

# A Metafísica da Teologia do Pseudo-Aristóteles

## *Metaphysics in Pseudo-Aristotle's Theology*

Jan G. J. TER REEGEN

Universidade Estadual do Ceará (Fortaleza - Brasil)

Recibido: 22-04-2005

Aceptado: 17-01-2006

### **Resumo**

A Teologia de Aristóteles, surgido no mundo árabe ao redor dos anos 800 e que se caracteriza como uma paráfrase da Enéadas de Plotino, apresenta a doutrina primeira a respeito da Divindade. Na sua estrutura fica clara que são tratadas as grandes questões relativos ao Uno, à Inteligência, e, especialmente, à Alma. Na base das considerações está a convicção da existência de um mundo superior, de onde tudo proveio e para onde tudo voltará e esta convicção é como um fio condutor que percorre a Teologia e lhe dá unidade, ordem e uma doutrina única, em outras palavras, uma Metafísica.

*Palavras chave:* Enéadas, Metafísica, Uno, Inteligência, Alma.

### **Abstract**

Pseudo-Aristotle's Theology, born in the early years of the eighth century in the arabic world and characterised as a version of Plotinus'Enneads, offers the first doctrine about Divinity. Its structure makes clear that the discussion is about the the great questions which involve the One, the Intelligence and, especially, the Soul. At the basis of the especulations stands the conviction of the existence of a superior

world, origin and destiny of all things and this conviction is a kind of guide-line which goes through the Theology and makes its unity, its order and a single doctrine, in other words, a Metaphysic.

*Keywords:* Enneads, Metaphysics, One, Intelligence, Soul.

## 1. A “Teologia de Aristóteles” e seu objetivo

A assim chamada *Teologia de Aristóteles*<sup>1</sup> é um documento que surgiu no mundo árabe ao redor dos anos 800 e que se caracteriza basicamente como uma espécie de paráfrase dos últimos três tratados das Enéadas de Plotino, acrescentadas por trechos explicativos ou que apresentam algum aspecto novo. Estes tratados tratam, respectivamente, da Alma, da Inteligência e do Ser Último, também chamado o Bem ou o Uno.

A edição mais curta da *Teologia*, chamada “Vulgata”<sup>2</sup>, é precedida por um *Prólogo*, cujo início traz dados sobre a autoria do livro e dos seus tradutores. Também se expressa nele, de forma concisa, o seu objetivo:

Do livro de Aristóteles, o filósofo, chamado em grego Teologia, que é a doutrina sobre a Divindade. Paráfrase de Porfírio de Tiro, que Abdd al-Maib bem’Abd Allah bem Nai’ma de Emesa traduziu para o árabe e Abu Ua’qub bem Ishaq al-Kind corrigiui, Deus tenha misericórdia dele, para Ahmad bem al-Um’tasim biL-lah.<sup>3</sup>

Mais adiante o objetivo é explicitado com pormenores nos seguintes termos:

[...] o nosso objetivo neste livro é a doutrina primeira a respeito da Divindade, a explicação a seu respeito, que Ela é a Causa Primeira, que o eterno e o tempo estão abaixo Dela, que Ela é a causa das causas, a instauradora delas através de um modo especial de instauração, que Dela deriva a potência iluminativa sobre a Inteligência e

<sup>1</sup> Ainda não existe uma versão em português da *Teologia*. Por isso foi utilizada neste estudo a versão espanhola da autoria de Rúbio, Luciano, OSA. *Pseudo-Aristoteles, TEOLOGIA*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1978. As citações aqui usadas são de uma tradução, a partir da versão espanhola, da minha autoria e elaborada para uso pessoal.

<sup>2</sup> Para uma história completa das origens e do nascimento do texto, cf. Zimmermann, F.W. The Origins of the so called Theology of Aristotle. In: *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages. The Theology and other texts*. Kraye, J. et alii (ed.). London: The Warburg Institute; University of London, 1986, p. 11-239. Cf., também, D’Ancona Costa, Cristina. *Pseudo-Theology of Aristotle, Chapter I: Structure and composition*. *Oriens*, Leiden, 36,2001, p. 79-112; Peter Adamson: *The Arabic Plotinus. A Philosophical Study of the “Theology of Aristotle”*. London: Duckworth, 2002.

<sup>3</sup> A respeito das questões que envolvem a autoria deste *Prólogo*, cf. Peter Adamson, op. cit. p. 35-40; 179-204.

Dela, por meio da Inteligência, sobre a Alma Universal das esferas, da Inteligência por meio da Alma sobre a Natureza e da Alma por meio da Natureza sobre as coisas gerais geráveis e corruptíveis, que esta ação vem da Inteligência sem movimento, que o movimento de todas as coisas vem Dela e por seu canal ou causa é que as coisas se movem até Ela mediante uma forma de desejo e nostalgia.

Em segundo lugar é apresentado como objeto de reflexão o mundo inteligível,

[...] o seu esplendor, a sua nobreza e beleza, recordaremos as formas belas e excelentes, esplendorosas que nele existem; que dela vem o ornamento de todas as coisas e sua beleza e que todas as coisas sensíveis se assemelham àquelas formas [...] Depois falaremos sobre a Alma Universal das esferas e descobriremos também como derrama a potência sobre ela a partir da Inteligência e como é sua semelhança com a Inteligência.

Continuando, o texto do Prólogo diz que falará da esfera das estrelas, a esfera da lua e de sua potência e como esta é recebida e assimilada pela natureza, com suas coisas sensíveis, materiais e passageiras. E, finalmente

[...] falaremos da condição das almas racionais, na sua descida do mundo original até ao mundo das coisas corporais, sua ascensão e a identificação da causa a respeito de tudo isso. Falaremos da alma nobre, divina, que se une às excelências inteligíveis e não se afunda nos apetites corporais. Mencionaremos, também, a condição das almas dos animais, das almas vegetativas, da alma da terra, do fogo etc.

Este grandioso objetivo é desenvolvido em dez capítulos, tratados ou livros<sup>4</sup> que, numa aparente desordem – em que os assuntos vão e voltam – procuram explicar um extenso elenco de 141<sup>5</sup> questões, considerado a segunda parte da Teologia, apresentado logo depois do Prólogo, e cujo título é o seguinte:

Menção dos capítulos das questões cuja explicação o Sábio prometeu no livro da Teologia, que é a doutrina a respeito da Divindade, paráfrase de Porfírio de Tiro e tradução de ‘Abd al-Masih al-Himsi al-Na’imi<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> A expressão árabe usada é *mayaamir* ou *mayamar*, palavra de origem siríaca, cf. Rúbio, op. cit., p. 47, que traduz por “Tratado”. D’Ancona Costa, op. cit. p. 87 traduz “trattati”, seguindo a mesma linha, enquanto Zimmermann, op. cit. p. 118 usa a palavra árabe “mimar”.

<sup>5</sup> Este elenco é considerado a “segunda parte” da *Teologia*; é difícil definir a sua exata origem: deve ser considerada uma explicação posterior, ou será que faz parte do trabalho da revisão da “revisão” feita por Al-Kindi? Além disso, a quem introduzir “esta menção dos capítulos das questões”.

<sup>6</sup> Esta introdução repete, em parte, o início do Primeiro Tratado da *Teologia*, o Prólogo. Excede o objetivo deste artigo a discussão sobre a autoria desta 2ª parte da *Teologia*; para isto, cf. Zimmermann, op. cit. p. 16-20; Adamson, op.cit. p.42-48.

‘Abd Allah bem Na’ima é um cristão oriental jacobita que trabalhava na tradução dos escritos aristotélicos, entre os anos 830-835.

A terceira parte da *Teologia*, os dez tratados, pode ser definida como uma explicitação pormenorizada do seu grande objetivo, em que se apresenta uma análise explicativa dos seres que procedem do Primeiro Princípio, as relações e semelhanças do cosmos superior e inferior, as características do mundo superior inteligível, afinal, tudo que está ligado àquela grandiosa mundivisão plotiniana, aqui apresentada sob o nome de Aristóteles e enriquecida com pensamentos que encontram sua origem no mundo árabe e, também, no mundo primitivo cristão e que oferecem uma visão monoteísta e criacionista<sup>7</sup>.

A influência da Teologia de Aristóteles é incontestável, tanto no mundo árabe de forma direta enquanto ela está na base da formação da Falsafa, como de forma indireta no mundo ocidental, pela influência que a filosofia árabe nele exerceu a partir, sobretudo, dos meados do século XII e pela influência do *Liber de Causis*, documento nascido da mesma antologia antiga, a *Teologia original* que era composta de textos de Plotino, Proclo e Alexander de Afrodisias, e que, na opinião de Zimmermann está na base tanto da *Teologia* como do *Liber de Causis*<sup>8</sup>.

## 2. A composição da Teologia de Aristóteles

Embora a *Teologia* não apresente, ao menos aparentemente, uma estrutura lógica bem determinada – seguindo aqui a sua fonte primeira, as Enéadas –, ela oferece uma visão metafísica extremamente coerente e vigorosa que salienta aos olhos não obstante o tratamento dispersivo dado aos vários assuntos bem no estilo das Enéadas. Em cada assunto anunciado não somente se trata dele, mas, como num vai e vem, são apresentados outros temas, ou são retomados, sob uma nova luz, temas já explicados. Por exemplo, o Tratado Nono repete em grande parte o que foi exposto, anteriormente, sobre a Alma, e passa também à Inteligência explicitando, mais ainda, o seu papel destacado no esquema neoplatônico. Desta forma, o conteúdo da Teologia apresenta-se como extremamente rico e variado e fornece uma visão clara do conteúdo dos primórdios da Filosofia Árabe, a Falsafa, e seu caráter peculiar, a saber, uma constante tentativa de conciliar Platão e Aristóteles<sup>9</sup>.

Seria, entretanto, subestimar profundamente a *Teologia* considerá-la tão

---

<sup>7</sup> Semelhante processo de “adaptação” encontra-se no *Liber de Causis*, intimamente ligado à *Teologia*, com que, provavelmente, tenha formado uma unidade, definível como a “Teologia original e primitiva”. Cf. e.o. ter Reegen, Jan G.J. *Livro das Causas,, Liber de Causis, uma tradução e Introdução*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000, p. 87-90.

<sup>8</sup> Op cit. p. 21.

Ao documento original, que já foi mencionado na nota anterior, pertenceriam, também, os *Ditos do Sábio Grego*, e o *Tratado da Divina Ciência*.

<sup>9</sup> Cf., por ex., Alfarabi, Harmonie zwischen Plato und Aristoteles. In: *Alfararabis Philosophische Abhandlungen. Aus dem Arabischen übersetzt von Dr. F. Dieterici*. Leiden: E.J. Brill, 1892, p. 1-53.

somente como uma paráfrase dos muitos tratados que compõem as Enéadas IV, V e VI. O conteúdo e a visão filosófica que se desenvolve nela são completados e adaptados à realidade nova, isto quer dizer, ao mundo islâmico<sup>10</sup>. O Alcorão, o relato da revelação de Deus ao seu servo Maomé, é um livro que apresenta como fundamental a fé num Deus Único, Criador absoluto de tudo que existe e, por isso, a Providência.:

Deus é único, há apenas um Deus, o Compassivo, o Misericordioso. Pensa na criação dos céus e da terra, na alternância do dia e da noite, nos navios que singram o oceano pra benefício dos homens [...]; <sup>11</sup>

E ainda:

Deus!. Não há Deus senão Ele. Deus é único, o Eterno, o Absoluto, nunca dorme, nem descansa. A Deus pertence tudo que há nos céus e na terra [...]<sup>12</sup>.

Esta posição é, sem dúvida, conflitante com a visão emanatista das Enéadas. Daí a existência de enxertos ou acréscimos ao texto comentado e parafraseado das Enéadas que objetivam a apresentação do Uno como Deus Criador, Sabedoria Primeira, Origem Absoluta de todas as coisas, que age com absoluta liberdade e sem cuja potência nada existiria de fato. Um mesmo procedimento pode ser observado no *Livro das Causas*, onde a afirmação, porém, da Inteligência como força criadora intermediária<sup>13</sup>, dificulta a concepção do Uno com Causa Primeira, criadora de todas as coisas, como bem observa Tomás de Aquino no seu comentário<sup>14</sup>.

Desta forma, a *Teologia* se revela um tanto ambígua. Se de um lado existe uma profunda, até em alguns casos quase literal, dependência e concordância com a sua

---

<sup>10</sup> No contexto deste pequeno estudo não é possível examinar em profundidade a intensidade com que tenha acontecido uma leitura cristã já dos textos gregos dos platônicos e neoplatônicos e os de Aristóteles, que chegaram às mãos dos árabes. Que tenha existido esta leitura é mais do que uma hipótese, visto que os textos filosóficos não chegaram “em estado puro” às mãos árabes, mas depois de terem percorrido um percurso bastante longo, passando, entre outros, por grupos cristãos, muitas vezes em disputa entre si. Cf. Quadri, *La Philosophie árabe dans l'Europe Médiéval*. Paris: Payot, 1947.

<sup>11</sup> Alcorão, Surrah II, 163-164 (cf. Thomas Clearly, *O Essencial do Alcorão. O coração do Islã*. Tradução de Leila V.B. Gouvêa. São Paulo: Editora Best Seller, s.d.; e também: *The Glorious Qur'ân*. Text and explanatory by Muhammad Marmaduke Pickthall. New York: The Muslim World League, U.N. Office, 1977).

<sup>12</sup> Surrah II, 255.

<sup>13</sup> Cf. *Proposição III, 32: Isto é assim, porque a causa primeira criou o ser da alma, feita desta maneira, efetua a operação divina por intermédio da Inteligência*. (ter Reegen, op cit., p. 98).

<sup>14</sup> Para o Comentário de Tomás de Aquino: Cf. Saffrey, H.-D.: *Sancti Thomae de Aquino super Librum de Causis Expositio* Fribourg: Sociéte Philosophique; Louvain /Paris: B. Nauwelaers: 1972.

fonte, as Enéadas, por outro lado constata-se um claro distanciamento dela. Parece, porém, que esta realidade constitui o grande valor da *Teologia* e a faz ocupar o seu lugar importante na formação da Filosofia. Ela é a adaptação e a assimilação da filosofia grega numa cultura nova, cujo pilar é a fé em um Deus Único, de que se afirma que Ele é o Criador de tudo; este Deus se revelou a Maomé, que depositou o que lhe foi revelado, como também a sua reflexão a respeito, num livro sagrado, o Alcorão. Em outras palavras, por meio da *Teologia* estamos assistindo ao processo da formação e formulação da Filosofia Árabe.

### 3. A estrutura, as fontes e o conteúdo da Teologia

Como já foi mencionado, a *Teologia* é uma paráfrase das *IV, V e VI Enéadas* de Plotino<sup>15</sup>. A referência ao texto plotiniano não é, entretanto, apresentada de forma sempre igual; em uns tratados ela é mais explícita e patente, em outros menos. Este fato é evidenciado não somente no que diz respeito ao conteúdo, mas também em relação à maneira em que este conteúdo é apresentado.

Uma análise mais atenta revela o seguinte quadro:

Da *Enéada IV*, que contem os tratados relativos à Alma são parafraseados os seguintes tratados:

Tratado 3 “Dos problemas da Alma I”.

Par. 19, cujo tema é: “De que espécie de alma o corpo precisa para viver”.

Par. 20, que trata do tema “A alma não está toda no corpo como num espaço”.

Tratado 4 “Dos problemas da Alma II”.

Par. 1, que fala “Que cada ato de pensar é sem tempo”.

Par. 2 “o que quer dizer “lembrança de nós mesmos?””.

Par. 4 que afirma “A lembrança não é um valor supremo”.

Par. 8, que diz “As estrelas gozam de uma vida sempre igual”.

Tratado 7 “Da imortalidade da Alma”.

Par. 1-4 apresentam e refutam as opiniões dos materialistas, dos epicuristas e dos estóicos, afirmando que a alma é “o nosso eu”.

Par. 5 que afirma “A alma não é quantitativa”.

Par. 6 que diz “O sujeito que sente é um ser unitário”.

Par. 7 em que se fala “O sujeito que sente é diferente do corpo”.

Par. 8 1-5 que afirma “A alma não é corpo” porque:

ela penetra em qualquer parte do corpo;

ela é incorpórea;

---

<sup>15</sup> Utilizamos para as Enéadas as edições bilingües de <sup>a</sup>H. Armstrong, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 1995 e de Giuseppe Faggion, Rusconi, Milano, 1996.

ela e a Inteligência são anteriores à Natureza;  
 ela não é harmonia;  
 ela não é entelêqueia.

Da *Enéada V*, que contem todas as questões relativas à Inteligência, é parafraseado :

Tratado 1 “Das três hipóstases primeiras”

Par. 1 que afirma “A alma deve conhecer-se a si mesma”.

Par. 2 que explica “A alma é uma e está em todo o lugar”.

Par. 8 que fala “Da Beleza suprema que é causa exemplar”.

Da *Enéada VI*, que contem “as questões relativas ao Ser e seus gêneros”, é parafraseado:

Tratado 7 “Como nasce a multiplicidade”, como também o tema “Do Bem”.

Par. 1 que fala que “Na Inteligência não há raciocínio nem previsão”.

Par. 2 que afirma que “Em cima”, i.é no mundo inteligível o “por que” e o “é” são uma coisa só.

Par. 3 que diz que “A essência geral existe antes das partes”.

Par. 7 que diz que “As nossas sensações são pensamentos obscuros”.

Baseado nestes *Tratados*, e parte de seus parágrafos, é construído o conteúdo da *Teologia*, dividido, na edição “Vulgata”, em dez livros.<sup>16</sup> Tanto a seqüência como o conteúdo destes livros faz ver não somente a dependência do desconhecido autor em relação às *Enéadas* utilizadas, como também a liberdade com que dispôs da ordem destas.

O Primeiro Tratado *Acerca da Alma* apresenta a sua essência espiritual e explica a razão de sua descida ao mundo, onde se diversifica em várias almas.<sup>17</sup> Também fala das relações destas almas com o mundo superior. Importante é o tema da volta da alma à sua origem. Entre outras teorias, como as de Empédocles, Heráclito e Pitágoras, é apresentada a doutrina da Alma de Platão, onde se acentua a distinção entre o mundo inteligível e sensível e se reflete sobre o Criador Primeiro, o Bem Puro, origem de tudo.

O Segundo Tratado tem como título *Início das Questões do segundo tratado do Livro da Teologia*. O ponto de partida é a reflexão sobre a relação da alma, de volta

<sup>16</sup> A edição mais longa, a tradução latina, diverge da “Vulgata” a partir do VIIº Livro. Ao Tratado VIII dela correspondem na segunda os “Livros” VIII, IX, X e XI. Ao Tratado IX corresponde o livro XII, e, finalmente, ao Tratado X correspondem os livros XIII e XIV.

<sup>17</sup> Cf. a respeito o estudo clássico de Fr. Dieterici: *Über die sogenannte Theologie des Aristoteles bei die Arabern*. Verhandlungen des 5. Intern. Orientalisten-Congresses gehalten zu Berlin im September 1881. Zweiter Teilh. Abhandlungen und Vorträge. 1.Hälfte. Berlin 1881 .Semitische Section, p. 3-12. Um estudo mais moderno é o de M.Cruz Hernandez, *La Teologia Del Pseudo Aristoteles (Kitab Utuluiya Li-Aristu) y la Estructuración des Neoplatonismo Islamico*. *Anuario Filosófico*. Madrid: 2000, (33) p. 87-110.

ao mundo inteligível, com o mundo sensível. Será que ela se lembre de alguma de lá? Assim chega-se à afirmação da imobilidade da Inteligência, que então caracteriza o caráter próprio do seu pensar sem raciocínio. Essa imobilidade também é afirmada da alma quando se encontra no mundo de cima.

O Terceiro Tratado não tem título. Nele se continua a explicação da essência da substância da Alma, afirmando que esta não é corpo, opondo-se, destarte às opiniões dos assim chamados “Corporeistas”, e que também não é posterior à Natureza. A partir daí expõe a grande ordem hierárquica que caracteriza o neoplatonismo: Deus, Inteligência, Alma, Natureza e entes concretos. Por fim afirma que a Alma não é harmonia, mas que ela é enteléquia, no sentido de agente que aperfeiçoa o corpo.

O Quarto Tratado tem como título *Acerca da nobreza e da beleza do mundo da Inteligência*, e é o ponto de partida para apresentar a beleza de todas as coisas, enquanto estiverem na dimensão superior. Por meio da contemplação, do seu pensamento, o homem pode ascender a este mundo e assim entender a verdadeira beleza, descobrindo que a sensibilidade neste ponto é insuficiente, porque não revela o que é verdadeiro.

O Quinto Tratado é intitulado *Sobre a menção do Criador, do seu ato de invenção ou criação daquilo que inventou e do estado das coisas que existem nele*. Fala-se, de novo, sobre a descida da alma ao mundo sensível e por que razão o Criador as colocou nos corpos vivos. Daí se passa a expor como o Criador age: sem propósito, a saber, sem reflexão ou meditação, porque nele não há nem pode haver antes e depois, primeiro ou último. Assim, Deus criou tudo simultaneamente, como também move tudo sem ser movido.

O Sexto Tratado traz com título *O qual contem a doutrina a respeito das estrelas*, e que mostra a influência destas, necessária ao mundo inferior, e que nunca pode ser causadora do mal, por causa da sua origem. Assim as estrelas são como intermediárias entre o Criador e as criaturas. Também, na continuação, se trata da magia e da fascinação.

O Sétimo Tratado, com o título *Sobre a Alma nobre*, apresenta o pensamento que através da Natureza se conhece a Alma, e através desta o Criador, o Ser. Sem esta manifestação seria como se nada existisse, por isso é acentuada a importância da descida da alma a este mundo, e dela se diz que não foi prejudicial. A Alma, desta forma, é um ser intermediário, porque de um lado é a última das substâncias inteligíveis, de outro a primeira entre as substâncias sensíveis.

O Oitavo Tratado é dividido em partes. A primeira se chama *Sobre o atributo do fogo*, enquanto a segunda é *Sobre o Ato e a Potência*. O fogo é apresentado como um dos três elementos de que tudo é criado, como um logos existente na matéria, presente em todos os corpos, e neles sendo o princípio da vida. Rapidamente, porém, o assunto é abandonado e se repete o assunto da semelhança do nosso

mundo com o mundo inteligível, onde tudo que existe aqui, existe de uma forma muito mais excelente. O mesmo esquema é seguido quando se fala da potência e do ato, que é tratado somente num parágrafo. Em seguida uma reflexão sobre estas duas realidades na Alma, tanto no mundo sensível como no inteligível. Como tudo vem necessariamente do Criador, a proximidade a Ele determina a dignidade das coisas, quanto mais perto dele, quanto mais um as coisas serão. Consequentemente a Inteligência é o que mais se aproxima do Criador. Exorta-se o homem de se elevar deste ao mundo inteligível.

O Nono Tratado também é dividido em duas partes: *Sobre a Alma racional, e de que ela não morre*, e *Sobre as coisas inusitadas*. Embora desenvolvendo o mesmo tema já estudado no Tratado Primeiro, há aqui novos aspectos na abordagem que se concentra na interrogação sobre o que acontece com o homem ao morrer, se ele cai sob a corrupção como um todo, ou se uma determinada parte dele perdura e que parte é essa. Afirma-se que é a alma, cuja essência – repetindo o que foi dito no Terceiro Tratado – é descrita. A segunda parte do tratado tem como finalidade mostrar como as virtudes, entre outras a virtude da justiça e da retidão, estão na Causa Primeira, na Inteligência e na Alma, e como ocorre a sua transmissão partindo delas para o imediatamente inferior.

O Décimo Tratado traz como título *Sobre a Causa Primeira e sobre as coisas que foram inventadas a partir dela*. Aqui se mostra como a Causa Primeira é o fundamento original de que todas as coisas procedem. Do Uno, como fonte primeiríssima, surge a multiplicidade. Dele, que é a própria perfeição surge o primeiro ser perfeito, a Inteligência, de que procede a Alma. Desta são mostradas as características, funções e ações, como também o papel que exerce no caminho da volta. Aqui, também, segue uma parte chamada *Sobre as coisas inusitadas* que expõe a questão da Inteligência Primeira, da maneira em que as todas as coisas estão presentes nela. Uma terceira parte, *Sobre o homem inteligível e o mundo sensível* traz o tema do homem inteligível, afirmando que ele é o modelo e o verdadeiro, em que existe de maneira mais excelente tudo que aparece no homem sensível. A respeito dos animais é mostrado como tudo que existe no mundo inteligível é da ordem essencial, não existindo nenhuma consideração a respeito de sua concretização no mundo sensível. Todos estes pensamentos conduzem, de novo, ao tema do Uno e como a multiplicidade se origina dele. A última e quarta parte do Tratado é o tema *Sobre o mundo inteligível* e mostra como a Sabedoria Primeira está à base de tudo como Criadora das essências perfeitas, sem deliberação e com absoluta perfeição.

Dos dados apresentados torna-se claro como o autor da *Teologia* tem a Alma como o ponto central ao redor e a partir do qual elabora a sua visão, considerando que há cinco (05) tratados explícitos dedicados ao tema, a saber, os tratados Primeiro, Segundo, Terceiro, Sétimo e Nono. A partir daí tem-se, então, a impressão

que a *Teologia* como um todo é o desenvolvimento da realidade da subida e descida da Alma, como preconizada nas *Enéadas*, desenvolvida, porém, com acréscimos e novas reflexões.

Ao Criador são consagrados, de forma explícita dois (02) tratados, o Quinto e Décimo, em que é apresentado não somente o seu modo de agir, mas também a sua essência, a sua unidade absoluta, que o constitui como o Uno Puro, e que, como tal, é a razão de ser de todas as coisas existentes.

A respeito da Inteligência há um (01) tratado explícito, o Quarto, que expõe o seu mundo – o inteligível e verdadeiro –, sua relação com o mundo sensível, o modo de as coisas estarem nele e a sua maneira própria de conhecer as coisas.

Há dois (02) tratados, o Sexto e o Oitavo, que poderiam ser chamados *Miscelânea* por causa da variedade de assuntos neles comentados, além daqueles que, de forma explícita, já foram apresentados e analisados nos tratados citados em cima mencionados. Aqui são refletidos temas como, entre outros, as estrelas, o fogo e o homem inteligível.

Surge, então, uma pergunta: em tudo isso há algum pensamento, alguma doutrina que funciona como um fio condutor que percorre todo o trabalho e que lhe dá, não obstante a sua aparente dispersão, uma ordem e uma doutrina única bem distinta? Colocado em outras palavras, será possível descobrir uma metafísica na *Teologia de Aristóteles*, que tanto une os vários assuntos analisados, comentados e apresentados numa visão única, como explica, ao menos parcialmente, a razão da influência exercida por esta mesma *Teologia*?<sup>18</sup>

#### 4. As grandes linhas da Metafísica da Teologia de Aristóteles

Sem nenhuma dúvida pode se afirmar que a Metafísica da *Teologia* coincide, nas suas linhas fundamentais, tanto com a inspiração do Platão, quanto com a Metafísica apresentada nas *Enéadas* de Plotino: o problema central é a existência de um mundo superior, contrário ao mundo em que se encontram os seres sensíveis. Este mundo superior é o domínio dos Seres substanciais, e Aquilo ou Aquele que está acima de tudo que é ser, como sua causa, seu princípio, e para onde tudo deve voltar.

Há, porém, além da presença do esquema do mundo superior e da presença do Absolutamente Uno e Primeiro – sem vestígio de qualquer temporalidade ou sem qualquer ordem de preferência – de onde emanam, talvez melhor usar o termo

---

<sup>18</sup> Não é uma procura para definir a doutrina da *Teologia*, se ela deve ser definida como “uma doutrina da alma” ou “uma psicologia teológica”. É uma tentativa de traçar as linhas fundamentais de sua metafísica.

“procedem”<sup>19</sup>, todas as coisas, a profissão firme de que tudo que é existente deverá voltar ao Princípio de onde procedeu, superando as limitações inerentes ao mundo sensível, onde o conhecimento é fruto de um processo de raciocínio, onde reinam a corrupção, a mobilidade e a mutabilidade, consequências, aliás, de uma multiplicidade que, em certo sentido, é concebida como uma forma de culpa. Esta volta, aliás, é logo mencionada e é o primeiro grande assunto desenvolvido no Primeiro Tratado a partir da exposição sobre a alma, que é apresentada na sua diversificação em diferentes almas, sua relação com o mundo de que proveio e aquele em que atualmente se encontra, o superior e inferior:

[...] é e verdade que a alma não é um corpo, que ela não morre, nem se corrompe, nem se acaba, mas que ela é persistente, perpétua, queremos a respeito dela investigar também como se separou do mundo inteligível, descendeu a este mundo sensível corporal [...]

E ainda:

[...] Depois disto volta ao seu mundo, de onde saiu [...]

Assim, o que está em graus mais baixos deverá ascender ao imediatamente superior, e se unir com este, vencendo a multiplicidade que lhe é própria como pertencente ao “mais baixo”. Esta união, um processo contínuo, encontrará seu ponto final e culminante na re-união – no Princípio não Originado – de todas as coisas que não são por si, mas que foram criadas e que existem por causa do Uno. Esta volta ao mundo superior deve ser o grande objetivo do ser humano, que por meio de sua inteligência está ligada à Alma, que pertence ao mundo Inteligível, e que em consequência disso poderá conhecer este mundo poderá conhecer este mundo, não obstante o fato de estar num corpo marcado pela corrupção – porque matéria –, nota distintiva do mundo sensível, corpóreo. O homem destarte pertence aos dois mundos e é chamado a retornar àquele que é mais perfeito, isto é, uno e imutável. Neste contexto insere-se o belíssimo relato, quase que tomado *ipsis litteris* de Plotino (Enéadas IV, 8.1), da experiência mística que descreve a momentânea mas arrebatadora volta ao mundo superior:

[...] freqüentemente me encontrei sozinho com a minha alma, tendo deixado o meu corpo de lado e tenho chegado a ser como uma substância despojada, sem corpo, e

---

<sup>19</sup> Cf. Reale, G. *História da Filosofia Antiga*, vol. V: *Processão (proodos) É o termo mais indicado para indicar o processo de derivação de toda a realidade do Uno na metafísica neoplatônica. AS processão foi amiúde confundida com a emanação, mas isso é um grave equívoco (IV, 525 ss). A processão é constituída por uma série de momentos logicamente bem distintos já em Plotino, e progressivamente explicitados, aprofundados e ulteriormente complicados [...]* (p. 213).

estando dentro da minha essência, dirigido para ela, fora do resto das coisas. Então, sou o conhecimento, o conhecedor e o conhecido [...]

Este tema, que como um grande fio percorre a *Teologia*, é a ocasião de apresentar nos vários tratados que a compõem, as grandes linhas de seu pensamento metafísico.

#### 4.1. O Uno ou Deus, o Criador

O Uno, a hipóstase mais alta, está acima de tudo, também do próprio ser: ele não é, assim Plotino, o Ser, mas está além do Ser. É pelo Uno que os seres são seres, tanto aqueles que possuem o ser no primeiro sentido do termo, as Substâncias Primeiras, quanto às substâncias segundas, que possuem o ser por causa do Ser que lhe é imediatamente anterior:

É pelo Uno que todos os seres são seres: tanto os seres que são seres no sentido primeiro do termo, quanto tudo o que se diz fazer parte dos seres, de qualquer maneira que seja [...] (Enéadas. VI,9.1)

[...] A natureza do Uno é tal que é a origem das melhores coisas: é uma potência que engendra os seres, mas permanece em si mesma, sem ser diminuída e sem estar ela mesma nos seres que engendrou, pois é anterior a eles. Só podemos chamá-lo de Uno com a finalidade de indicar sua natureza invisível [...] (Enéadas VI, 9. 5).

Da mesma forma, tudo que se diz fazer parte destes seres, de qualquer maneira que seja, a saber os atributos, existe em função e por causa daquilo de que são atributos. Em outras palavras, nenhum atributo tem existência própria, independente, mas ele sempre está ligado a um ser. No Uno, porém, não pode haver atributo nenhum, porque se o tivesse haveria nele multiplicidade, e conseqüentemente o Uno não seria mais o Uno, de onde tudo procede.

A *Teologia de Aristóteles* assume este conceito de absoluta dependência de tudo do Primeiro Princípio e a teoria dos atributos, mas não sem acrescentar alguns aspectos, que são fundamentais para o monoteísmo tanto judaico-cristão, quanto islâmico, como a idéia do Criador que é a razão de ser de todas as coisas existentes, a do primeiro ser criado, o mais perfeito de todos, a Inteligência, e a partir daí de tudo quanto existe:

[...] que o Criador primeiro, a causa dos inteligíveis, perpétuos como também dos entes sensíveis transitórios, é o Bem puro e que a nenhuma coisa do que a Ele o bem convém [...] Toda natureza inteligível e sensível provém daquela, que é o início, porque o bem só é enviado pelo Criador aos mundos, porque Ele é o inventor das coisas [...] (Teologia, Tratado I).

O Uno que é o Absolutamente mais perfeito e enquanto pura perfeição gera, então, outro ser. A sua perfeição “exige” que haja algo que venha depois dele, que exista a “extensão” da sua perfeição, sempre entendendo que este “depois” e a “extensão” não devem ser interpretados em sentido temporal ou de espaço, porque ao Absoluto Perfeito não se pode atribuir nenhuma imperfeição:

Então, como todas as coisas provêm do Uno, que é simples e não tem em si multiplicidade nenhuma e nem mesmo dualidade alguma? É pelo fato de nada haver nele que todas as coisas provêm dele. Para que o Ser possa existir, o Uno não é o Ser, mas sim o gerador do Ser. Podemos dizer que este é o primeiro ato da geração: nada possuindo e nada buscando em sua perfeição, o Uno transbordou e sua superabundância produziu algo diverso dele mesmo. O que foi produzido voltou-se de novo para a sua origem, contemplando-a e sendo por ela preenchido, tornou-se a Inteligência. O ato de ter-se detido e se voltado para o Uno deu origem ao Ser; o ato de ter contemplado o Uno deu origem à Inteligência [...] (En. V.2,1)

Este Uno, Absoluto e Único, apresenta-se, na *Teologia*, como o único Ser, o Ato Puro que age, cria, olhando a Si mesmo, tornando-se – sobretudo nas partes da *Teologia* que foram acrescentadas pela leitura islâmico-cristã<sup>20</sup> –, o Criador, poderoso e grande, que, como ato puro, é a verdadeira realidade existente, que produz os seres das coisas e suas formas, olhando, então, a sua própria essência-existência. O Criador Primeiro, por isso, é a absoluta perfeição, e estende hierarquicamente a vida e a excelência sobre todas as coisas: aquele que tem mais capacidade de recepção está mais perto dele, e será definido e agirá como um intermediário entre Ele, o Criador, e os outros seres:

[...] que o Agente Primeiro é anterior a todas as coisas e que Ele é, simultaneamente, o Inventor e “Aquele que leva ao termo”. Entre sua invenção ou início da coisa e seu ato de levá-la ao termo, não existe distinção, nem separação nem dúvida. (Tr.3)

#### 4.2. A Inteligência

O Primeiro Ser gerado, como já ficou claro, é a Inteligência, cuja essência é ser imagem e imitação da perfeição do Uno, que é “repouso” e o absoluto presente, Esta perfeição deve ser preservada sem nenhuma sombra de dúvida:

Mas, como a Inteligência pode advir do Objeto inteligível? O Objeto inteligível permanece em si e não é deficiente como o são os princípios contemplante e pensante (deficiente aqui significando algo que necessita de um objeto); todas as coisas pertencem a ele e estão nele e com ele; ele discerne completamente a si mesmo; é a sede

<sup>20</sup> Cf., entre outros, Adamson, op. cit., p. 137-153.

da vida e de todas as coisas; é a auto-intelecção, a autoconsciência que se dá em eterno repouso, num modo diferente daquele da Inteligência [...] (En. V. 4,2).

Como Primeiro Causado, isto é a primeira obra do Criador, ela é perfeita e acabada: as ações do Agente Absoluto Primeiro são nele subsistentes e não há, conseqüentemente, o que é último ou primeiro, o que é melhor ou pior. É nesta perspectiva que deve ser pensada a essência do mundo superior, do mundo inteligível que aparece tantas vezes nas páginas da *Teologia* como “lugar” de excelência, de perfeição:

[...] Todo aquele que está neste mundo é celeste, aí não há nada de terrestre sem dúvida. Os entes espirituais que existem aí estão de acordo com o homem que aí está. Nenhum deles se assusta com o outro, ninguém rejeita o seu companheiro, nem lhe é contrário, mas permanece em paz com ele. A razão é que o nascimento deles vem de uma mesma fonte e a sua morada e sua substância são a mesma coisa. Eles vêem as coisas que não são sujeitas à corrupção e geração. Cada um deles vê a sua essência na essência do seu companheiro, porque as coisas aqui existem de forma brilhosa e luminosa [...] (Tr. IV, 1).

A Inteligência ignora e não conhece perfeitamente a sua causa, senão seria igual a ela. Também ignora as coisas que estão abaixo dela, porque não precisa conhecê-las, porque todas estão nela, na sua essência, como em sua causa. Isto quer dizer, que a Inteligência olha para o que está “por cima” dela, e assim “se confirmaria” sua essência-existência, que é ser a Primeira Criatura, espelho perfeito da perfeição absoluta.<sup>21</sup> Ela não cria, então, as coisas, mas como primeira e mais perfeita criatura, vê na sua essência todas as coisas “per modum unius”. Como revelação da Primeira Causa, a Inteligência faz conhecer o que em si é desconhecido, torna inteligível o que por essência é ininteligível. Porque se o Criador não tivesse inventado as coisas, se tivesse existido somente Ele e mais nada, as coisas teriam ficado ocultas e não teria sido revelado o esplendor de sua beleza e de sua bondade.

### 4.3. A Alma

A Alma procede da Inteligência. Com seu desejo universal torna-se a razão de ser das formas universais, perfeitas e duradouras, sem mácula ou imperfeição. Por meio de seus desejos particulares, entretanto, está à origem das coisas particulares

---

<sup>21</sup> TA. Tr.II..A “ignorância” de que se fala neste contexto, é sem dúvida a “douta ignorância”, que transcende toda e qualquer ciência. O tema, extremamente rico, e que apresenta vários aspectos, é tratado extensivamente em Adamson, op. cit. p. 88-111. Cf., também, embora em contexto histórico bem diferente, Nicolau de Cusa: *A douta Ignorância*. Tradução, Prefácio, Introdução e Notas do Prof. Dr. Reinhold Aloysio Ullmann. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

que pertencem ao mundo da matéria, e como tais submissas à mudança, à corrupção e à geração. Isto deixa bem claro o Plotino afirmar:

[...] Em suma: a Inteligência é sempre inseparável e indivisível; enquanto a Alma, embora ali permaneça inseparável e indivisa, é uma natureza capaz de dividir-se – o que ocorre quando se afasta dali e entra em um corpo. Então, dizemos com razão que ela é divisível quando entra na esfera dos corpos, pois assim se afasta e se divide [...] (En. IV. 2).

Fica assim clara a expressão usada por Plotino que a Alma está no horizonte do mundo inteligível, doutrina que com outras palavras é confirmada pela *Teologia*<sup>22</sup>. A hipótese Alma, cuja característica é ser uma-e-muitas, distingue-se em Alma Suprema, Alma do Todo e almas particulares<sup>23</sup>. A esta última categoria pertence a alma humana.

A alma humana, de que aqui falamos, é do mundo inteligível quando assume as suas características, sua dignidade e seu valor, razões pelas quais, quando desce ao mundo sensível se unindo a um corpo, caracterizado pela geração e corrupção, têm a capacidade de voltar ao mundo em que está a sua origem e a plenitude do seu ser. Por isso a *Teologia* pode afirmar que a Alma não é um corpo, que ela não morre, não se corrompe e por isso nunca acaba. Chama-a, então, persistente e perpétua, cuja ligação com o sensível é um acidente que pode ser superada e será superada, de fato, quando ela se voltar para o seu mundo verdadeiro, belo e luminoso e encontrar destarte o caminho da volta. Para que esta luz irrompa e que se possa realizar esta volta, os sentidos devem ser colocados “em repouso”, porque só assim o homem será capaz de conhecer verdadeiramente, isto é, intuitivamente, sem precisar do intermédio dos sentidos. Através de um exemplo da música esta verdade é explicada poeticamente:

[...] é preciso afastar-se do ouvido sensível, eliminá-lo e ocupar-se do ouvido inteligível que está dentro de si. Então, o homem ouvirá as melodias superiores, nítidas, puras, bonitas, esplendorosas, cheias de harmonia, que ninguém cansa de ouvir. Quem as escutar terá sempre mais desejo e emoção e saberá que as melodias corporais sensíveis somente são imagens e rascunhos daquelas melodias. Quando tiver ouvido estes seres nobres, altos, e se tiver ouvido estas melodias na medida de sua potência e capacidade, se aperfeiçoará e sua alegria chegará ao ponto mais alto. (Tr. IX, Capítulo das Coisas inusitadas, d).

<sup>22</sup> Cf. também, o *Liber de Causis*, Prop. III.

<sup>23</sup> Levaria longe demais, para este artigo, tratar da *Alma* sob todos estes aspectos. Um estudo neste sentido está em preparação. Por isso, o assunto “alma” aqui diz respeito à alma humana.

## Conclusão

Não obstante o seu caráter difuso e aparentemente sem nexos, a *Teologia* apresenta o esquema platônico fundamental do êxodo e do retorno – προσοδος / επιστροφη – que serve para a apresentação de muitos pensamentos e de várias teses. Desta forma a metafísica, por ela apresentada, se caracteriza, sem sombra de dúvida, como neoplatônica. Isto fica patente não somente pela sua dependência das Enéadas, de que é uma paráfrase, e pela sua dependência de Plotino, mas ainda muito mais na sua visível tentativa de unir, na medida do possível e de uma forma compreensível, as teses básicas das filosofias platônica e aristotélica. A doutrina exposta sobre a Alma, e também a da Inteligência, fazem ver isto de uma forma clara e indiscutível.

A metafísica apresentada, portanto, é em sua concepção fundamental, como também em grande parte na sua elaboração, plotiniana. Porém, salientam-se trechos em que o(s) autor(es) da *Teologia* se distanciam do esquema de prosodos defendido por Plotino, e defendem uma idéia criacionista, em que a processão é substituída pela idéia da criação, e conseqüentemente da providência. Incontestavelmente entram aqui influências islâmicas e cristãs, cuja existência manifesta a grande importância que no início da formação da Kalam e da Falsafa tiveram os filósofos gregos, chegados muitas vezes às mãos dos pensadores árabes por grupos de cristãos, existentes nas regiões conquistadas.

É esta metafísica que é absorvida pela filosofia árabe e – por meio dela – pelo Ocidente Medieval em que serviu como poderoso instrumento de aprofundamento das verdades reveladas nos Livros Sagrados, tanto do Alcorão como da Sagrada Escritura.