a inferir que se não houvesse um movente primeiro, também não haveria nenhum outro movente, como diz (H.4). Como, segundo o princípio (F), “os moventes segundos não movem senão porque são movidos por um movente primeiro” [*moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente*]¹¹⁹, no raciocínio de Tomás, a afirmação da inexistência de um primeiro movente implica logicamente a inexistência de segundos moventes, isto é,

¹¹⁷ Cf. *ibid.*

¹¹⁸ Cf. *ibid.*

¹¹⁹ Cf. *ibid.*

implica que não existem quaisquer outros moventes. Em outras palavras, se não há um primeiro movente, então simplesmente não há qualquer movimento.

Aqui devemos recordar novamente o ponto de partida da primeira via, que chamamos de premissa (S), já que ela invoca o “testemunho dos *sentidos*”:

(S) “é certo, e consta ao sentido”, que algumas <coisas> se movem neste mundo” [*certum est enim, et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo*]¹²⁰.

Raciocinando hipoteticamente a partir de (H.2), que supõe que a série de moventes e movidos seja infinita, Tomás chegou à proposição (H.4), de acordo com a qual simplesmente não haveria nenhum movente, nenhum movimento. Ora, isso contradiz a premissa (S), que alega ser o movimento algo *certo* para o nosso conhecimento, algo que com certeza podemos dizer que de fato ocorre neste mundo. Dessa contradição, Tomás pode inferir validamente que é falsa a hipótese (H.2):

–(H.2) “aqui não se pode proceder ao infinito” [*hic autem non est procedere in infinitum*]¹²¹.

Ou seja, se há movimento, então — julga Tomás — é falso supor que a série de moventes e movidos seja regressivamente infinita. Da falsidade de (H.2), por sua vez, pode-se também deduzir — como mostraremos formalmente no próximo capítulo — que existe *algo que não é movido por nada*:

(D) “logo, é necessário chegar a algum movente primeiro, que não se move por nenhum, e isso todos inteligem <ser> Deus” [*ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur, et hoc omnes intelligunt Deum*]¹²².

Tomás oferece, portanto, uma redução ao absurdo da tese de que não há um primeiro movente. Este, por sua vez, não pode ser movido *no ato mesmo em que move*. Se fosse movido ao mesmo tempo em que move, o primeiro movente teria que ser movido por outro, diz o princípio (I), e, assim, ele não seria o primeiro movente. Vemos então que a primeira via é concebida como uma prova indireta de que há um primeiro movente, que não é movido.

¹²⁰ Cf. *ibid.*

¹²¹ Cf. *ibid.*

¹²² Cf. *ibid.*

À primeira vista, pode ser que tudo pareça logicamente perfeito no raciocínio de Tomás. Ocorre que, como indicamos acima, Kenny, seguindo um comentário feito séculos antes por Caetano, revelou a presença de uma *falácia de equivocidade* nessa tentativa de redução ao absurdo do regresso infinito em séries causais essencialmente ordenadas, o que torna mal-sucedido o empreendimento da primeira via. O comentário de Caetano¹²³ está impresso logo abaixo do texto da primeira via na edição leonina da *Summa Theologiae*.

“Nesse argumento, há uma equivocação na palavra ‘primeiro’, notada pelo comentador do século XVI Caetano. ‘Uma causa intermediária’, escreve Caetano, ‘enquanto tal precisa apenas ser uma ligação causal média entre uma causa anterior e seu efeito; portanto, uma causa intermediária enquanto tal precisa ser dependente não de uma causa primeira, mas de uma causa anterior’. No primeiro passo do argumento acima, a palavra ‘primeiro’ poderia ser substituída pela palavra ‘anterior’, usada num sentido não-temporal. Isso é mostrado pelo próprio exemplo dado, uma vez que uma mão não poderia ser, de acordo com São Tomás, uma causa primeira. Diferentemente, no segundo passo do argumento, ‘movente primeiro’ deve significar ‘movente não precedido por movente anterior’; caso contrário, não haveria razão para dizer que, numa série infinita, não haverá primeiro movente. Mas se a palavra ‘primeiro’ é considerada nesse sentido no primeiro passo do argumento, então aquele passo supõe o que o argumento deve provar, a saber, que cada série ordenada de moventes tem um primeiro termo.” (KENNY, pp. 26-27)¹²⁴

Em verdade, Caetano não acusa Tomás de ter cometido a falácia de equivocidade denunciada por Kenny. Ele somente apresenta a objeção de que, para produzir seu efeito, *a causa intermediária não dependeria da existência de uma causa absolutamente primeira* (i.e., não precedida por nenhuma outra na série), mas apenas de

¹²³ Cf. Kenny, p. 26 (n. 4): “*Causa media ut sic nihil aliud exigit quam ut in causando mediet: sed hoc, scilicet in causando mediare, sufficienter salvatur si inter aliquam priorem causam et effectum aliqua media causalitatis sit: ergo media causa ex ratione qua media causa, non exigit dependentiam a prima causa, sed a priore.*”

¹²⁴ “*In this argument there is an equivocation in the word ‘first’, noticed by sixteenth-century commentator Cajetan. ‘An intermediate cause’ writes Cajetan ‘as such needs only to be a middle causal link between an earlier cause and its effect; therefore an intermediate cause as such needs to be dependent not on a first cause, but on an earlier cause’. In the first step of the argument above, the word ‘first’ could be replaced by the word ‘earlier’, used in a non-temporal sense. This is shown by the very example given, since a hand would not be, according to St. Thomas, a first cause. Whereas in the second step of the argument, ‘first mover’ must mean ‘mover preceded by no earlier mover’; otherwise there would be no reason to say that in an infinite series there will be no first mover. But if the word ‘first’ is taken in this sense in the first step of the argument, then that step assumes what the argument is to prove, namely that every ordered series of movers has a first term.*”

uma causa anterior, que lhe transmitiria a capacidade de produzir seu efeito. Depois de apresentar essa objeção em seu comentário, porém, Caetano prossegue sustentando que ela não é fatal ao argumento — o que, estranhamente, Kenny omite.

“A isso se deve dizer brevemente que a causa intermediária, por ser uma causa intermediária, necessariamente depende de uma primeira. Para tornar isso evidente, deve-se considerar, na noção de causa, o que é a eficácia: pois a não ser que a causa seja eficaz, i.e., faça algo, não se pode dizer que seja uma causa em ato. Pois a eficácia da causa consiste na sua causalidade atual: e, portanto, a não ser que a causalidade se complete, não é preservada nem causa em ato, nem eficácia ou eficiência alguma. Portanto, é necessário, para que a noção de causa seja preservada, que a sua causalidade se complete: e, por isso, o que quer que seja incompatível com a completude da causalidade de alguma causa, é incompatível com essa causa. Por conseguinte, dado que a causa intermediária é verdadeiramente uma causa, é necessário que ela tenha uma causalidade própria completa. Assim, a completude da causalidade da causa intermediária de nenhuma maneira pode existir sem dependência de uma causa primeira: logo, a causa intermediária, como é uma causa intermediária, depende de uma primeira. (...) Se fosse tirada a causa primeira, de modo que antes de toda causa houvesse outra, nunca seria efetiva a causalidade dessas causas essencialmente dependentes.” (CAETANO, p. 33)¹²⁵

Para Caetano, então, o regresso infinito continua sendo impossível nas séries causais abrangidas pela primeira via. Vimos antes que a noção de uma série causal essencialmente ordenada envolve o fato de que qualquer membro intermediário da série depende da existência atual dos membros anteriores no ato mesmo de causar o membro que lhe é imediatamente posterior. Afinal, a eficácia causal de um membro intermediário da série é recebida atualmente dos membros que lhe são anteriores. Fazendo o adjetivo ‘primeiro’ significar o mesmo que ‘anterior’, e, de maneira correspondente, o adjetivo ‘segundo’ significar o mesmo que ‘posterior’, Tomás está

¹²⁵ A tradução é minha. O texto original é o seguinte: “*Ad hoc breviter dicitur, quod causa media, ex eo quod causa media, necessario dependet a prima. Ad cuius evidentiam, oportet recolere quod de ratione causae est efficacia: nisi enim causa aliquid efficiat, causa in actu, de qua est sermo, dici non potest. Efficacia namque causae in illius causalitate actuali consistit: et propterea, nisi causalitas compleatur, neque causa in actu, neque efficacia seu efficientia aliqua salvatur. Oportet ergo, ad hoc quod causae ratio salvetur, ut causalitas illius compleatur: ac per hoc, quidquid repugnat complemento causalitatis alicuius causae, repugnat causae illi. Cum igitur causa media vere causa sit, oportet ipsam habere propriam causalitatem completam. Tunc sic. Complementum causalitatis causae mediae nullatenus potest esse sine dependentia a prima causa: ergo causa media, ut est causa media, dependet a prima. (...) Si tolleretur prima causa, sic quod ante omnem esset alia causa, nunquam perficeretur causalitas istarum causarum essentialiter dependentium.*”

preparado para dizer, na proposição que chamamos de princípio (F-tr.), que toda série causal essencialmente ordenada é tal que nela não há um termo segundo se não houver um termo *primeiro*, i.e., não há um membro posterior se não houver um membro *anterior* (ao menos segundo a interpretação de Kenny): “os moventes segundos não movem senão porque são movidos por um movente primeiro” [*moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente*]¹²⁶. No caso de uma série infinita, não há um termo absolutamente primeiro: para qualquer termo *x*, é possível afirmar que há outro termo que lhe é anterior. Na proposição (H.3) — “assim não existiria algum movente primeiro” [*sic non esset aliquod primum movens*]¹²⁷ —, obtida como conclusão a partir da hipótese (H.2) — “pode-se proceder ao infinito” [*est procedere in infinitum*]¹²⁸ —, Tomás, de acordo com a denúncia de Kenny, passa então a usar o adjetivo ‘primeiro’ como se significasse o mesmo que a expressão ‘*absolutamente primeiro*’: se numa série infinita, por definição, não há um termo primeiro (i.e., um termo absolutamente primeiro), então, dado que estamos lidando aqui com uma série causal essencialmente ordenada, não haverá também termos segundos caso a série seja infinita. Mas, como sabemos que há termos segundos nas séries causais essencialmente ordenadas, pois vemos que a mão move o báculo, que, por sua vez, move uma pedra ou uma ovelha etc., Tomás conclui, pelo procedimento que os lógicos chamam de “*modus tollens*”, que uma série causal essencialmente ordenada *não pode ser infinita*.

Ao contrário do que sugere Kenny, Caetano pensa que Tomás utiliza o adjetivo ‘primeiro’ no sentido de ‘absolutamente primeiro’ já no princípio (F). Há falácia de *equivocidade* quando o significado de um termo é alterado na passagem de uma premissa para outra: nesse caso, a verdade da conclusão não está garantida, mesmo que as premissas sejam todas verdadeiras. Na premissa que chamamos de princípio (F-tr.), pois constituiria apenas uma afirmação de que a relação é *transitiva*, o adjetivo ‘primeiro’ deve significar o mesmo que ‘*anterior*’: os moventes posteriores só movem porque, no ato mesmo de mover algo, são movidos por um movente anterior, recebendo do elemento imediatamente anterior na série a eficácia causal que possuem. Porém, naquela que chamamos de proposição (H.3), o adjetivo ‘primeiro’ precisaria ter o mesmo significado que a expressão ‘*absolutamente primeiro*’, isto é, ‘não precedido por nenhum outro’, ‘não movido por nenhum outro’. Caso contrário, essa proposição não

¹²⁶ Cf. *ST*, I, q. 2, a. 3, co.

¹²⁷ Cf. *ibid.*

¹²⁸ Cf. *ibid.*

poderia ser inferida validamente da hipótese (H.2). Afinal, se a série é infinita, como diz (H.2), sempre há um movente primeiro em relação a qualquer movente dado, no sentido de ser um movente *anterior*. Mas (H.3), pretensamente deduzida a partir de (H.2), diz que não há um movente primeiro quando a série é infinita.

Isso posto, na tentativa de preservar a validade no raciocínio, ficamos com uma única alternativa, em conformidade com a indicação de Caetano: ‘primeiro’ deve significar ‘absolutamente primeiro’ tanto em (F) quanto em (H.3). Nesse caso, entretanto, devemos notar com Kenny que o princípio (F) não seria aceito por quem não admite já previamente a existência de Deus (como um movente que move tudo e não é movido por nada), uma vez que, para a transitividade e irreflexividade da relação de movimento, bastaria, a despeito do que disse Caetano em seu comentário, que o fluxo causal seja transmitido por moventes *anteriores*, não necessariamente por um movente que se coloque no início absoluto de todo e qualquer fluxo causal. Além disso, como dissemos acima, o princípio (F) — em qualquer das duas interpretações — não pode ser deduzido a partir de (R), pois a mera existência de uma *série simultânea de distintos moventes e movidos* não é logicamente suficiente, por si só, para afirmar que os moventes que se movem são movidos por um movente *absolutamente primeiro*, não precedido por nenhum outro. Para a existência de tal série, bastaria que, para cada movente movido, houvesse também um movente anterior que o move, o que é verdadeiro se a série for infinitamente regressiva. Como último recurso, poderíamos ainda considerar o princípio (F) uma verdade básica e indemonstrável, assim como foi sugerido a propósito do princípio (I). Contudo, se em (F) o adjetivo ‘primeiro’ significa ‘absolutamente primeiro’, então temos o inconveniente de que a primeira via incorre numa *petição de princípio*, como assinalou Kenny no fim do texto citado: pois, se assim for, na premissa (F), *individualmente considerada*, Tomás já supõe aquilo mesmo que o argumento pretende demonstrar, a saber, que há um movente absolutamente primeiro, não precedido por nenhum outro na série de moventes e movidos. Portanto, a pretensa redução ao absurdo empreendida por Tomás fracassa, pois nada foi dito que impeça uma série causal essencialmente ordenada de ser *infinita*: em tal caso, a eficácia causal de qualquer membro intermediário seria recebida atualmente dos infinitos membros que lhe são anteriores.

Aparentemente, a resposta de Caetano à objeção por ele mesmo levantada, que permitiu a Kenny acusar Tomás de haver cometido uma falácia de equivocidade, deve

ser entendida, afinal, como uma alegação de que *a eficácia dos membros intermediários depende da existência de um primeiro membro*, se a série é essencialmente ordenada. Isso decorreria, conforme o comentário citado, da própria noção de uma “causa intermediária”. Ora, é claro que Kenny, assim como o objetor fictício criado pelo próprio Caetano, discordaria disso, replicando que a referida noção exige apenas que haja causas anteriores transmitindo sua eficácia aos membros posteriores da série. Aqui vemos que o debate pode finalmente se tornar uma discussão estéril sobre o conteúdo de uma noção ou o significado das palavras. No limite, tal discussão seria racionalmente indecidível. De qualquer modo, mesmo que se conceda que a alternativa vislumbrada por Caetano evita a acusação de equivocidade, devemos perguntar se ela também escaparia ao outro lado do suposto dilema apontado por Kenny: o argumento de Tomás não seria uma petição de princípio? Se na premissa (F) — “os moventes segundos não movem senão porque são movidos por um movente primeiro” [*moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente*]¹²⁹ —, interpretada segundo o que chamamos de princípio (F-abs.), e conforme a sugestão de Caetano, já está contida a pressuposição de que há um movente absolutamente primeiro, então a resposta é *sim*, Tomás incorre numa petição de princípio.

Assim sendo, se a análise de Kenny está essencialmente correta, o argumento de Tomás contra o regresso infinito se encontra diante de duas alternativas igualmente indesejáveis: ou bem é *falacioso*, ou bem incorre numa *petição de princípio*. Para responder a essa objeção, Wippel, por sua vez, apela à noção de “poder explicativo”. De acordo com essa proposta, a hipótese da *série infinita* de moventes e movidos não seria capaz de explicar adequadamente a ocorrência efetiva de casos de movimento como o exemplo (E.3), pois nos deixaria sem uma determinação da *origem do fluxo causal* que se propaga através da série.

“Num raciocínio que recorda o que nós já vimos, Tomás deixa claro que ele está lidando com o que podemos chamar de causas essencialmente ordenadas (*literalmente* causas ordenadas), isto é, o caso em que a atividade causal de um membro anterior da série é requerido aqui e agora para o exercício da atividade causal de todos os membros subsequentes naquela mesma série. Tomás havia permitido e continuaria a permitir a possibilidade filosófica de uma série infinita de causas que estão relacionadas umas com as outras apenas *per accidens*, por exemplo, de pais gerando filhos ou de um carpinteiro substituindo um martelo por

¹²⁹ Cf. *ST*, I, q. 2, a. 3, co.

outro *ad infinitum*. Mais uma vez, do modo como leio o argumento, ele não está preocupado aqui em refutar a própria possibilidade de uma série sem começo de causas causadas essencialmente ordenadas, mas em mostrar que tal série é carente de significado e não tem **poder explicativo** a menos que também se admita que há uma causa não-causada. É nesse sentido que eu considero seu uso do termo ‘primeiro’.” (WIPPEL, pp. 460-461)¹³⁰

Essa sugestão de Wipfel parece teoricamente atraente, uma vez que a hipótese da existência de um primeiro movente conseguiria *explicar a origem do fluxo causal* transmitido ao longo da série. Entretanto, isso também parece ser uma admissão de que o termo ‘primeiro’ significa o mesmo que ‘absolutamente primeiro’ em todos os passos do raciocínio, inclusive no princípio (F), que, conseqüentemente, seria na verdade o que chamamos de (F-abs.), não podendo ser aceito por quem não admita já previamente a existência de Deus (um movente não-movido), como foi dito acima. Isso nos obrigaria a reconhecer finalmente que o argumento fracassa como tentativa de *demonstração*, pois, no limite, tratar-se-ia de uma *petição de princípio*.

Em verdade, como veremos mais explicitamente na formalização apresentada no próximo capítulo, mesmo a noção de “movente absolutamente primeiro”, utilizada por Tomás, pelo menos na conclusão final de que Deus existe, possui uma ambigüidade fundamental: ela pode significar ou um termo que *não é movido por nada* ou um termo que *move todos os que se movem*. Nosso autor parece pretender atribuir essas duas características a Deus, mas a formalização lógica mostrará que a existência de algo *não-movido* — afirmada em (D) — pode ser deduzida a partir de (M), (F-tr.), (H.1) e \neg (H.2) — i.e., a partir da existência de uma série de moventes e movidos que é irreflexiva, transitiva e regressivamente finita —, ao passo que a existência de algo que *move tudo o que se move* só pode ser deduzida a partir de (F-abs.), que simplesmente afirma essa existência sem qualquer outra justificação. A existência de um “movente *universal*”

¹³⁰ “In reasoning which recalls that which we have already seen, Thomas makes it clear that he is dealing with what we may call essentially ordered causes (lit. ordered causes), that is, the case where the causal activity by a prior member of the series is required here and now for the exercise of causal activity by all subsequent members in that same series. Thomas had allowed and would continue to allow for the philosophical possibility of an infinite series of causes which are related to one another only per accidens, e.g. of fathers generating sons, or of a carpenter replacing one hammer with another ad infinitum. Once again as I read the argument, he is not concerned here with refuting the very possibility of a beginningless series of essentially ordered caused causes, but with showing that such a series is meaningless and has no explanatory power unless one also admits that there is an uncaused cause. It is in this sense that I take his usage of the term ‘first’.”

simplesmente não pode ser deduzida a partir das outras premissas invocadas no argumento.

Ao concluir seu exame da primeira via, Kenny cita também o diagnóstico que Francisco Suárez¹³¹ havia feito séculos antes, e aponta mais um problema na argumentação de Tomás.

“O movente não movido em favor do qual ela [a primeira via] argumenta não é o Autor da Natureza, mas a causa eficiente dos movimentos atuais das substâncias no mundo. E pelas razões que vimos, ela não tem êxito em mostrar que essa causa eficiente precisa ser qualquer coisa fora do mundo da matéria. (...) o argumento na melhor das hipóteses mostra que o movimento de qualquer tipo particular deve se originar em um ente que não é movido daquela maneira particular; *isso não nos levará a um ente que seja imutável em todos os aspectos*, como ele deveria se Tomás de Aquino deve estar justificado ao dizer deste ente ‘nisso todos os homens pensam como <sendo> Deus’. Nós podemos ecoar as palavras do comentador jesuíta do século XVI Suárez. ‘Tomado em si mesmo, esse argumento se mostra de muitas maneiras impotente para provar que haja algo imaterial na realidade, muito menos que exista uma substância primeira e incriada.’” (KENNY, p. 33)¹³²

Portanto, ainda que o raciocínio fosse totalmente válido e suas premissas fossem todas verdadeiras, deveríamos ressaltar que o movente primeiro, cuja existência seria então ali provada, só não seria movido com respeito àquela *relação específica de movimento*, mas poderia ser movido por outras substâncias em outras relações de movimento. A noção metafísica tradicional de Deus, todavia, inclui o atributo da mais perfeita *imutabilidade*, isto é, Deus teria que ser uma entidade *absolutamente imutável*, não-movido com respeito a nenhuma relação de movimento. E, como notou Kenny, isso não é contemplado na argumentação da primeira via.

¹³¹ Cf. Kenny, p. 33 (n. 5): “*Hoc autem medium per se ac praecise sumptum multis modis invenitur inefficax ad demonstrandum esse in rerum natura aliquam substantiam immaterialem, nedum ad demonstrandum primam et increatam substantiam.* (Disputationes metaphysicae XXIX, 1, 7.)”

¹³² “*The unmoved mover to which it argues is not the Author of Nature, but the efficient cause of the actual motions of substances in the world. And for the reasons we have seen, it does not succeed in showing that this efficient cause need be anything outside the world of matter. (...) the argument at best shows that movement of any particular kind must originate in a being which is not moved in that particular manner; it will not take us to a being which is unchanging in all respects, as it must if Aquinas is to be justified in saying of this being ‘this all men think of as God’. We may echo the words of the sixteenth-century Jesuit commentator Suárez. ‘Taken by itself, this argument is shown in many ways impotent to prove there is anything immaterial in reality, let alone that there is a first and uncreated substance.’”*

CAPÍTULO 4

A ESTRUTURA GERAL DO ARGUMENTO

Neste quarto e último capítulo, encerraremos nossa discussão com uma proposta de formalização lógica da primeira via como um todo, utilizando, para isso, o chamado “cálculo de predicados de primeira ordem com identidade”, também conhecido como “cálculo quantificacional clássico”. Ao examinarmos as diferentes alternativas de formalização para algumas das proposições do argumento, ficará claro que uma mesma sentença às vezes admite mais de uma possibilidade de tradução para o simbolismo lógico, por causa de ambiguidades praticamente imperceptíveis quando se mantém a análise no nível da linguagem natural.

Numa primeira aproximação, podemos reconstruir em lógica proposicional a “espinha dorsal” do argumento (deixando de lado as várias inferências intermediárias). Trata-se do tipo de raciocínio que, pelo menos desde a Idade Média, os lógicos chamam de “*modus tollens*” ou “*modus tollendo tollens*” (expressão que, em latim, significa algo como “modo que, tirando, tira”): estabelecida uma implicação entre duas proposições (chamadas de “antecedente” e “consequente”), basta negar a segunda para que se possa inferir validamente a negação da primeira. Afinal, se a primeira fosse verdadeira, a implicação garantiria que a segunda também o seria. Como a segunda foi negada, isso já é suficiente para que se conclua que a primeira também é falsa. Esse procedimento recebeu aquele nome latino porque tudo se passa como se a retirada de uma proposição forçasse a retirada da outra. No caso da primeira via, teríamos o seguinte esquema:

1. Se não há um primeiro movente, então não há movimento. ($\neg D \rightarrow \neg S$)
2. Há movimento. (S)
3. Ou seja, é falso que não há movimento. ($\neg \neg S$)
4. Logo, é falso que não há um primeiro movente. ($\neg \neg D$)
5. Ou seja, há um primeiro movente. (D)

Acompanhada das regras de inferência utilizadas em cada passo, a dedução ficaria assim:

- | | | |
|----|-------------------------------|---------------------------|
| 1. | $(\neg D \rightarrow \neg S)$ | premissa |
| 2. | S | premissa |
| 3. | $\neg \neg S$ | dupla negação 3 |
| 4. | $\neg \neg D$ | <i>modus tollens</i> 4, 5 |
| 5. | D | dupla negação 6 |

O que justifica a primeira implicação ($\neg D \rightarrow \neg S$), por sua vez, poderia ser o princípio (F): “os moventes segundos não movem senão porque são movidos por um movente primeiro” [*moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente*]¹³³. Como vimos no capítulo anterior, entretanto, para que esse princípio (F) pudesse ser aceito por alguém que não admita já previamente a existência de Deus (como algo que move tudo e não é movido por nada), o termo ‘primeiro’ teria que significar o mesmo que ‘anterior’, ao passo que, para (F) poder justificar a implicação ($\neg D \rightarrow \neg S$), o termo ‘primeiro’ deveria significar ‘absolutamente primeiro’.

Antes de começarmos a discutir a proposta de formalização de cada proposição em lógica quantificacional, convém citar novamente o texto da primeira via, desta vez por completo.

“A primeira via e a mais manifesta é a que é tomada da parte do movimento. Pois é certo, e consta ao sentido, que algumas <coisas> se movem neste mundo. Ora, tudo o que se move, move-se por outro, pois nada se move senão segundo está em potência para aquilo a que se move; algo move, porém, segundo está em ato, pois mover nada outro é que conduzir algo da potência ao ato. Ora, algo não pode ser reduzido da potência ao ato, senão por algum ente em ato, assim como o quente em ato, como o fogo, faz a madeira, que é quente em potência, ser quente em ato, e por isso a move e altera. Ora, não é possível que o mesmo esteja simultaneamente em ato e em potência segundo o mesmo <aspecto>, mas somente segundo diversos, pois o que é quente em ato não pode ser simultaneamente quente em potência, mas é simultaneamente frio em potência. Portanto, é impossível que, segundo o mesmo <aspecto> e do mesmo modo, algo seja movente e movido, ou que mova a si mesmo. Portanto, tudo o que se move precisa mover-se por outro. Se, portanto, aquilo pelo qual se move, move-se, é preciso que também isso se mova por outro, e isso por outro. Ora, aqui não se pode proceder ao infinito, porque assim não existiria algum movente primeiro, e,

¹³³ Cf. *ST*, I, q. 2, a. 3, co.

por conseguinte, nem algum outro movente, porque os moventes segundos não movem senão porque são movidos por um movente primeiro, assim como o bastão não move senão porque é movido pela mão. Logo, é necessário chegar a algum movente primeiro, que não se move por nenhum, e isso todos integram <ser> Deus.” (ST, I, q. 2, a. 3, co.)¹³⁴

Na análise feita nos capítulos precedentes, nomeamos cada uma das proposições e mostramos a relação lógica que Tomás parece estabelecer entre elas. Devemos agora retomar essa análise, apresentando o argumento completo segundo o que se costuma chamar de “ordem das razões”. Listaremos as proposições assumidas como básicas em cada subargumento, para depois sugerir uma proposta de formalização e explicitar as inferências efetuadas.

No caso do subargumento em favor da *irreflexividade*, examinado no segundo capítulo, temos três premissas básicas: (A.1), (A.2) e (T). Vejamos como ficaria a tradução de cada uma delas para o simbolismo do cálculo de predicados.

A premissa (A.1) diz que “mover nada outro é que conduzir algo da potência ao ato” [*movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum*]¹³⁵. Em sua formalização, parece ser necessário introduzir alguma referência ao tempo, já que, para captar o que é dito na expressão ‘conduzir algo da potência ao ato’, deveríamos mencionar um instante anterior no qual a substância está em potência com respeito a um dado atributo e um instante posterior no qual ela está em ato. A referência a instantes pode ser feita por meio do que se chama de “constantes individuais” ou “nomes”, de maneira que os predicados estabeleçam uma relação entre uma substância e o instante em que ela possui o respectivo atributo. Seria preferível evitar tratar os instantes como indivíduos, mas, pelo menos do ponto de vista do formalismo lógico, isso é necessário

¹³⁴ “*Prima autem et manifestior via est, quae sumitur ex parte motus. Certum est enim, et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo. Omne autem quod movetur, ab alio movetur. Nihil enim movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur, movet autem aliquid secundum quod est actu. Movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum, de potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu, sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, et per hoc movet et alterat ipsum. Non autem est possibile ut idem sit simul in actu et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa, quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia. Impossibile est ergo quod, secundum idem et eodem modo, aliquid sit movens et motum, vel quod moveat seipsum. Omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri. Si ergo id a quo movetur, moveatur, oportet et ipsum ab alio moveri et illud ab alio. Hic autem non est procedere in infinitum, quia sic non esset aliquod primum movens; et per consequens nec aliquod aliud movens, quia potentia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente, sicut baculus non movet nisi per hoc quod est motus a manu. Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur, et hoc omnes intelligunt Deum.*”

¹³⁵ Cf. ST, I, q. 2, a. 3, co.

para que se decida sobre a validade do argumento, além de ser inofensivo, contanto que se lembre que, na metafísica de Tomás, os instantes não são entes reais como as substâncias e os acidentes. Assim sendo, quando isto for necessário, as constantes ‘*i*’ e ‘*f*’ serão acrescentadas aos predicados para assinalar que se trata, respectivamente, de uma atribuição no instante inicial e final do movimento. A premissa (A.1) se tornaria então “ $\forall x \forall y (Mxy \rightarrow (Pyi \wedge (Ayf \wedge Lxy)))$ ”, que se lê: “para todo *x* e para todo *y*, se *x* move *y*, então *y* está em potência no instante inicial, *y* está em ato no instante final e *x* leva *y* da potência ao ato.

A premissa (A.2) diz que “algo não pode ser reduzido da potência ao ato, senão por algum ente em ato” [*de potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu*]¹³⁶. Ela ficaria formalizada como “ $\forall x \forall y (Lxy \rightarrow Axi)$ ”, que se lê: “para todo *x* e para todo *y*, se *x* leva *y* da potência ao ato, então *x* está em ato no instante inicial”. É ela a premissa falsa ou racionalmente indefensável que, como vimos, torna *incorreto* (embora *válido*) o argumento em favor da irreflexividade.

A premissa (T) afirma que “não é possível que o mesmo esteja simultaneamente em ato e em potência segundo o mesmo, mas somente segundo diversos” [*non autem est possibile ut idem sit simul in actu et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa*]¹³⁷, podendo ser representada como “ $\forall x \forall z \neg (Axz \wedge Pxz)$ ”, que se lê: “para todo *x* e para todo *z*, não é o caso que *x* está em potência em *z* e *x* está em ato em *z*”. Nessa fórmula, o domínio de quantificação da variável *z* é composto apenas por *instantes*. A quantificação sobre os instantes do tempo serve para garantir que se trata de uma atribuição simultânea das noções de ato e potência.

As premissas (A.1) e (A.2) permitem inferir validamente (A): “algo move, porém, segundo está em ato” [*movet autem aliquid secundum quod est actu*]¹³⁸. Essa nova proposição (A) pode ser simbolizada por “ $\forall x \forall y (Mxy \rightarrow Axi)$ ”, que se lê: “para todo *x* e para todo *y*, se *x* move *y*, então *x* está em ato no instante inicial”. A validade lógica dessa inferência pode ser demonstrada por meio do chamado método dos “tablôs semânticos”¹³⁹ ou “árvores de refutação”, cujo procedimento consiste em supor

¹³⁶ Cf. *ibid.*

¹³⁷ Cf. *ibid.*

¹³⁸ Cf. *ibid.*

¹³⁹ Para fins de demonstração de validade por meio de tablôs, é utilizado nesta dissertação o programa de computação “*Tree proof generator*”, disponível eletronicamente em <http://www.umsu.de/logik/trees/> (acesso: 31/05/2012). Como esse programa, todavia, não aceita fórmulas que utilizem a relação de

primeiramente o contrário do que se pretende provar (como sendo uma fórmula válida) e depois derivar uma contradição. Se a negação de uma fórmula é contraditória, então ela é *logicamente válida*, i.e., verdadeira para qualquer interpretação dos termos envolvidos. Isso equivale a dizer que a verdade das premissas garante a verdade da conclusão, uma vez que a implicação da conclusão pelas premissas é uma proposição *necessariamente* verdadeira, em virtude de sua *forma*, não importando o conteúdo ou o significado dos termos que nela comparecem. São apresentados em quadros no fim deste capítulo os tablôs que comprovam a validade das inferências aqui julgadas como válidas. Essa primeira inferência de (A) a partir de (A.1) e (A.2) está no quadro 1.

No quadro 2, vemos que a premissa (A.1) também permite concluir validamente (P): “nada se move senão segundo está em potência para aquilo a que se move” [*nihil enim movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur*]¹⁴⁰. A proposição (P) ficaria formalizada como “ $\forall x \forall y (Mxy \rightarrow Pyi)$ ”, que se lê: “para todo x e para todo y , se x move y , então y está em potência no instante inicial”.

No quadro 3, vemos como as premissas (A), (P) e (T) permitem deduzir (M): “portanto, é impossível que, segundo o mesmo <aspecto> e do mesmo modo, algo seja movente e movido, ou que mova a si mesmo” [*impossibile est ergo quod, secundum idem et eodem modo, aliquid sit movens et motum, vel quod moveat seipsum*]¹⁴¹. O princípio (M) pode ser simbolizado por “ $\forall x \neg Mxx$ ”, que se lê: “para todo x , não é o caso que x move x ”.

No quadro 4, mostra-se como esse princípio (M) implica (M.1) — “portanto, tudo o que se move precisa mover-se por outro” [*omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri*]¹⁴² — e o princípio (I) — “tudo o que se move, move-se por outro” [*omne autem quod movetur, ab alio movetur*]¹⁴³. Tanto a proposição (M.1) quanto o princípio (I) podem ser igualmente formalizados como “ $\forall x \forall y (Mxy \rightarrow x \neq y)$ ”, que se lê: “para todo x e para todo y , se x move y , então x não é idêntico a y ”. No quadro 5, vemos que (M.1) ou (I) também implicam (M), de maneira que podemos considerar essas três proposições como logicamente equivalentes.

identidade, tive que construir o tablô manualmente nas poucas fórmulas em que a relação de identidade está presente.

¹⁴⁰ Cf. *ST*, I, q. 2, a. 3, co.

¹⁴¹ Cf. *ibid.*

¹⁴² Cf. *ibid.*

¹⁴³ Cf. *ibid.*

Organizado na forma de uma dedução, em que cada nova inferência é acompanhada da justificativa apropriada, o subargumento em favor da irreflexividade ficaria assim:

- | | | |
|----|--------------|------------------------------------|
| 1. | (A.1) | premissa |
| 2. | (A.2) | premissa |
| 3. | (T) | premissa |
| 4. | (A) | a partir de 1 e 2, cf. quadro 1 |
| 5. | (P) | a partir de 1, cf. quadro 2 |
| 6. | (M) | a partir de 3, 4 e 5, cf. quadro 3 |
| 7. | (M.1) ou (I) | a partir de 6, cf. quadro 4 |
| 8. | (M) | a partir de 7, cf. quadro 5 |

Quanto às premissas básicas do subargumento contra o *regresso infinito*, discutido no terceiro capítulo, podemos considerar que são três: (M) — obtida no subargumento anterior —, (F) e (E.3). Ocorre que (F), como dissemos naquele capítulo e explicitaremos a seguir, pode ser interpretada de *duas formas*, o que deixa o subargumento contra o regresso infinito diante de duas possibilidades igualmente indesejáveis: ou se trata de uma *petição de princípio*, ou de uma *falácia de equivocidade*. Por sua vez, de um ponto de vista lógico, e por razões de economia, é interessante incluir o exemplo (E.3) entre as premissas, porque ele permite inferir tanto a proposição (S) quanto a proposição (H.1), como será mostrado a seguir. No quadro 6, vemos que o princípio (M) permite deduzir a proposição (R) — “se, portanto, aquilo pelo qual se move, move-se, é preciso que também isso se mova por outro, e aquilo por outro” [*si ergo id a quo movetur, moveatur, oportet et ipsum ab alio moveri et illud ab alio*]¹⁴⁴. Mas (R) não atua como premissa no argumento contra o regresso infinito, sua função consiste em aplicar o princípio (I) ao caso dos *moventes movidos*, que, de acordo com aquele princípio (I), devem também ser movidos por outra substância distinta. Além disso, ela serve como uma ligação entre a primeira e a segunda partes da primeira via. A proposição (R) pode ser representada por “ $\forall x \forall y \forall z ((Mxy \wedge Myz) \rightarrow (x \neq y \wedge y \neq z))$ ”, que se lê: “para todo x , para todo y e para todo z , se x move y e y move z , então x não é

¹⁴⁴ Cf. *ibid.*

idêntico a y e y não é idêntico a z ". Interpretada assim, ela afirma que todo movente movido é movido por outro (i.e., algo distinto) e move outro (i.e., algo também distinto).

Podemos incluir entre as premissas básicas o exemplo (E.3): "assim como o bastão não move senão porque é movido pela mão" [*sicut baculus non movet nisi per hoc quod est motus a manu*]¹⁴⁵. Ele seria simbolizado por " $\exists x(Mbx \wedge Mmb)$ ", que se lê: "existe pelo menos um x tal que o bastão move x e a mão move o bastão". Como mostra o quadro 7, o exemplo (E.3) permite deduzir a hipótese (H.1): "se, portanto, aquilo pelo qual se move, move-se" [*si ergo id a quo movetur, moveatur*]¹⁴⁶. Essa hipótese afirma que há moventes movidos, podendo ser formalizada como " $\exists x \exists y \exists z (Mxy \wedge Myz)$ ", que se lê: "existe pelo menos um x tal que existe pelo menos um y tal que existe pelo menos um z tal que x move y e y move z ".

No quadro 8, vemos que o exemplo (E.3) também permite inferir a proposição (S), que afirma simplesmente que há movimento: "é certo, e consta ao sentido, que algumas <coisas> se movem neste mundo" [*certum est enim, et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo*]¹⁴⁷. Ela poderia ser simbolizada por " $\exists x \exists y Mxy$ ", que se lê: "existe pelo menos um x tal que existe pelo menos um y tal que x move y ". A proposição (S) também poderia ser deduzida a partir do exemplo (E.1): "assim como o quente em ato, como o fogo, faz a madeira, que é quente em potência, ser quente em ato, e, por isso, a move e altera" [*sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, et per hoc movet et alterat ipsum*]¹⁴⁸. É mais conveniente, entretanto, tomar (E.3) como premissa básica, uma vez que ele também possibilita inferir (H.1). O exemplo (E.1), portanto, torna-se logicamente supérfluo, já que não é necessário para a validade do argumento. Mas ele contribui para esclarecer o conteúdo da noção de "movimento" [*motus*], na medida em que inclui uma alteração (ou mudança qualitativa) entre os casos de mudança que a noção abrange. O mesmo pode ser dito a respeito do exemplo (E.2): "o que é quente em ato não pode ser simultaneamente quente em potência, mas é simultaneamente frio em potência" [*quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia*]¹⁴⁹.

¹⁴⁵ Cf. *ibid.*

¹⁴⁶ Cf. *ibid.*

¹⁴⁷ Cf. *ibid.*

¹⁴⁸ Cf. *ibid.*

¹⁴⁹ Cf. *ibid.*

Já quando procuramos formalizar o princípio (F) — “os moventes segundos não movem senão porque são movidos por um movente primeiro” [*moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente*]¹⁵⁰ — no simbolismo lógico, vemos que ele poderia ser interpretado de duas maneiras diferentes: (i) como uma mera afirmação da *transitividade* da relação de movimento, ou (ii) como uma alegação de que, sendo transitiva a relação, deve *existir um movente que move tudo o que se move*. Essa ambiguidade do princípio (F) é a razão pela qual o argumento incorre numa *falácia de equivocidade*. Lido ao primeiro modo, numa proposição que chamamos de (F-tr.) no capítulo anterior, o princípio seria simbolizado por “ $\forall x \forall y \forall z ((Mxy \wedge Myz) \rightarrow Mxz)$ ”, que se lê: “para todo x , para todo y e para todo z , se x move y e y move z , então x move z ”. Nesse sentido, (F) — isto é, (F-tr.) — pode ser aceita por alguém que não admita já previamente a existência de Deus, mas é uma tese insuficiente para sustentar a conclusão de que a série não pode ser infinita. Lido ao segundo modo, numa proposição que chamamos de (F-abs.), o princípio seria formalizado como a conjunção entre (F-tr.) e a afirmação da existência de um “mouvante *universal*” em “ $\exists x \forall y \forall z (Myz \rightarrow Mxz)$ ”, que se lê: “existe pelo menos um x tal que para todo y e para todo z , se y move z , então x move z ”. Nessa segunda interpretação, em que o princípio é (F-abs.), o argumento se torna uma *petição de princípio*, por já supor de início o que pretenderia provar depois, a saber, que há um movente primeiro (Deus), que move tudo o que se move. Feita a conjunção com (F-tr.), a proposição (F-abs.) seria então simbolizada finalmente por: “ $\forall x \forall y \forall z ((Mxy \wedge Myz) \rightarrow Mxz) \wedge \exists x \forall y \forall z (Myz \rightarrow Mxz)$ ”.

A hipótese de que a série de moventes e movidos seja regressivamente infinita, chamada desde o capítulo anterior de (H.2) — “pode-se proceder ao infinito” [*est procedere in infinitum*]¹⁵¹ —, pode ser representada por “ $\forall x \forall y \exists v (Mxy \rightarrow Mvx)$ ”, que se lê: “para todo x e para todo y , existe pelo menos um v tal que se x move y , então v move x ”. Em outras palavras, a hipótese diz apenas que todo movente é também movido por algo. A partir de (H.1), (H.2), (M) e (F-tr.), pode-se deduzir a proposição (H.3) — “assim não existiria algum movente primeiro” [*sic non esset aliquod primum movens*]¹⁵² —, que nega haver um primeiro movente, ou seja, *algo que move tudo o que se move*. Podemos simbolizar (H.3) por “ $\neg \exists x \forall y \forall z (Myz \rightarrow Mxz)$ ”, que se lê: “não existe pelo

¹⁵⁰ Cf. *ibid.*

¹⁵¹ Cf. *ibid.*

¹⁵² Cf. *ibid.*

menos um x tal que para todo y e para todo z , se y move z , então x move z ”. A validade dessa inferência de (H.3) é demonstrada no quadro 9.

No quadro 10, por sua vez, vemos que as proposições (F-abs.), (M) e (H.2) permitem inferir validamente que não há movente algum, isto é, simplesmente não há movimento, como diz (H.4): “e, por conseguinte, <não existiria> nem algum outro movente” [*et per consequens nec aliquod aliud movens*]¹⁵³. Essa proposição (H.4) pode ser formalizada como “ $\neg\exists x\exists yMxy$ ”, que se lê: “não existe pelo menos um x tal que existe pelo menos um y tal que x move y ”. Ora, é fácil notar que (H.4) é exatamente a negação da premissa (S), a qual afirma a existência de pelo menos um movente e um movido. Constatada essa contradição, Tomás pode concluir validamente que é *falsa* a hipótese (H.2), introduzida no raciocínio para o propósito de redução ao absurdo: “aqui não se pode proceder ao infinito” [*hic autem non est procedere in infinitum*]¹⁵⁴.

Finalmente, como mostra o quadro 11, a partir de (M), (F-tr.), (H.1) e da falsidade de (H.2), podemos deduzir a proposição (D): “logo, é necessário chegar a algum movente primeiro, que não se move por nenhum, e isso todos integram <ser> Deus” [*ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur, et hoc omnes intelligunt Deum*]¹⁵⁵. Ela pode ser simbolizada por “ $\exists x\neg\exists vMvx$ ”, que se lê: “existe pelo menos um x tal que não existe pelo menos um v tal que v move x ”. Conforme dissemos no capítulo anterior, essa conclusão (D) afirma apenas a existência de algo *não-movido*, sem nada dizer a respeito de algo que *movesse tudo o que se move* — como desejaria Tomás ao pensar que Deus é a causa eficiente de todo e qualquer movimento. A proposição contraditória de (H.3), que afirmaria a existência de um “mover *universal*”, sendo representada por “ $\exists x\forall y\forall z(Myz\rightarrow Mxz)$ ” — que se lê: “existe pelo menos um x tal que para todo y e para todo z , se y move z , então x move z ” —, simplesmente não pode ser deduzida a partir das premissas invocadas no argumento. Ela é meramente afirmada no princípio (F-abs.) sem justificativa, de maneira que, como já o dissemos, tal princípio não seria aceito por quem não admita já previamente a existência de Deus como primeiro movente, ou melhor, como movente “universal”.

Organizado na forma de uma dedução, em que cada nova inferência é acompanhada da justificativa apropriada, o subargumento contra o regresso infinito

¹⁵³ Cf. *ibid.*

¹⁵⁴ Cf. *ibid.*

¹⁵⁵ Cf. *ibid.*

pode assumir duas configurações: uma falácia de equivocidade ou uma petição de princípio, conforme a interpretação do princípio (F) seja (F-tr.) ou (F-abs.), respectivamente. É o que se vê no esquema a seguir.

1.	(M)	premissa (obtida no subargumento anterior)
2a.	(F-tr.)	premissa
2b.	(F-abs.)	premissa
3.	(E.3)	premissa
4.	(R)	a partir de 3, cf. quadro 6
5.	(H.1)	a partir de 3, cf. quadro 7
6.	(S)	a partir de 3, cf. quadro 8
7.	(H.2)	<u>hipótese para redução ao absurdo</u>
8.	(H.3)	a partir de 1, 2a , 5 e 7, cf. quadro 9
9.	(H.4)	a partir de 1, 2b e 7, cf. quadro 10
10.	(S) \wedge (H.4)	CONTRADIÇÃO, a partir de 6 e 9, por conjunção
11.	\neg (H.2)	<u>redução ao absurdo</u> , a partir de 7-10
12.	(D)	a partir de 1, 2a , 5 e 11, cf. quadro 11
13.	\neg (H.3)	a partir de 2b , por eliminação da conjunção

Com efeito, se adotarmos a leitura (F-tr.) para o princípio (F) — escolhendo a linha **2a**, ao invés de **2b** —, as inferências de (H.4), no passo 9, e de \neg (H.3), no passo 13 da dedução acima, tornam-se *falaciosas*, ou simplesmente injustificadas. Por outro lado, se adotarmos a leitura (F-abs.) para o mesmo princípio — preferindo a linha **2b**, no lugar de **2a** —, é possível justificar essas duas inferências, assim como as conclusões de (H.3), no passo 8, e de (D), no passo 12 — já que (F-abs.) também inclui a afirmação de que a relação é *transitiva*, feita em (F-tr.) —, mas, infelizmente, o argumento se torna uma *petição de princípio*, dado que uma única premissa já contém em si tudo o que será dito na conclusão final. Afinal, a negação de (H.3), na linha 13, seria simbolizada por “ $\neg\neg\exists x\forall y\forall z(Myz\rightarrow Mxz)$ ”; eliminada a dupla negação nessa fórmula, teríamos então “ $\exists x\forall y\forall z(Myz\rightarrow Mxz)$ ”. Ora, a premissa (F-abs.), na linha **2b**, é justamente a conjunção

entre (F-tr.) e “ $\exists x\forall y\forall z(Myz\rightarrow Mxz)$ ” — fórmula que já afirma existência de um “movente *universal*”, concluída na linha 13 do raciocínio. Em outras palavras, se a premissa for (F-abs.), o argumento supõe aquilo mesmo que pretenderia provar, sendo ineficaz para convencer alguém de que Deus existe como movente universal.

No esquema apresentado acima, é interessante observar também como o uso que Tomás faz da expressão ‘movente primeiro’ [*primum movens*] oscila entre os significados de “movente universal” e “movente não-movido”. Além das linhas 2b e 13, nas quais figuram as proposições (F-abs.) e $\neg(H.3)$, respectivamente, faz-se referência a um *movente universal* na linha 8, que introduz a proposição (H.3), afirmando precisamente a existência de tal movente. Nas linhas 7, 11 e 12, porém, o primeiro movente a que se alude é apenas um *movente não-movido*, pois a hipótese (H.2) da linha 7, que será reduzida ao absurdo na linha 11, diz apenas que todo movente é também movido, enquanto a proposição (D) conclui explicitamente que existe “algum movente primeiro, que não se move por nenhum” [*aliquod primum movens, quod a nullo movetur*]. Tal ambiguidade constitui mais um problema do raciocínio de Tomás, apontado neste trabalho.

Como dissemos na introdução geral da dissertação, o livro de Kenny nos proporcionava já uma formalização da primeira via em lógica quantificacional, mas trata-se antes de um mero *esboço*, pois ele captura apenas o argumento central (sem as inferências intermediárias). Na verdade, Kenny julga que sua fórmula representa todas as cinco vias:

“(...) se a conclusão for enfraquecida de modo que ela afirme que a própria entidade absoluta não está na relação R, mas não diga nada sobre outros estarem naquela relação com ela, nós obtemos ‘ $(\exists x\exists yRxy\wedge(\forall x\neg Rxx\wedge\forall x\forall y\forall z((Rxy\wedge Ryz)\rightarrow Rxz)))\rightarrow\exists z\forall w\neg Rzw$ ’ e isso de fato é válido para todo domínio finito. É desaconselhável, portanto, para um crítico das cinco vias, atacar sua estrutura formal. Para refutar alguma delas, deve-se ao contrário mostrar ou que a relação em questão não se aplica a nada, ou que ela não tem as propriedades da transitividade e irreflexividade, ou que não há razão para restringi-la a um domínio finito.” (KENNY, p. 39)¹⁵⁶

¹⁵⁶ “(...) if the conclusion is weakened so that it states that the absolute entity does not itself stand in the relation R, but says nothing about others standing in that relation to it, we get ‘ $(\exists x\exists yRxy\wedge(\forall x\neg Rxx\wedge\forall x\forall y\forall z((Rxy\wedge Ryz)\rightarrow Rxz)))\rightarrow\exists z\forall w\neg Rzw$ ’ and this indeed is valid for every finite domain. It is unwise, therefore, for a critic of the Five Ways to attack their formal structure. To refute one of them one must rather show either that the relation in question does not hold of anything, or

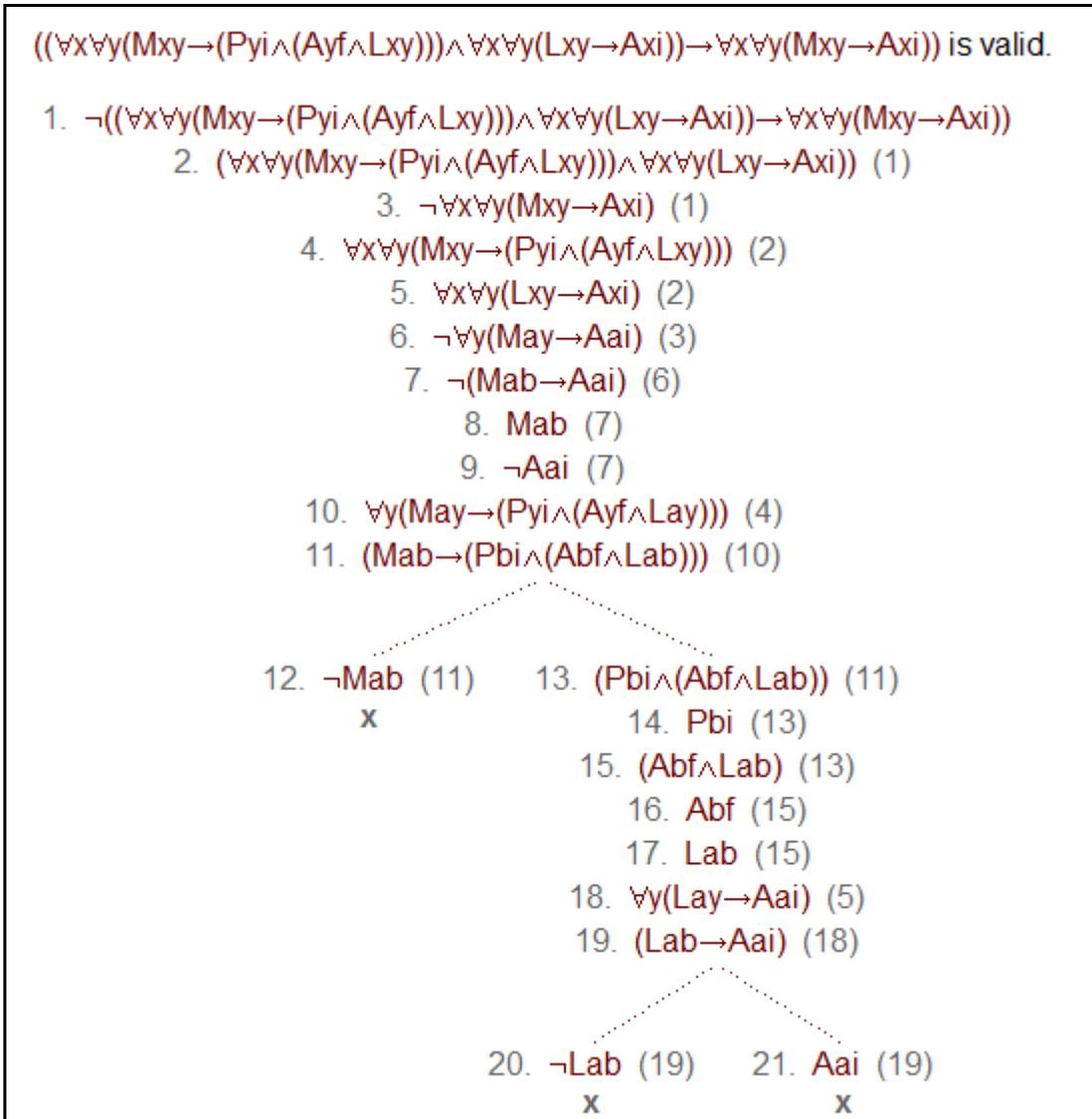
Em seu livro, Kenny não apresenta os cálculos que demonstrariam a validade daquela fórmula. De qualquer modo, sobre essa sua alegação de que *o domínio de quantificação deve ser finito* para que o argumento seja válido, devemos dizer que a análise desenvolvida aqui simplesmente *evitou* esse problema. É verdade que uma possível resposta neotomista à acusação de falácia de equivocidade, vista no capítulo anterior, consistiria em dizer que é logicamente impossível que uma *série simultânea de causas* seja infinita, porque seria *contraditória* a própria noção de um conjunto *infinito* cujos elementos existem todos *em ato*. Tal é o famoso problema do “*infinito atual*”, muito discutido por filósofos e lógicos até os dias de hoje, pois há quem julgue que a noção de uma quantidade infinita significa apenas que, para cada quantidade determinada realmente existente, *nós podemos supor uma quantidade superior a ela*, sem que haja ou possa haver de fato um número infinito de coisas na realidade. O infinito seria, de acordo com essa visão, meramente *potencial*, jamais *atual*. Na presente dissertação, preferimos não tratar desse polêmico tópico, pois as razões explicitamente invocadas por Tomás em sua argumentação na primeira via — assim como na segunda e na terceira vias, que também empregam a noção de infinito — nada têm a ver com isso. Afinal, ao tentar refutar a possibilidade do regresso infinito, nosso autor nada disse a respeito de um pretense caráter *contraditório* da noção de infinito atual. Ao contrário, procurou mostrar que se a série de moventes e movidos fosse regressivamente infinita, então não haveria transmissão do fluxo causal entre os membros da série, pois faltaria algo que fosse responsável pela origem desse fluxo. Assim, sua abordagem parece conceder a possibilidade teórica do infinito atual, ou pelo menos considerar isso irrelevante para o propósito do argumento.

Note-se também que é estranho o fato de Kenny avaliar como “desaconselhável, portanto, para um crítico das cinco vias, atacar sua estrutura formal”. Ora, como vimos no capítulo anterior, esse intérprete havia citado o comentário feito por Caetano alguns séculos antes para sustentar que ou bem a primeira via comete uma falácia de equivocidade ou bem incorre numa petição de princípio. Ademais, a formalização de todos os passos intermediários do argumento em lógica quantificacional, não efetuada anteriormente por Kenny, conduziu-nos neste estudo a uma compreensão muito mais profunda de sua estrutura lógica. Tudo isso nos permite dizer que, embora tenha dependido largamente da investigação feita por Kenny para reconhecer detalhes

that it does not have the properties of transitivity and irreflexivity, or that there is no reason to restrict it to a finite domain.”

imperceptíveis à primeira vista, mas decisivos para a validade e correção do raciocínio, esta dissertação levou a cabo um exame muito mais minucioso e completo do ponto de vista lógico, o que constitui uma virtude do trabalho aqui realizado.

QUADRO 1



QUADRO 2

$(\forall x \forall y (Mxy \rightarrow (Pyi \wedge (Ayf \wedge Lxy))) \rightarrow \forall x \forall y (Mxy \rightarrow Pyi))$ is valid.

1. $\neg(\forall x \forall y (Mxy \rightarrow (Pyi \wedge (Ayf \wedge Lxy)))) \rightarrow \forall x \forall y (Mxy \rightarrow Pyi)$

2. $\forall x \forall y (Mxy \rightarrow (Pyi \wedge (Ayf \wedge Lxy)))$ (1)

3. $\neg \forall x \forall y (Mxy \rightarrow Pyi)$ (1)

4. $\neg \forall y (May \rightarrow Pyi)$ (3)

5. $\neg (Mab \rightarrow Pbi)$ (4)

6. Mab (5)

7. $\neg Pbi$ (5)

8. $\forall y (May \rightarrow (Pyi \wedge (Ayf \wedge Lay)))$ (2)

9. $(Mab \rightarrow (Pbi \wedge (Abf \wedge Lab)))$ (8)

10. $\neg Mab$ (9)

x

11. $(Pbi \wedge (Abf \wedge Lab))$ (9)

12. Pbi (11)

13. $(Abf \wedge Lab)$ (11)

x

QUADRO 3

$((\forall x \forall y (Mxy \rightarrow Axi) \wedge (\forall x \forall y (Mxy \rightarrow Pyi) \wedge \forall x \forall z \neg (Axz \wedge Pxz))) \rightarrow \forall x \neg Mxx)$ is valid.

1. $\neg((\forall x \forall y (Mxy \rightarrow Axi) \wedge (\forall x \forall y (Mxy \rightarrow Pyi) \wedge \forall x \forall z \neg (Axz \wedge Pxz))) \rightarrow \forall x \neg Mxx)$

2. $(\forall x \forall y (Mxy \rightarrow Axi) \wedge (\forall x \forall y (Mxy \rightarrow Pyi) \wedge \forall x \forall z \neg (Axz \wedge Pxz)))$ (1)

3. $\neg \forall x \neg Mxx$ (1)

4. $\forall x \forall y (Mxy \rightarrow Axi)$ (2)

5. $(\forall x \forall y (Mxy \rightarrow Pyi) \wedge \forall x \forall z \neg (Axz \wedge Pxz))$ (2)

6. $\forall x \forall y (Mxy \rightarrow Pyi)$ (5)

7. $\forall x \forall z \neg (Axz \wedge Pxz)$ (5)

8. $\neg \neg Maa$ (3)

9. $\forall y (May \rightarrow Pyi)$ (6)

10. $(Maa \rightarrow Pai)$ (9)

11. $\neg Maa$ (10)

x

12. Pai (10)

13. $\forall z \neg (Aaz \wedge Paz)$ (7)

14. $\neg (Aai \wedge Pai)$ (13)

15. $\neg Aai$ (14)

16. $\neg Pai$ (14)

x

17. $\forall y (May \rightarrow Aai)$ (4)

18. $(Maa \rightarrow Aai)$ (17)

19. $\neg Maa$ (18)

x

20. Aai (18)

x

QUADRO 4

$\forall x \neg Mxx \rightarrow \forall x \forall y (Mxy \rightarrow x \neq y)$ is valid.

1. $\neg(\forall x \neg Mxx \rightarrow \forall x \forall y (Mxy \rightarrow x \neq y))$
 2. $\forall x \neg Mxx$ (1)
 3. $\neg \forall x \forall y (Mxy \rightarrow x \neq y)$ (1)
 4. $\exists x \neg \forall y (Mxy \rightarrow x \neq y)$ (3)
 5. $\exists x \exists y \neg (Mxy \rightarrow x \neq y)$ (4)
 6. $\exists y \neg (May \rightarrow a \neq y)$ (5)
 7. $\neg (Mab \rightarrow a \neq b)$ (6)
 8. Mab (7)
 9. $\neg a \neq b$ (7)
 10. $a = b$ (9)
 11. Mbb (8, 10)
 12. $\neg Mbb$ (2)
- x

QUADRO 5

$(\forall x \forall y (Mxy \rightarrow x \neq y) \rightarrow \forall x \neg Mxx)$ is valid.

1. $\neg(\forall x \forall y (Mxy \rightarrow x \neq y) \rightarrow \forall x \neg Mxx)$
 2. $\forall x \forall y (Mxy \rightarrow x \neq y)$ (1)
 3. $\neg \forall x \neg Mxx$ (1)
 4. $\exists x \neg \neg Mxx$ (3)
 5. $\exists x Mxx$ (4)
 6. Maa (5)
 7. $\forall y (May \rightarrow a \neq y)$ (2)
 8. $Maa \rightarrow a \neq a$ (7)
 9. $a \neq a$ (5, 8)
 10. $\neg a = a$ (9)
- x

QUADRO 6

$(\forall x \neg Mxx \rightarrow \forall x \forall y \forall z ((Mxy \wedge Myz) \rightarrow (x \neq y \wedge y \neq z)))$ is valid.

1. $\neg(\forall x \neg Mxx \rightarrow \forall x \forall y \forall z ((Mxy \wedge Myz) \rightarrow (x \neq y \wedge y \neq z)))$
 2. $\forall x \neg Mxx$ (1)
 3. $\neg \forall x \forall y \forall z ((Mxy \wedge Myz) \rightarrow (x \neq y \wedge y \neq z))$ (1)
 4. $\exists x \neg \forall y \forall z ((Mxy \wedge Myz) \rightarrow (x \neq y \wedge y \neq z))$ (3)
 5. $\neg \forall y \forall z ((May \wedge Myz) \rightarrow (a \neq y \wedge y \neq z))$ (4)
 6. $\exists y \neg \forall z ((May \wedge Myz) \rightarrow (a \neq y \wedge y \neq z))$ (5)
 7. $\neg \forall z ((Mab \wedge Mbz) \rightarrow (a \neq b \wedge b \neq z))$ (6)
 8. $\exists z \neg ((Mab \wedge Mbz) \rightarrow (a \neq b \wedge b \neq z))$ (7)
 9. $\neg ((Mab \wedge Mbc) \rightarrow (a \neq b \wedge b \neq c))$ (8)
 10. $Mab \wedge Mbc$ (9)
 11. $\neg (a \neq b \wedge b \neq c)$ (9)
 12. Mab (10)
 13. Mbc (10)
 14. $\neg Maa$ (2)
 15. $\neg Mbb$ (2)
- | | |
|---|---|
| <ol style="list-style-type: none"> 16. $\neg a \neq b$ (11) 17. $\neg \neg a = b$ (16) 18. $a = b$ (17) 19. Maa (12, 18) <p style="text-align: center;">x</p> | <ol style="list-style-type: none"> 20. $\neg b \neq c$ (11) 21. $\neg \neg b = c$ (20) 22. $b = c$ (21) 23. Mbb (13, 22) <p style="text-align: center;">x</p> |
|---|---|

QUADRO 7

$(\exists x(Mbx \wedge Mmb) \rightarrow \exists x \exists y \exists z (Mxy \wedge Myz))$ is valid.

1. $\neg(\exists x(Mbx \wedge Mmb) \rightarrow \exists x \exists y \exists z (Mxy \wedge Myz))$
2. $\exists x(Mbx \wedge Mmb)$ (1)
3. $\neg \exists x \exists y \exists z (Mxy \wedge Myz)$ (1)
4. $(Mba \wedge Mmb)$ (2)
5. Mba (4)
6. Mmb (4)
7. $\neg \exists y \exists z (Mmy \wedge Myz)$ (3)
8. $\neg \exists z (Mmb \wedge Mbz)$ (7)
9. $\neg (Mmb \wedge Mba)$ (8)

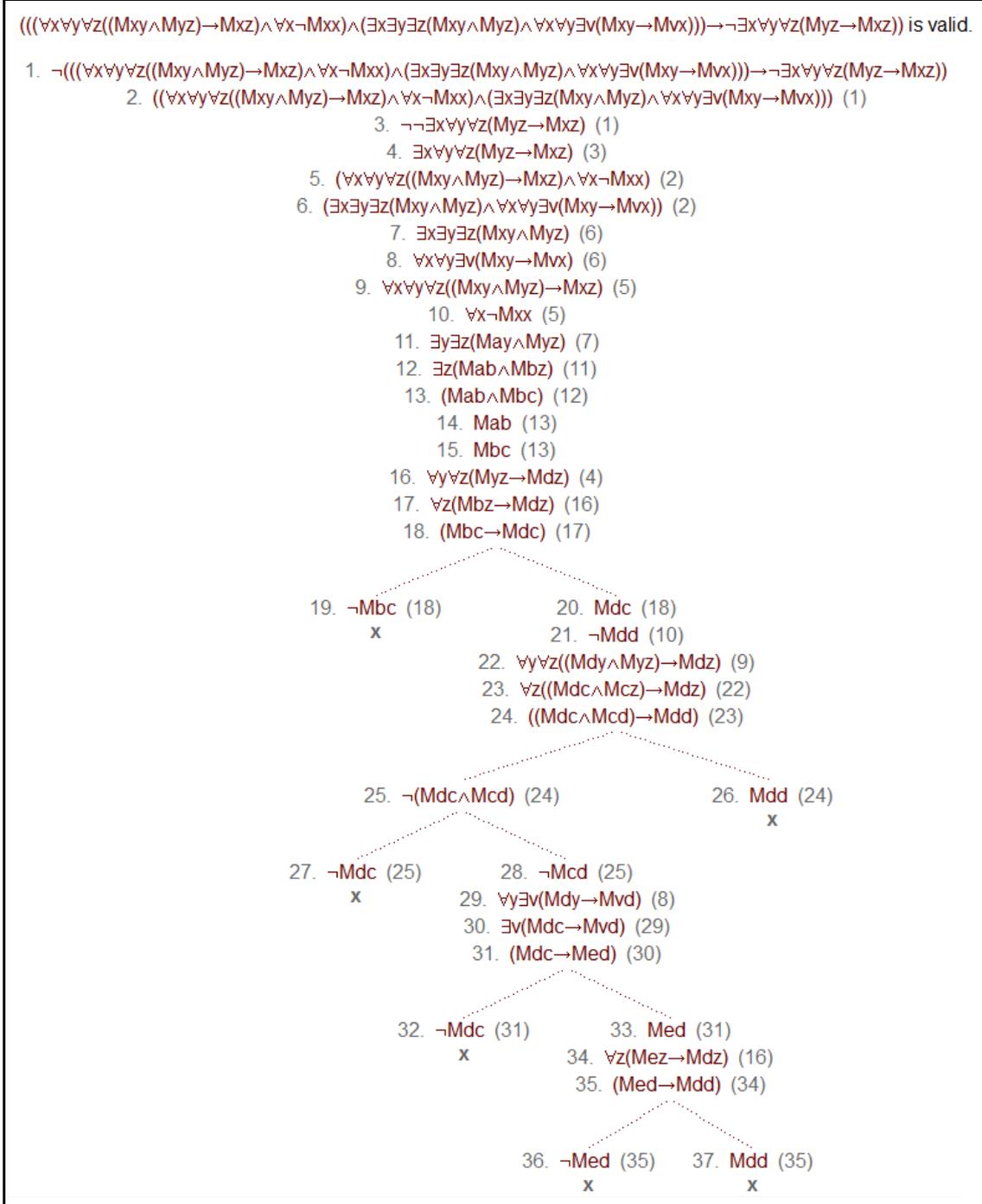
10. $\neg Mmb$ (9)
x
11. $\neg Mba$ (9)
x

QUADRO 8

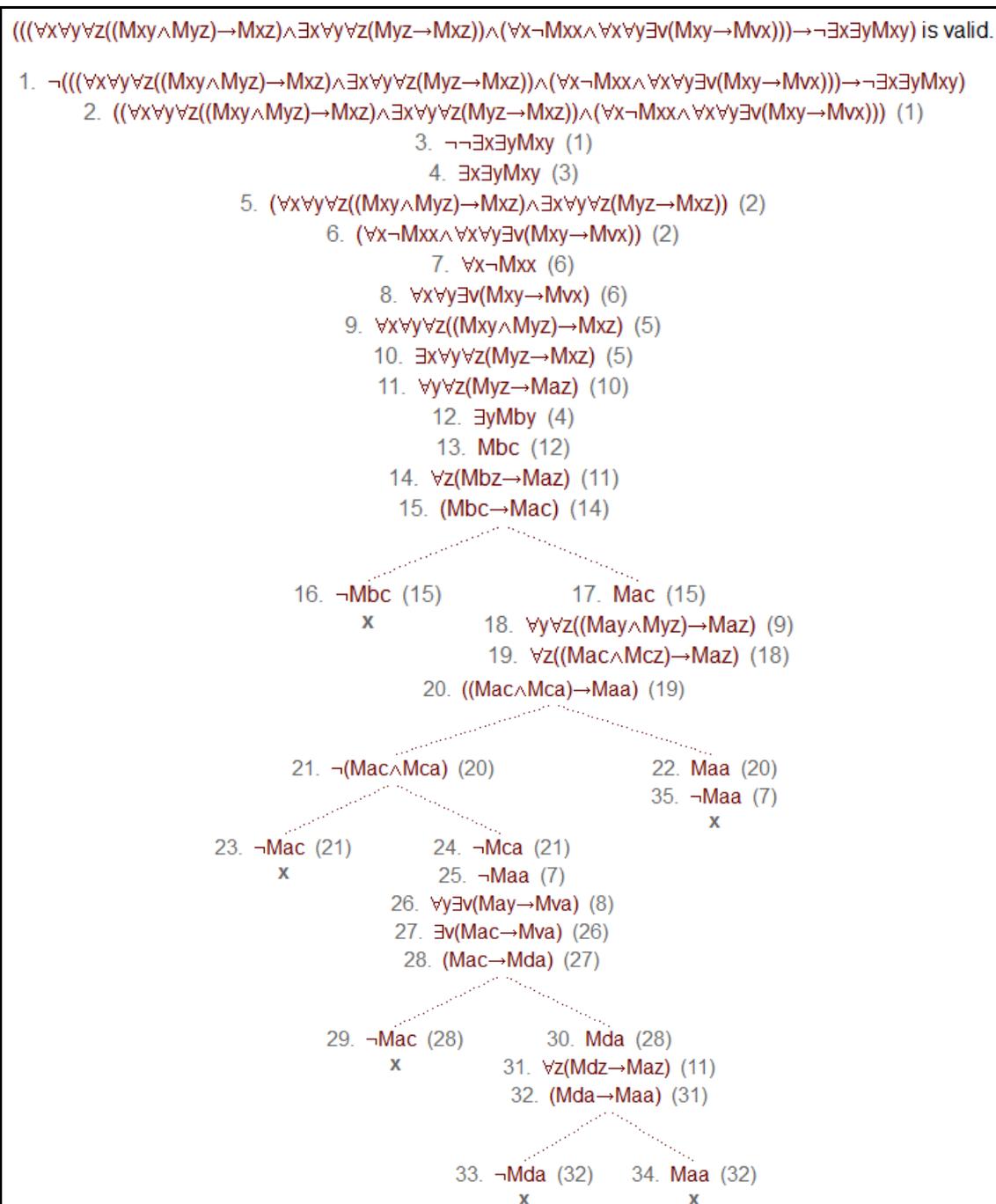
$(\exists x(Mbx \wedge Mmb) \rightarrow \exists x \exists y Mxy)$ is valid.

1. $\neg(\exists x(Mbx \wedge Mmb) \rightarrow \exists x \exists y Mxy)$
2. $\exists x(Mbx \wedge Mmb)$ (1)
3. $\neg \exists x \exists y Mxy$ (1)
4. $(Mba \wedge Mmb)$ (2)
5. Mba (4)
6. Mmb (4)
7. $\neg \exists y Mmy$ (3)
8. $\neg Mmb$ (7)
x

QUADRO 9



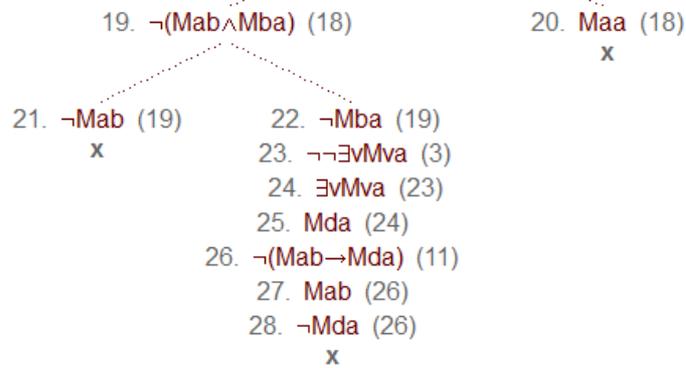
QUADRO 10



QUADRO 11

$((\forall x \neg Mxx \wedge \forall x \forall y \forall z ((Mxy \wedge Myz) \rightarrow Mxz)) \wedge (\exists x \exists y \exists z (Mxy \wedge Myz) \wedge \neg \forall x \forall y \exists v (Mxy \rightarrow Mvx))) \rightarrow \exists x \neg \exists v Mvx$ is valid.

1. $\neg((\forall x \neg Mxx \wedge \forall x \forall y \forall z ((Mxy \wedge Myz) \rightarrow Mxz)) \wedge (\exists x \exists y \exists z (Mxy \wedge Myz) \wedge \neg \forall x \forall y \exists v (Mxy \rightarrow Mvx))) \rightarrow \exists x \neg \exists v Mvx$
2. $((\forall x \neg Mxx \wedge \forall x \forall y \forall z ((Mxy \wedge Myz) \rightarrow Mxz)) \wedge (\exists x \exists y \exists z (Mxy \wedge Myz) \wedge \neg \forall x \forall y \exists v (Mxy \rightarrow Mvx)))$ (1)
3. $\neg \exists x \neg \exists v Mvx$ (1)
4. $(\forall x \neg Mxx \wedge \forall x \forall y \forall z ((Mxy \wedge Myz) \rightarrow Mxz))$ (2)
5. $(\exists x \exists y \exists z (Mxy \wedge Myz) \wedge \neg \forall x \forall y \exists v (Mxy \rightarrow Mvx))$ (2)
6. $\exists x \exists y \exists z (Mxy \wedge Myz)$ (5)
7. $\neg \forall x \forall y \exists v (Mxy \rightarrow Mvx)$ (5)
8. $\forall x \neg Mxx$ (4)
9. $\forall x \forall y \forall z ((Mxy \wedge Myz) \rightarrow Mxz)$ (4)
10. $\neg \forall y \exists v (May \rightarrow Mva)$ (7)
11. $\neg \exists v (Mab \rightarrow Mva)$ (10)
12. $\neg (Mab \rightarrow Mca)$ (11)
13. Mab (12)
14. $\neg Mca$ (12)
15. $\neg Maa$ (8)
16. $\forall y \forall z ((May \wedge Myz) \rightarrow Maz)$ (9)
17. $\forall z ((Mab \wedge Mbz) \rightarrow Maz)$ (16)
18. $((Mab \wedge Mba) \rightarrow Maa)$ (17)



CONCLUSÃO

A análise levada a cabo nesta dissertação revela que a primeira via é um argumento complexo, composto por inferências intermediárias, e apenas parcialmente válido, pois o subargumento contra a possibilidade do regresso infinito contém uma *falácia de equívocidade*, como pretendeu mostrar o capítulo 3. Afinal, para que possa ser aceito como ponto de partida por alguém que não admita já previamente a existência de Deus (como primeiro movente), o princípio (F) — “os moventes segundos não movem senão porque são movidos por um movente primeiro” [*moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente*]¹⁵⁷ — deveria ser interpretado como uma mera afirmação de que a relação de movimento é *transitiva*, sendo que o adjetivo ‘primeiro’ significaria então apenas o mesmo que ‘anterior’. Isso, porém, não permitiria reduzir ao absurdo a hipótese de uma *série infinita* de moventes e movidos, nem deduzir validamente a existência de algo *não-movido, que move tudo o que se move*, na sequência do argumento. Para tanto, seria preciso que esse princípio fosse lido como incluindo, além da afirmação de transitividade, uma alegação de que há um primeiro movente que move todos os movidos, sendo aquele adjetivo semanticamente equivalente às expressões ‘absolutamente primeiro’, ‘não precedido por nenhum outro’. Nesse último caso, temos o terrível inconveniente de que o argumento se torna uma *petição de princípio*, por já pressupor de saída aquilo mesmo que se deseja provar.

Além disso, como vimos no capítulo 2, uma das inferências intermediárias — aquela em que Tomás tenta provar o princípio (I), sobre a irreflexividade do movimento —, embora seja válida, é um argumento incorreto (não-cogente), já que sua premissa (A) — sobre a atualidade do movente — é *falsa* quando interpretada segundo o que chamamos de “princípio da comunicação do atributo” (C), mas deve ser assim entendida para que haja validade no raciocínio. Tomado absolutamente e sem restrições, o princípio (C) é falso, pois não se aplica aos *deslocamentos*, pelo menos. Sugerimos, ainda no capítulo 2, que o defensor de Tomás poderia pensar em restringir a aplicação do princípio (C) às alterações (mudanças qualitativas como o exemplo do fogo que aquece a madeira). Mas não foi isso o que se passou na mente de Tomás, pois o seu argumento em favor do princípio (I) dependeria da aplicação do princípio (C) a casos de

¹⁵⁷ Cf. *ST*, I, q. 2, a. 3, co.

movimento local, como o exemplo do báculo (E.3), fornecido no fim da primeira via. Vimos também que a restrição do princípio (C) ao caso das alterações não seria eficaz para o proponente do argumento, pois, quer a série de moventes e movidos retroceda imediatamente do fogo até Deus (que torna o fogo quente em ato ao criá-lo com a essência que tem), quer ela retroceda a um homem que gerou o fogo, por exemplo, o princípio (C) não é respeitado. Sugerimos, ademais, que uma última alternativa disponível ao defensor de Tomás consistiria em simplesmente assumir o princípio (I) como um princípio metafísico indemonstrável e “evidente”. Mesmo assim, contudo, a primeira via, com respeito à sua conclusão última, que afirma a existência de um primeiro movente não-movido, permaneceria sendo um argumento *inválido*, em virtude da supramencionada falácia de equivocidade. Quanto à correção ou cogência dos argumentos, por sua vez, se a análise feita aqui não estiver errada, uma das inferências intermediárias da primeira via possui uma premissa falsa, como dissemos acima.

Entre os problemas apontados nos capítulos precedentes, destacou-se também outra ambiguidade no uso da noção de “movente primeiro” por parte de Tomás: embora fosse desejável que ela se referisse a um “movente universal não-movido” — i.e., algo que, sem jamais ser movido, moveria tudo o que se move —, alguns momentos do raciocínio, inclusive a conclusão atingida no fim do texto, contemplam apenas o aspecto de *não ser movido*, ao passo que em outros é afirmada somente a característica de *mover todos os movidos*.

Por tudo isso, podemos concluir que, como um todo, tal como foi apresentada por Tomás, a primeira via tem problemas não só de *validade* (já que possui uma *falácia*) como também de *correção* (dado que possui uma premissa *falsa* ou pelo menos racionalmente indefensável), mesmo se aceitarmos as teses metafísicas fundamentais sobre a composição hilemórfica das substâncias naturais, a passagem da potência ao ato em toda mudança real, a distinção entre substância e acidente e os quatro tipos de causalidade.

Embora apenas a primeira via seja objeto de análise nesta dissertação, também parece oportuno mencionar aqui, ainda que brevemente, pelo menos o essencial do diagnóstico de Anthony Kenny a respeito das outras quatro supostas provas oferecidas na *Summa Theologiae*, a fim de que possamos extrair alguma conclusão sobre as consequências dessa crítica para o sistema filosófico construído por Tomás e o problema geral da existência de Deus. Com exceção da quarta via, a estrutura lógica dos

argumentos padece de alguns problemas graves. A mesma *falácia de equivocidade* é comum às três primeiras vias, na medida em que, através do raciocínio examinado no capítulo 3, todas elas pretendem reduzir ao absurdo a hipótese de que uma série causal essencialmente ordenada seja infinita¹⁵⁸. No caso da terceira via, há também uma falácia de *permutação dos quantificadores* ‘todo’ e ‘algum’: na tentativa de provar que existe algum ente necessário, i.e., incorruptível, Tomás argumenta que se toda substância não existiu em algum momento do passado, então existe algum momento do passado no qual todas as substâncias não existiram (i.e., nenhuma substância existiu)¹⁵⁹. Essa falácia possui uma forma lógica análoga à da seguinte inferência: se toda estrada termina em algum lugar, então existe algum lugar no qual todas as estradas terminam.

Já a quarta via, apesar de ser *formalmente válida*, inatacável em si mesma de um ponto de vista puramente *lógico*, tem uma premissa que é bastante problemática — a saber, aquela que diz que se um predicado *F* qualquer admite graus, então há algo que possui a propriedade correspondente a *F* em grau máximo¹⁶⁰ —, pois, para sua justificação, Tomás recorre a um exemplo que se tornou obsoleto com o progresso da ciência moderna: as coisas seriam mais ou menos quentes na medida em que se aproximam do que é maximamente quente, o fogo¹⁶¹. As teorias científicas aceitas atualmente não consideram o fogo como substância ou elemento, mas sim como reação química de combustão, cuja temperatura *varia* de acordo com o tipo de combustível que é queimado. Assim, uma das premissas do argumento ficou sem fundamento. Kenny

¹⁵⁸ Com relação à segunda via, cf. *ST*, I, q. 2., a. 3, co.: “Ora, não é possível que nas causas eficientes se proceda ao infinito, porque, em todas as causas eficientes ordenadas, a primeira é causa da média, e a média é causa da última, sejam as médias muitas ou apenas uma; removida, porém, a causa, remove-se o efeito; logo, se não existir uma primeira nas causas eficientes, não existirá uma última, nem uma média. Mas, caso se procedesse ao infinito nas causas eficientes, não existiria uma primeira causa eficiente; e, assim, também não existiria um efeito último, nem causas eficientes médias, o que é patente ser falso.” [*Non autem est possibile quod in causis efficientibus procedatur in infinitum. Quia in omnibus causis efficientibus ordinatis, primum est causa medii, et medium est causa ultimi, sive media sint plura sive unum tantum, remota autem causa, removetur effectus, ergo, si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit ultimum nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens, et sic non erit nec effectus ultimus, nec causae efficientes mediae, quod patet esse falsum.*] Sobre a terceira via, cf. *ibid.*: “Ora, não é possível que se proceda ao infinito nas <coisas> necessárias que têm causa de sua necessidade, assim como não o é nas causas eficientes, como foi provado.” [*Non est autem possibile quod procedatur in infinitum in necessariis quae habent causam suae necessitatis, sicut nec in causis efficientibus, ut probatum est.*]

¹⁵⁹ Cf. *ibid.*: “Se, portanto, todas <as coisas> são possíveis não existir, em algum momento nada existiu nas coisas.” [*Si igitur omnia sunt possible non esse, aliquando nihil fuit in rebus.*]

¹⁶⁰ Cf. *ibid.*: “Ora, ‘mais’ e ‘menos’ se dizem de <coisas> diversas segundo se aproximam de modos diversos a algo que é maximamente”. [*sed magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est.*]

¹⁶¹ Cf. *ibid.*: “assim como o fogo, que é maximamente quente, é causa de todas as <coisas> quentes” [*sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum.*]

sugere que a melhor alternativa para continuar a defendê-la independentemente do exemplo do fogo requer que se admita alguma versão da *teoria platônica das formas*, tornando-se vulnerável aos mesmos ataques que essa teoria sofreu desde os tempos do próprio Platão — como o assim chamado “argumento do terceiro homem”, que revela uma inconsistência ou contradição entre as teses que compõem a teoria. Por isso, apesar de ser logicamente válida, a quarta via se revelaria, com o perdão do trocadilho, *inviável*.

Na argumentação da quinta via, por sua vez, Kenny identifica mais uma *falácia de permutação de quantificadores*: a partir da tese de que *todo ente sem cognição é dirigido a um fim por algum ente inteligente*, Tomás infere que *há algum ente inteligente que dirige todo ente sem cognição a um fim*¹⁶². Além disso, ao apresentarmos a noção de causa final no capítulo 1, vimos que a mentalidade científica moderna tem objeções contra uma explicação teleológica da natureza, o que levaria muitos de nossos contemporâneos (pensemos nos biólogos darwinistas, por exemplo) a não aceitar o ponto de partida da quinta via. Ainda que se admita uma finalidade nos fenômenos naturais, porém, a quinta via se torna um argumento logicamente *inválido*, graças à presença da referida falácia.

Diante disso, podemos perguntar o seguinte: se Kenny está essencialmente correto em sua avaliação, como esta dissertação pretende mostrar pelo menos a propósito da primeira via, que alternativa restaria a um admirador (ou mesmo defensor) da filosofia de Tomás, na qual a existência de Deus desempenha um papel absolutamente central? Deve-se então conceder que esse ponto não pode ser estabelecido *demonstrativamente*? Enquanto a primeira, a segunda, a terceira e a quinta vias possuem problemas de natureza *lógica*, já que se trata da presença de *falácias* nos argumentos — falácias que tornam mal-sucedido o empreendimento de provar a existência de Deus ainda que suas premissas ou seus pontos de partida sejam tidos como verdadeiros —, a *quarta via* parece ser mesmo *formalmente válida*, mas, como vimos acima, sua defensabilidade racional está seriamente comprometida.

¹⁶² Cf. *ibid.*: “Ora, aquelas coisas que não têm cognição não tendem ao fim senão dirigidas por algo cognoscente e inteligente, como a seta pelo arqueiro. Logo, existe algo inteligente, pelo qual todas as coisas naturais se ordenam ao fim; e isto chamamos Deus.” [*Ea autem quae non habent cognitionem, non tendunt in finem nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente, sicut sagitta a sagittante. Ergo est aliquid intelligens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem, et hoc dicimus Deum.*]

Em face desse diagnóstico geral, creio que o tomista deverá finalmente reconhecer o fracasso das cinco vias quanto ao seu poder *demonstrativo* (ou caráter de *provas*). Parafraseando a versão latina de um dito atribuído a Aristóteles, referente ao seu mestre, Platão, caberia então dizer: “*Amicus Thomas, sed magis amica veritas*”¹⁶³. Pois o amor pela verdade importa mais que qualquer simpatia que eventualmente tenhamos pelas teorias de Tomás, Platão ou qualquer outro filósofo. Mas o tomista ainda poderá continuar a propor a *hipótese* da existência de Deus como sendo uma boa explicação *última* (talvez até mesmo a melhor explicação *definitiva*) que possuímos para “fenômenos” (ou pelo menos noções empregadas na interpretação dos fenômenos) como o movimento e a causalidade, ou inclusive a contingência e a finalidade na natureza. Assim sendo, depois de toda essa análise, mesmo que um tomista abra mão da natureza *dedutiva* das cinco vias — ou pelo menos da primeira via, que foi examinada com detalhe nesta dissertação —, resta-lhe como refúgio uma abordagem *não-dedutiva* do problema da existência de Deus. O primeiro movente poderia ser introduzido no sistema como uma *hipótese*, cuja verdade, ainda que não *dedutivamente demonstrável*, seria pelo menos defensável ao modo de uma “*inferência para a melhor explicação*” (ou também “*abdução*”), segundo a classificação desse tipo de raciocínio feita em lógica desde os trabalhos de Charles Sanders Peirce (1839-1914). E se a hipótese do primeiro movente não pode ser provada mediante o argumento oferecido por Tomás de Aquino, também não parece ser possível *refutá-la*, i.e., demonstrar que seja indubitavelmente *falsa*. Mesmo que não seja aceita por todos, ela tem alguma dose de plausibilidade. Afinal, como disse John Wippel¹⁶⁴, a hipótese contrária de uma *série infinita* de moventes e movidos nos deixaria sem uma determinação da *origem do fluxo causal* que se propaga através da série. E se admitimos que o argumento de Tomás em favor da irreflexividade do movimento possui uma premissa falsa ou indefensável, de maneira que podemos supor sem embaraço lógico que ao menos algumas coisas existentes no mundo se movam a si mesmas (como os viventes), por outro lado, a ideia de que há *uma única substância* — Deus — *movendo tudo o que se move*, sem jamais ser movida por nada, parece dotada de um “poder explicativo” fascinante. Pois como diria Kant alguns séculos depois de Tomás de Aquino, “o que nos leva necessariamente a transpor os limites da experiência e de todos os fenômenos é o *incondicionado*, que a razão exige

¹⁶³ Tomás é amigo, mas a verdade é mais amiga.

¹⁶⁴ Cf. citação das pp. 69-70 acima.

necessariamente e com plena legitimidade nas coisas em si, para tudo o que é condicionado, a fim de *acabar, assim, a série das condições.*”¹⁶⁵

¹⁶⁵ Cf. Kant, B XX: “*Denn das, was uns notwendig über die Grenze der Erfahrung und aller Erscheinungen hinaus zu gehen treibt, ist das Unbegingte, welches die Vernunft in den Dingen an sich selbst notwendig und mit allem Recht zu allem Bedingten, und dadurch die Reihe der Bedingungen als vollendet verlangt.*”

BIBLIOGRAFIA UTILIZADA

TOMÁS DE AQUINO. **Summa Theologiae**: Textum Leoninum Romae 1888 editum, ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas, denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit. Disponível em: www.corpusthomisticum.org [Acesso: 31/05/2012]

_____. **Suma teológica**: volume I. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. **Suma teológica**: volume II. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **O ente e a essência**. Trad. Mário Santiago de Carvalho. Porto: Contraponto, 1995.

_____. **Compêndio de teologia**. Trad. de Luiz Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

ARTIGAS, M. **Filosofia da natureza**. Trad. José Eduardo de Oliveira e Silva. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio”, 2005 [2003].

AUGROS, M. “Ten objections to the prima via”. In: *Peripatetikos* 6 (2007): 59-101.

BOBIK, J. **Aquinas on matter and form and the elements**: a translation and interpretation of the *De Principiis Naturae* and the *De Mixtione Elementorum* of St. Thomas Aquinas. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1998.

BROWN, P. “Infinite causal regression”. In: *The Philosophical Review*, vol. 75, n. 4 (Oct., 1966), pp. 510-525.

BUTTERWORTH, E. J. **The identity of Anselm's Proslogion argument for the existence of God with the *via quarta* of Thomas Aquinas.** London: Edwin Mellen Press, 1990.

CAETANO. "Commentaria Cardinalis Caietani", pp. 32-34. In: TOMÁS DE AQUINO. **Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII. P. M. edita.** Tomus quartus: Prima pars Summae Theologiae Sancti Thomae Aquinatis cum commentariis Thomae de Vio Caietani. Quaestio II, articulus III. Roma: Typographia Polyglotta, 1888. Disponível em: <http://archive.org/details/operaomniaiussui04thom> [Acesso: 30/06/2012]

DICIONÁRIO LATIM-PORTUGUÊS. Porto: Porto Editora, 2000.

DOSTOIÉVSKI, F. **Memórias do Subsolo.** Trad. Boris Schnaiderman. São Paulo, Editora 34, 2000 [1864].

FOGELIN, R. J. "A reading of Aquinas's five ways". In: _____. **Philosophical interpretations.** Oxford: Oxford University Press, 1992.

GEACH, P. T. "Review of Kenny's *The five ways*". In: *Philosophical Quarterly* 20 (1970), pp. 311-312.

HAACK, S. **Filosofia das lógicas.** Trad. Cezar Mortari. São Paulo: UNESP, 2002 [1978].

KANT, I. **Crítica da razão pura.** Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001 [1787].

KENNY, A. **The five ways: St. Thomas Aquinas' proofs of God's existence.** London: Routledge & Kegan Paul, 1969.

MABEY JR., R. N. "Confusion and the cosmological argument". In: *Mind*, New Series, vol. 80, n. 317 (Jan., 1971), pp. 124-126.

MEYER, R. K. "God exists!". In: *Noûs*, vol. 21, n. 3 (Sep., 1987), pp. 345-361.

ODERBERG, D. "Whatever is changing is being changed by something else: a reappraisal of premise one of the first way". In: COTTINGHAM, J. & HACKER, P. (eds.) **Mind, method, and morality: essays in honour of Anthony Kenny.** Oxford: Oxford University Press, 2010, pp. 140-64.

OWENS, J. "Aquinas on infinite regress". In: *Mind*, New Series, vol. 71, n. 282 (Apr., 1962), pp. 244-246.

PUTNAM, H. "Thoughts addressed to an Analytical Thomist". In: *The Monist*, vol. 80 (Oct. 1997), pp. 487-499.

RATZINGER, J. **Introdução ao Cristianismo: preleções sobre o Símbolo Apostólico.** Trad. José Wisniewski Filho. São Paulo: Herder, 1970 [1968].

TORRELL, J.-P. **Initiation à saint Thomas d'Aquin.** Paris: Éditions du Cerf, 1993.

WIPPEL, J. F. **The metaphysical thought of Thomas Aquinas: from finite being to uncreated Being.** Washington: The Catholic University of America Press, 2000.