



## A TEOLOGIA DO PSEUDO-ARISTÓTELES

Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen\*

**Resumo:** Neste estudo é apresentado um estudo introdutório ao famoso e pouco conhecido texto *A Teologia do Pseudo-Aristóteles*, enfatizando o seu caráter, a sua origem, a sua composição, a sua história e a influência por ele exercida. Além disso, é oferecida uma tradução do *Primeiro Tratado* deste texto.

**Abstract:** This paper is an introductory study of the famous and not very known text *The Theology of the Pseudo-Aristotle*, describing and explaining its character, origin, composition, history and its influence on medieval philosophical thought.

**Palavras-chave:** Enéadas, Platão, Aristóteles, Metafísica, Filosofia Árabe.

**Key-words:** Enneads, Plato, Aristotle, Metaphysics, Arabian Philosophy.

### I. Introdução<sup>1</sup>.

Não obstante a sua grande importância, testemunhada pela sua aceitação em círculos de estudiosos das três grandes religiões - cristianismo, islamismo e judaísmo - não existe, ainda, uma literatura que

---

<sup>1</sup> Esta introdução baseia-se nos estudos de: ZIMMERMANN, F.W., The origins of the so-called Theology of Aristotle. In: *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages. The Theology and other texts*. Edited by KRAYE, J. et alii. London: The Wartburg Institute; University of London, 1986, p. 11-239. ADAMSON, P. *The Arabic Plotinus. A Philosophical study of the "Theology of Aristotle"*. London: Gerald Duckworth & Co. Ltd. 2003. D'ANCONA COSTA, C., Per un profilo filosofico dell'autore della "Teologia di Aristotele". *Medioevo*, Padova, XVII, 1991, p. 83-134; id., Pseudo-Theology of Aristotle. Chapter I, Structure and composition. *Oriens*, Leiden, 36,2001, p. 79-112; id. *Plotino, La discesa dell'Anima nei Corpi. (Enn. IV 8 [6]. Plotiniana Árabe (Pseudo-Teologias di Aristoteli, Capitoli 1 e 7; "Detti Del Sapiente Greco")*. Padova: Il Poligrafo, 2003. TER REEGEN, Jan G.J. *Líber de Causis – O Livro das Causas. Uma introdução e tradução*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000; id. Os Elementos Teológicos de Proclo. In: *O Neoplatonismo*. OSCAR FREDERICO BAUCHWITZ (org.) Natal: Argos, 2001, p. 267-285. id. A alma na Teologia de Aristóteles. *Kairós. Revista Acadêmica da Prainha*. Ano II, nº. 1 Janeiro/junho 2005, p. 75-101. DIETERICI, Fr. Die Theologie des Aristoteles. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. Leipzig: 31, 1877, p. 177-126. SOUZA PEREIRA, Rosalie Helena de, (org.) *busca do conhecimento – ensaios de filosofia medieval no islã*. São Paulo, Paulus, 2007.

explique, analise e comente o impacto que a *TdA*<sup>2</sup> causou no seu tempo. Com Fenton podemos afirmar que

Uma das razões da extraordinária sorte deste livro pode ser descoberta no seu conteúdo doutrinário, aparentado em muitos aspectos com o monoteísmo judeu-cristão e ainda escondido na roupagem impressionante do maior pensador da Antiguidade.<sup>3</sup>

A obra está na origem da *falsafa* no sentido de que o seu aristotelismo neoplatônico “se tornou um dos pilares centrais da construção do sistema de Alfarabi e Ibn Sina”.<sup>4</sup> Desta forma está ligado ao grande momento das traduções das obras dos antigos pensadores gregos, especialmente Platão, Aristóteles, e Plotino e seus comentadores, como também das várias escolas neoplatônicas da época pós-plotiniana e seus comentadores, geralmente a partir de cópias escritas em siríaco.

Embora os círculos tradicionais islâmicos não vissem com bons olhos este contato e estudo de fontes não islâmicas ou “pagãs”, pensadores como al-Kindi, entre outros, partiram do adágio “todo conhecimento enobrece, não importa qual sua origem”<sup>5</sup>, reconhecendo a importância destas fontes não islâmicas para o estudo do Alcorão, entre os quais os filósofos gregos da antiguidade e da época helenística e seus comentadores, cujos escritos foram encontrados nos centros de estudo, mosteiros, escolas de Síria, Pérsia e de Antioquia, quando da extraordinária expansão do reino islâmico no Oriente Próximo, logo depois da morte do profeta Muhammad.

A primeira menção da *TdA* é encontrada num dos escritos de Al-Farabi<sup>6</sup>. Isto leva a crer que a sua composição deva ter ocorrido ao redor

---

<sup>2</sup> A partir deste momento a abreviação *TdA* será utilizada quando se cita a *Teologia do Pseudo-Aristóteles*.

<sup>3</sup> FENTON, Paul B., *The Arabic and Hebrew versions of the Theology of Aristotle*. In: KRAYE, Jill et alii, o.c., p. 241.

<sup>4</sup> ATTIE FILHO, M., *FALSAFA, a filosofia entre os árabes – uma herança esquecida*. São Paulo: Edditora Pallas Athena, 2002, p.145.

<sup>5</sup> Citado em ZIMMERMANN, o.c., p. 112.

<sup>6</sup> *Alfarabis Philosophische Abhandlung*. Aus dem Arabischen übersetzt von Dr. Fr. DIETERICI. Leiden: E.J. Brill, 1892, nº 23: *Wer die Ausprüche des Aristoteles über die Gottherrschaft in seinem “Theologia” betitelten Buche betrachtet [...]*, como também nº 36: *Nur finden wir aber, das Aristoteles in seinem Buch von der Gotteserschaft, der “Theologia” betitelt ist, geistige Formen annimt und erklärt das diesselben in der götlichen Welt existieren*. VALLAT, Philippe, - em *Farabi et l'École d'Alexandrie. Des Premisses de la Connaissance à la Philosophie Politique*. Paris: Vrin, 2004 – apresenta um comentário sobre a presença da *TdA* em Alfarabi, especialmente na seção 6, *Ce qui Farabi lisait dans la Theologie du Pseudo-Aristote* e na *Conclusion et Hypothèses: Farabi, Platon et le Néoplatonisme de la Theologie*. Trata, sobretudo, da

dos anos 825, quando os trabalhos de tradução de documentos gregos/siríacos estavam no auge, não somente para a formação de um referencial teológico-filosófico para os intelectuais e sábios árabes, mas também no intuito de promover a língua árabe como fator de integração e unificação das várias partes, culturas e línguas, de que o novo império se compunha.<sup>7</sup>

## II. Caracterização geral da Teologia do Pseudo-Aristóteles.

A *TdA* é sem dúvida uma das obras da filosofia árabe que causou grande impacto. Da Pérsia até à Andaluzia, nos círculos judaicos, cristãos e islâmicos – que construíram nesta última região uma das mais marcantes e férteis convivências entre estas crenças na história – a obra marcou presença e deixou os seus vestígios. Fakhry, na sua *Histoire de la Philosophie Islamique* considera o texto “[...] um compêndio da filosofia grega, visto que tentava durante a época helenística fazer uma fusão de todos os elementos engendrados durante este período de grande criatividade”.<sup>8</sup>

Basicamente é uma paráfrase, em alguns casos até uma tradução livre, das últimas três Enéadas de Plotino:

<i>Enéadas</i>	IV – 3 (27)	V – 1 (10)	VI – 7 (38)
	4 (28)	2 (11)	
	7 (02)	8 (31)	
	8 (51) <sup>9</sup>		

aquelas que, no dizer de Porfírio, tratam dos seguintes assuntos:

A quarta Enéada que vem depois dos tratados atinentes ao mundo, contém os relativos à alma [...] A quarta Enéada contém, pois, todas as questões atinentes à alma como tal; a quinta as que dizem respeito à Inteligência [...] Da restante sexta Enéada fiz outro volume à parte [...] <sup>10</sup>

---

presença do pensamento da *TdA* na “Concordância entre Platão e Aristóteles”, nos nºs 56 e 75.

<sup>7</sup> Este período é descrito, entre tantos outros estudos, de forma concisa num estudo de Cristina D’ANCONA: Greek into Arabic: Neoplatonism in translation. In: *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy* (edited by Peter ADAMSON and Richard C. TAYLOR. Cambridge: University Press, 2005, p. 10-31. Da mesma autora: Le traduzione di opere greche e la formazione dell corpus filosofico árabe. In: *Storia della filosofia nell’Islam Medievale* (a cura di Cristina D’Ancona). Torino: Giulio Einaudi Editore, 2005, p. 180-258.

<sup>8</sup> FAHKRY, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris: Cerf, 1989, p. 43.

<sup>9</sup> Os números entre parênteses indicam a ordem cronológica.

<sup>10</sup> PORFÍRIO, *A vida de Plotino e ordenamento de seus escritos*. Tradução direta do grego e notas do Prof. Dr. REINHOLDO ALOYSIO ULLMANN – PUCRS, em: *Plotino, um estudo das Enéadas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002, p. 282-283.

A esta paráfrase são acrescentados trechos que aprofundam e explicam determinados aspectos do texto parafraseado ou apresentam alguma tese não desenvolvida por Plotino. A *TdA* trata nos seus dez tratados de forma preferencial da Alma, abordando, outrossim, a Inteligência e a Causa Última, também apresentada como o Uno ou o Bem.

Não é de se admirar, então, que em razão de seu caráter especial de paráfrase – em alguns casos até uma tradução livre –, embora não respeitando a ordem do texto das *Enéadas*, a *TdA* desenvolva uma Metafísica, seguindo as linhas do seu texto inspirador: existe um mundo superior, contrário àquele em que se encontram os homens e os outros seres sensíveis; este mundo superior é o “habitat” dos Seres Substanciais, a Inteligência e a Alma, e Aquele ou Aquilo que é o Uno e o Primeiro, e como tal a Causa<sup>11</sup> e a origem de tudo e para onde tudo terá que voltar, também as coisas sensíveis, e especialmente o homem que possui uma alma imortal, superando destarte as limitações inerentes ao seu estado criatural, como a mobilidade e a mutabilidade, aliás, uma forma de multiplicidade que é considerada e concebida como certa forma de culpa.<sup>12</sup>

### III. Origem e autoria do texto.

#### III.1. – A autoria do texto.

A *TdA* é apresentada no seu próprio texto como sendo da autoria de Aristóteles, mas, imediatamente depois da apresentação do objetivo geral, é agregado a este sábio o nome de Porfírio de Tifo, o aluno mais conhecido de Plotino, a quem foi confiada a tarefa da publicação e organização dos seus escritos<sup>13</sup>.

Mas, uma leitura mesmo superficial revela de forma inequívoca o caráter predominantemente neoplatônico da obra, o que elimina de vez Aristóteles como o autor da *TdA*: a questão da emanação ou processão, como também a afirmação de Deus como criador do todo, são com toda certeza pensamentos conflitantes com a doutrina do Estagirita. Há a

---

<sup>11</sup> Diferente das teses plotinianas, o Uno é apresentado na *TdA* como Criador, razão e existência de tudo que existe, tanto do primeiro ser criado a Inteligência – como de todos os outros seres (Tratado I).

<sup>12</sup> Cf., entre outros, TER REEGEN, Jan G.J., *A Metafísica da Teologia do Pseudo-Aristóteles*, em *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 23 (2006) 59-74.

<sup>13</sup> Cf. *A Vida de Plotino e o ordenamento de seus escritos*. Tradução direta do Grego e notas do prof. Dr. R.A. Ullmann – PUCRS, em: ULLMANN Reinholdo Aloysio, o.c., p.270.

existência de outros pontos onde também a tendência neoplatônica se manifesta, como, por exemplo, quando se trata da perfeição ou entelécheia.

Qual a relação, então, entre este texto e o filósofo Aristóteles, ou em outras palavras, o que levou os árabes a lhe atribuir esta obra? Zimmermann<sup>14</sup> nos dá a pista quando, no seu magistral estudo dedicado à *TdA*, cita um texto de Amônio de Alexandria que defende a opinião de que o grande objetivo da filosofia de Aristóteles é

[...] ser conduzido à fonte (arkhé) de todas as coisas, para que se saiba que ela é simples, incorporeal, sem partes, não-circunscrita, indefinível, infinitamente poderosa, a própria bondade. E acrescenta que somos conduzidos até esta fonte pelo estudo da ética, física, matemática e, por último, da *teologia*.

Partindo desta observação pode-se completar que

aqui estaríamos, portanto, diante da fonte do Título *Teologia de Aristóteles*. A filosofia grega era estudada pelos árabes em vista da teologia, como uma teologia. Mas, onde em Aristóteles encontrar uma teologia? Para os árabes, na *Metafísica* existem tão somente algumas poucas referências, e não se tem notícia de um trabalho dele, com a garantia de sua autoria, exclusivamente dedicado à teologia. Por causa disto, há várias tentativas de atribuir uma Teologia a Aristóteles, como que uma continuação do Livro XII da *Metafísica*. Fazem parte desta tentativa, além da *Teologia* em questão, o famoso *Livro das Causas*, aliás, intimamente ligado à Teologia, sendo como ela uma das partes em que a Teologia original – a grande antologia de textos metafísicos – se dividiu.<sup>15</sup>

A *TdA*, então, parece ter sido uma compilação de textos, indo além de textos parafraseados e traduzidos de Plotino, o assim chamado AP (Arabic Plotinus). Esta compilação que não assumiu necessariamente a forma de um livro, era conhecida como *UTHULUJIHA*, isto é *Teoria de Rebutiyya*, no início do século IX, incluindo partes da obra procliana *Elementos Teológicos* e alguns tratados metafísicos de Alexandre de Aphrodiades.<sup>16</sup> Esta antologia, a original *Teologia de Aristóteles* estaria na origem do texto atual, uma das partes, junto com o *Livro da Causas*, *Ditos do Sábio Grego* e a *Carta sobre a Divina Ciência*, em que esta antologia – por razões desconhecidas – teria se dividido. Este resultado é fruto de uma

---

<sup>14</sup> ZIMMERMANN, o.c. p. 122.

<sup>15</sup> TER REEGEN, o.c., p. 121. Cf., também, ADAMSON, o.c. p. 22.

<sup>16</sup> Cf. ZIMMERMANN, o.c., p. 134.

longa história de formação em que ocorreu uma série de fatores que levaram ao formato e ao conteúdo que conhecemos atualmente.

Há, também, autores que defendem Porfírio como autor, entre outras coisas, baseados na referência do próprio texto da *TdA* e na menção feita na *Vida de Plotino*<sup>17</sup>, onde o próprio Porfírio conta que escreveu comentários para certas passagens das *Enéadas* e κεφαλαία (títulos) para acompanhar quase todos os escritos de Plotino<sup>18</sup>. D'Ancona Costa afirma que não se encontram “doutrinas características sustentadas nos escritos conhecidos de Porfírio”<sup>19</sup>, reforçando, assim, a opinião de Zimmermann que, no seu famoso estudo de 1986, descartou de forma clara a autoria possível de Porfírio.<sup>20</sup>

A indicação do nome do tradutor, como também o do revisor, não somente indica o provável momento da composição da *TdA*, mas, além disso, remete à possível autoria do Al-Kindi<sup>21</sup>. O que as várias considerações e análises evidenciam como um fato inegável é que a procedência e composição do texto devem ser procuradas ao redor dos

---

<sup>17</sup> Cf. ULLMANN, R.A., op. cit., p. 284.

<sup>18</sup> ADAMSON, op. cit., p. 42 fala de “headings”. Com esta palavra traduz a expressão árabe *ru'us al-massa-il*; a respeito destas “headings” o autor continua: *they have been seen as preserving the (otherwise lost) kephalaia that Porphyry proclaimed to have produced for the Enneads*. Para um estudo mais pormenorizado, cf. ADAMSON, op. cit., p. 42-48. Cf. também AOUAD, M. *Dictionnaire des Philosophes Antiques*. Publié sous la direction de Richard Goulet, chercheur au CNRS, Paris: CNRS Editions, 1994, p. 584-549: [...] *d'autres auteurs ont proposé de considérer la deuxième partie de la ThA comme un fragment des kephalaia (points principaux) et des epichêremes (procédés de raisonnement mettant en lumière les arguments sous-jacents de Plotin et, éventuellement, apportant nouveaux arguments pour étayer les thèses de celui-ci) que Porphyre [...] dit avoir consacrés aux Ennéades [...]*.

<sup>19</sup> In: Per um perfilho [...], op. cit., nota 73, onde afirma literalmente: *L'ipotesi per cui la Teologia dipende de un'opera di Porfirio costringe ad ammettere almeno due fasi nella trasmissione delle Enneadi: una, nella quale il testo originale è stato rielaborato, appunto da Porfirio; l'altra, nella quale sono state aggiunte le interpolazioni e le digressioni che introducono tesi monoteiste e creazioniste, ovviamente non riconducibili a Porfirio. In questa ipotesi tuttavia: (1) le parti del testo di Plotino provenienti letteralmente dalle Enneadi dovrebbero ospitare tracce di dottrine tipicamente porfiriane; (2) non dovrebbero ospitare fraintendimenti, stridenti con la profonda conoscenza che Porfirio ebbe degli scritti di cui fu l'editore; (3) dovrebbero distinguersi nettamente per fraseologia e lessico dalle parti interpolate. Al contrario, il testo giunto sino a noi è molto compatto quanto a fraseologia e lessico; nelle parti provenienti dalle Enneadi si incontrano dei fraintendimenti; non vi si incontrano, invece dottrine caratteristiche sostenute negli scritti noti di Porfirio.*

<sup>20</sup> Op. cit., p. 121ss. Cf., também, ADAMSON, op. cit., p. 20.

<sup>21</sup> Cf. ADAMSON, op. cit. p. 35-40; 171-177. Adamson descarta esta autoria, que na sua opinião pertenceria a al-Himisi

anos 820 no ambiente do famoso *Círculo de Al-Kindi*<sup>22</sup>, o conhecido centro onde se realizavam e foram revisadas e comentadas traduções de obras antigas gregas, “nelas se destacando temas sobre filosofia geral, lógica, música, astrologia, geometria, medicina e psicologia”<sup>23</sup>. Al-Kindi fez, então, a obra circular nos ambientes cultos de Bagdá e especialmente na corte do Califa, a mesma coisa que fez com a *Metafísica* de Aristóteles.

No Ocidente a *TdA* somente se torna conhecida a partir dos inícios do século XVI, embora existam referências a uma existência da obra nos anos 1200, mas esta hipótese carece maior fundamentação e por isto não merece maiores atenções por parte dos estudiosos. A *TdA*<sup>24</sup>, é trazida ao Ocidente por Francesco de Rossi, de Ravenna, - provavelmente um peregrino ou diplomata em missão<sup>25</sup>. Há rumores<sup>26</sup> de que o livro tenha sido roubado de uma das muitas bibliotecas de Damasco. Trazido para Chipre, o texto foi traduzido pelo judeu Moisés Arovas. Esta tradução, numa edição melhorada – “de que não sobrou nada hoje em dia”<sup>27</sup> – foi publicada em 1519 sob a bênção de Leão X.<sup>28</sup> Será que por causa deste aparecimento tardio a *TdA* não tenha tido influência direta no Medievo Ocidental? Porém, sobretudo, através do *Liber de Causis* é que se constata

---

<sup>22</sup> Cf. ENDRESS, G. *The cercle of Al-Kindi. Early Arabic Translations from the Greek and the rise of Islamic Philosophy*, in: *The Ancient Tradition of Christian and Islamic Hellenism*. Leiden: 1997, p. 25-27.

<sup>23</sup> ATTIE FILHO, M., *o.c.* p.166.

<sup>24</sup> A língua em que esta cópia estava escrita era o hebraico, mas como em outros casos, escrito com caracteres árabes.

<sup>25</sup> No prefácio da tradução dedicada ao Papa Leão X, Rossi fez uma descrição como encontrou “um códice muito antigo” com a inscrição *A Teologia de Aristóteles* ou *Filosofia Mística*. Reconhecendo a importância da obra, usou propina para obter o manuscrito e conseguiu contrabandear-lo para fora da biblioteca (Cf. KRAYE, Jill, *The Pseudo-Aristotelean Theology in sixteenth – and seventeenth – century Europe*. In: KRAYE, Jill et alii, *Pseudo Aristotle in the Middle Ages. The Theology and other texts*. London: The Warburg Institute/University of Londres, 1986, p. 264.

<sup>26</sup> Cf. FENTON, Paul B., *The Arabic and Hebrew Theology*. In: KRAYE, Jill et alii, *op. cit.*, p. 260.

<sup>27</sup> Cf. AOUAD, Manon., In: *Dictionnaire des Philosophes Antiques*. CNRS, 1994, p. 565.

<sup>28</sup> No prefácio há uma explicação de Rossi a respeito de uma espécie de falha no início do texto do Capítulo IX. Ele fundamenta este fenômeno nas “peripécias” que os textos de Aristóteles sofreram em Scepsis – para onde tinham sido levados -: foram enterrados e sofreram muito por causa da umidade; quando foram desenterrados, tentou-se corrigir as partes mofadas, o que levou a outros danos do texto. Esta história, que pode ser encontrada em STRABO’s *Geografia* (xiii, l. 54, 608-609) foi muito citada nas discussões durante o Renascimento a respeito da autenticidade das obras aristotélicas. Porém a história é pouco provável. Cf. KRAYE, Jill, *op. cit.*, p. 264.

uma acentuada influência indireta.<sup>29</sup> No início não há muita dúvida sobre a autenticidade da obra. Tanto Rossi, como o editor Castellani afirmam sem hesitação a sua fé na autoria de Aristóteles, o último e.o. se referindo a Diógenes Laertius, que faz uma menção “clara” do livro quando fala de “mysticam philosophiam Aegyptiorum” (nome sob a qual a *TdA* era apresentada por Rossi), um livro escrito no contexto pitagórico. Mas, já bem cedo começam a sugerir dúvidas a respeito. Lutero, na sua ânsia de rejeitar Aristóteles como autoridade no meio cristão, e neste sentido a sua reação

[...] é antes contra os Escolásticos que fizeram de Aristóteles um teólogo e contaminaram o dogma sagrado com a filosofia profana de Aristóteles [...] Por isso não causa espécie que Lutero se negou a acreditar que a Teologia de Aristóteles, que tão perto se ajustou à teologia cristã, era genuína. Ele afirmou, por isso, que o livro era como sonhado por um pretensioso e foi passado como uma obra de Aristóteles para ressaltar sua reputação e para desta forma sustentar este inimigo de Cristo por mais tempo “adversus Christum.”<sup>30</sup> :

As opiniões a respeito da autenticidade ou não da *TdA* encontram um autor muito criterioso em Jacques Charpentier, que em 1572 não somente indicou as diferenças entre opiniões de Platão e Aristóteles, como também teses que se opõem ao próprio pensar do Estagirita, como por exemplo a questão de Deus como Criador do mundo. Ele tenta resolver a dificuldade dizendo que na *TdA* se trata de teologia, que difere da explanação física que é encontrada na filosofia da natureza.<sup>31</sup>

Um outro autor da mesma época, Patrizi, não desconhecendo a ligação entre Platão e Aristóteles, afirma categoricamente que a *TdA* é espúria, e baseando se na *Suda* apresenta um tal de Palaephatus como seu autor. Mudando o enfoque da questão, mais tarde afirma que a obra foi escrita por um “outro” Aristóteles, cujo sobrenome era Mythus ou o Aristóteles do diálogo Parmênides de Platão. Mas,

Patrizzi decidiu finalmente que nem um nem outro foi realmente um candidato conveniente [...] Por isso tornou se mais aceitável que o autor da Teologia era afinal o próprio Aristóteles o Estagirita.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Cf. TER REEGEN Jan G.J., O Pseudo—Aristóteles. *Tese de Doutorado*, defendida na PUCRS, em julho de 2004, p. 104.

<sup>30</sup> KRAYE, Jill, op. cit., p. 268-269.

<sup>31</sup> Cf. KRAYE, Jill. op. cit., p. 270.

<sup>32</sup> KRAYE, Jill. Op. cit., p. 271.



Interessante, entretanto, nos escritos de Patrizi não é somente a abordagem da questão da autenticidade, mas também o estudo de outras dúvidas, entre as quais a existência de um prefácio, a divisão em curtos capítulos, a não citação por autores antigos, e sobretudo a questão de que a *TdA* é muito mais platônica do que aristotélica. Para Patrizi a *TdA* seria uma obra “não escrita” de Platão, anotada por Aristóteles quando ainda assistia às aulas deste.<sup>33</sup>

A controvérsia continua ainda por um bom tempo. Existem as posições diametralmente opostas de Athanasius Kircher, ressaltando a *TdA*

[...] como ligada à sabedoria esotérica dos egípcios que tinha sido transmitida ao Ocidente pelos “prisci teologi”: Hermes Trismegistus, Orpheus, Aglaophemus, Pythagoras, Philolaus e Platão. Considerando que a Teologia de Aristóteles lembrava os ensinamentos secretos sobre filosofia egípcia, ela era uma testemunha particularmente valiosa nesta tradição.<sup>34</sup>

As dúvidas permanecem, durante todo o século XVI e grande parte do século XVII. Uns aceitam, outras negam a autoria de Aristóteles. Mas, depois dos anos 1750 a *TdA* foi, de modo geral, considerada como espúria. De certa forma, toda esta história pode ser considerada como uma espécie de introdução à opinião, emitida em 1812, do platonista

[...] Thomas Taylor que denunciou a *TdA* como uma “falsificação árabe”, indicando que ela era em grande medida uma “compilação barbarizada” tirada das *Enéadas* de Plotino.<sup>35</sup>

### III. 2- As duas versões da Teologia do Pseudo-Aristóteles.

Da *TdA* são conhecidas duas versões. Uma, chamada de *Vulgata*, mais breve, e uma outra, mais longa, guardada na tradução latina, de 1519, e comumente chamada a *segunda*<sup>36</sup>. A *Vulgata* é o texto conservado

---

<sup>33</sup> A obra em que Patrizi expôs as suas idéias, *Nova Philosophia*, foi colocada no *Index Librorum prohibitorum* em 1593, sob a acusação de conter seis heresias.

<sup>34</sup> KRAYE, JIII. Op. cit. P. 271. Curioso o fato que Kircher estava envolvido na recolocação de um obelisco na Piazza Navona em Roma; e os hieróglifos deste artefato teriam lhe ensinado ligações entre a *TdA* e as doutrinas egípcias .

<sup>35</sup> FENNON, Paul. Op. cit. p. 241

<sup>36</sup> Em 1930 foram publicados pelo pesquisador russo Borisov fragmentos desta edição, por ele considerada “a original”, opinião não seguida e aceita pela maioria dos estudiosos que, entretanto, aceitam a afirmação de Lewis, - in *PLOTINI OPERA, Tomus II Enneades IV-V ediderunt Paul Henry et Hans Rudolf Schwyzer*. Plotiniana Arábica ad codicum fidem anglice vertit Geoffrey Lewis. Paris/Bruxellas: Desclée de Brouwer et Cie L´Édition Universelle

pela maioria dos manuscritos árabes; e é também a versão editada por Dieterici em 1883; ela é conhecida como a “editio princeps” (edição principal).<sup>37</sup> A edição mais longa veio à luz por meio de um artigo do erudito russo A. Borisov que em 1930 publicou uma

[...] descrição de três antigos e fragmentos manuscritos da *TdA*, que descobriu na Saltykov-Shchedrin State Public Library in Leningrado, que apresentaram uma variante e um revisão mais longa do texto árabe em relação ao *textus receptus* na edição de Dieterici.<sup>38</sup>

As diferenças entre as duas versões podem ser caracterizadas como sendo de dois tipos:

A - Os *externos*, que dizem diretamente respeito a assuntos como a forma da obra, em que se constata, entre outras coisas, que:

- O prólogo da 1ª versão é mais extenso do que o da segunda;
- Um elenco de 141 “questões”<sup>39</sup>, de que o autor afirma que serão esclarecidas devidamente no texto, - embora na sua integra isto não aconteça de fato - antecede o corpo da obra na sua primeira versão;
- O corpo da primeira versão consta de 10 Tratados (*mayâmir*); os Tratados 8 e 9 apresentam uma segunda seção, enquanto o Tratado 10 tem uma seção dividida em dois capítulos sem título. A segunda versão, entretanto, apresenta 14 seções ou livros, todas divididas em capítulos.

Sob o título “externo” também pode ser registrado o fato de que os manuscritos da primeira versão falam da *Teologia* sob o nome de: *Livro de Aristóteles, o filósofo, chamado em grego Teologia, que é a doutrina da Divindade [...]*<sup>40</sup>, enquanto a segunda versão fala da *Theologia sive Philosophia Mística (Teologia ou Filosofia Mística)*.

B - Os *internos*, que dizem respeito ao conteúdo, o que se revela em diferenças quanto a aspectos doutrinários:

- ambas as versões defendem a criação fora do tempo, mas a segunda defende, também, a *creatio ex nihilo*, diferente da primeira que apresenta a tese da processão ou emanação;

---

S.A., 1959, - de que o material acrescentado pela versão longa são somente interpolações que não pertenciam, originalmente, ao texto árabe.

<sup>37</sup> Para maiores informações sobre o aparecimento e a circulação da *Teologia* no Ocidente: cf. TER REEGEN, Jan G.J. *O Pseudo-Aristóteles*. Tese de Doutorado, defendida em julho de 2004 na PUCRS (no prelo).

<sup>38</sup> FENTON, Paul. Op. cit. P. 242.

<sup>39</sup> Para o significado, cf. nota 14.

<sup>40</sup> Cf. a tradução em seguida.

- Além disso, a segunda versão introduz – na dinâmica da processão - entre o Uno e a Inteligência o Verbo, identificado com Deus, de quem ele é enviado, bondade e vontade.

Zimmermann<sup>41</sup> analisando os dados e teorias existentes a respeito da formação – que inclui a pergunta pela autoria - da *TdA* chega à seguinte conclusão: a versão latina encontrada deriva da versão árabe encontrada em Leningrado, o que se prova pela concordância básica entre ambas. Na base da versão árabe está uma versão elaborada por al-Kindi a partir de uma antiga paráfrase perdida de passagens seletas de Plotino, o famoso AP, cuja existência é atestada por três coleções de extratos plotinianos em árabe:

1. A própria *TdA*, atribuída erroneamente a Aristóteles;
2. Um texto cujo título permanece desconhecido, mas que é atribuído ao *Sábio Grego* (conhecido só por citações);
3. O *Tratado da Divina Ciência*, atribuída erroneamente a Alfarabi.

Na origem de tudo isto existe, então, uma mesma paráfrase, que pode ser atribuída a um mesmo e único tradutor, o autor do mencionado AP. Assim, a versão árabe mais curta deve ter nascido no círculo de al-Kindi, durante o século nono como uma transcrição de uma coleção fortuita de certas páginas do AP, da Teologia original.

Fica, portanto, o dado incontestável, que a *TdA*, nas suas duas versões, se caracteriza como uma paráfrase das três últimas *Enéadas* de Plotino, de acordo com a disposição por assuntos dada por Porfírio o Sírio<sup>42</sup>, que acusa, entretanto, uma grande variação na sua ordem cronológica. São parafraseados os seguintes tratados e seus respectivos capítulos:

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”;

---

<sup>41</sup> Op. cit. 112-113;134.

<sup>42</sup> Cf.: ULLMANN, Reinholdo Aloysio, o.c. 284.

Par. 2 “o que quer dizer ‘lembrança de nos 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 “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 um ser 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;

ela e a Inteligência são anteriores à Natureza;

ela não é harmonia;

ela não é enteléchéia.

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 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 “Na Inteligência não há raciocínio nem previsão”;

Par. 2 que afirma que “Em cima, isto 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 “As nossas sensações são pensamentos obscuros”.

Baseando-se nestes Tratados, o autor da *TdA* constrói o seu livro com uma acentuada liberdade quanto à seqüência dos Tratados como consta no original, i.é. nas *Enéadas*, além de acrescentar um sem número de comentários explicativos que, entre outros, afirmam a sua fé num Deus único, Criador de tudo que existe.

## IV.- O esquema da obra

### IV. 1 A Parte introdutória

Encabeçando o texto, encontra-se uma invocação a Deus, a quem se aplicam os atributos *Clemente* e *Misericordioso*, ambos constando na abertura do Alcorão:

Em nome de Allah, o clemente, o misericordioso  
Louvor seja dado a Allah, Senhor dos Mundos:  
O clemente e misericordioso [...] <sup>43</sup>

Segue-se a exclamação *Glória a Deus* e, no estilo clássico islamita, acrescenta-se: *Benção a Muhamad*.

Logo em seguida lê-se o enunciado *Tratado Primeiro*<sup>44</sup>, - título aqui totalmente deslocado, porque o que se segue se constitui uma verdadeira introdução ao texto como um todo - que mais tarde, de acordo com vários manuscritos, é repetido depois do elenco das 141 questões ou títulos, e antes da exposição propriamente dita *Sobre a Alma*, com que de fato é iniciado o primeiro Tratado.

Na continuação revelam-se os seguintes dados:

- autor da obra: Aristóteles;
- conteúdo: Doutrina sobre a Divindade;
- “parafrazeador”: Porfirio de Tiro;
- tradutor para o árabe: ‘Abd al-Masih ben ‘Abd Allah bem Na’ima de Emesa
- revisor: Abu Yusuf Ya’qub bem Ishaq al-Kindi.

No Prólogo, a parte que vem em seguida à Introdução é desenvolvida uma explanação, cheia de referências a Aristóteles, sobre a arte de pesquisar e de suas conclusões. Além disso, descreve-se, em quatro assuntos especiais, o grande objetivo da obra, já mencionado, a “doutrina primeira a respeito da divindade”.<sup>45</sup>

Antes de entrar no assunto propriamente dito, a reflexão *Sobre a Alma*, é apresentado um elenco de 141 questões ou títulos, às quais o autor, no decorrer no seu tratado, se propõe a responder.

---

<sup>43</sup> Surah I, a Abertura, revelado em Mecca.

<sup>44</sup> Em árabe *mauaamir* ou *mayamar*, que de acordo com Rubio, o.c. p.47 é uma palavra de origem síriaca. D’Ancona Costa usa tanto “trattati” como “mimar”, expressão também adotada por Zimmermann.

<sup>45</sup> Uma análise mais profunda e circunstanciada em IV. 2.

Seguem, então, os dez livros ou tratados em que está

[...] central a Alma ao redor e a partir da qual [o autor desconhecido] elabora a sua visão, considerando que há cinco (05) tratados explícitos dedicados ao tema. [...] A partir daí tem-se 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<sup>46</sup>.

Tanto a sequência como também o conteúdo destes livros revela não somente o grau de dependência do autor desconhecido da *TdA* em relação às *Enéadas*, mas igualmente as liberdades que toma quando se trata de estabelecer uma ordem na abordagem dos assuntos. Esta liberdade faz surgir a seguinte interrogação: a ordem dos assuntos tratados, tão diferente de sua fonte, é inerente à própria *TdA* e à sua fonte principal, as *Enéadas* na sua elaboração árabe - AP<sup>47</sup> -, ou é consequência de acidentes - caracterizados como uma catástrofe - na tradição dos textos como Zimmermann sugere. Ou deve-se, como Anderson e D'Ancona Costa pensam, opinar pela existência de sessões temáticas que então manifestariam que o autor desconhecido da fonte da *TdA* praticou uma seleção dos trechos a serem parafraseados e descritos.<sup>48</sup> Essa constatação é sem dúvida verdadeira quando se trata do Primeiro Tratado, mas Adamson<sup>49</sup> nos lembra que na maioria dos capítulos o foco do texto está centrado na reflexão sobre a alma.

---

<sup>46</sup> TER REEGEN, Jan G.J., A Metafísica do Pseudo-Aristóteles. Em: *Anales del Seminario de História de la Filosofía*, vol. 23 (2006): 59-74.

<sup>47</sup> Com A(rábic) P(lotinus) – simplificando um pouco as coisas – é indicada a tradução árabe das últimas Enéadas e que servia como base na elaboração da antologia “metafísica”, a original “Teologia de Aristóteles” que está na base do texto atual da *TdA*, e.o.

<sup>48</sup> Cf., por exemplo, a seguinte afirmação de D'ANCONA no seu estudo: Greek into Arabic: Neoplatonism in translation, in *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. Edited by Peter Adamson and Richard C. Taylor. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p.25: [...] *the reader of the Theology of Aristotle may be disappointed to see that the project outlined in the Prologue is not carried on in the Theology itself, and the parts of the Enneads and extensive interpolations are combined in what appears to be a baffling disorder. Only upon closer examination does the structure of the Theology appear: created out of Porphyry's edition, skipping the "propaedeutic" of Enneads I-III and translating only treatises belonging to Enneads IV-VI (on Soul, Intellect, and the One) the Theology is likely to be an abortive attempt at producing a systematic work on rational theology, whose subject matters are announced in the Prologue according to their ontological dignity – the First Cause, Intellect, the World Soul – but whose order of exposition is constrained by the actual order of the Enneads.*

<sup>49</sup>ADAMSON, P. op. cit., p. 17.

## IV. 2 O Prólogo

Uma leitura crítica do *Prólogo da TdA* revela a existência de duas partes claramente distintas. Na primeira constata-se a presença de várias citações de textos de Aristóteles, como também alusões a comentários sobre seus escritos, especialmente a *Metafísica*. Uma segunda parte é notoriamente inspirada pelo AP<sup>50</sup>. Diante disto, Adamson afirma que o autor do Prólogo teria lido Plotino por meio dos olhos de Aristóteles, tentando assim formar o quadro geral das idéias expostas na fonte principal da *TdA* que é o AP:

[...] eu diria que isto sugere que o autor leu Plotino com os olhos de um aristotélico. Estava tentando, no Prólogo, estabelecer uma base para as idéias que encontrou no AP, ligando-as às obras de Aristóteles, que já conhecia bem, especialmente a *Metafísica*, mas também, assim parece, a *Sobre a Alma*.<sup>51</sup>

Quanto às citações de Aristóteles, elas são na sua maioria da *Metafísica*, muito embora a lista seja encabeçada por uma referência a um comentário árabe sobre as *Categorias* de Aristóteles.

O seguinte quadro apresenta as citações, c.q. referências à *Metafísica* de Aristóteles:

- Prólogo 3<sup>52</sup>: “[...] a primeira coisa que se deseja é a última que se alcança, e a primeira que se alcança é a última que se deseja”.

Este texto é uma referência à tradição de comentários sobre as *Categorias*<sup>53</sup>;

- Prólogo 4: “Dado que a finalidade ou termo de toda investigação e busca é somente alcançar a verdade [...]”

O texto corresponderia ao livro da *Metafísica*  $\alpha$  1 993b20: “[...] é também justo chamar a filosofia de ciência da verdade, porque o fim da ciência teórica é a verdade, enquanto o fim da prática é a ação”.<sup>54</sup>

Outras referências possíveis, embora não literais, são assinaladas por D’Ancona Costa:

---

<sup>50</sup> Com esta abreviação indica-se Arabic Plotinus.

<sup>51</sup> ADAMSON, P. op. cit. p. 35.

<sup>52</sup> Adota-se aqui a numeração usada por Lewis, copiado por Adamson, op. cit. 30.

<sup>53</sup> Cf ADAMSON, [...] *the saying first entered Arabic literature in the paraphrase of Aristotle's logic works written by Ibn al-Muqaffa in the second half of the eighth century*. Op. cit., p. 30.

<sup>54</sup> Para a tradução da *Metafísica* foi usada a edição de REALE, *Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário*. Tradução de Marcelo Perine, 3 vls. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

- *Metafísica B 4 999a 27-28*: “De fato, nós sô conhecemos todas as coisas na medida em que existe algo uno, idêntico e universal”;

- *Metafísica α 2 993a, 18-20*: “Sob certo aspecto, a pesquisa da verdade é difícil, sob outro aspecto é fácil. Prova disso é que é impossível a um homem aprender adequadamente a verdade e igualmente impossível não apreendê-la de modo nenhum [...]”.

- *Metafísica Γ 4 1006a, 8-9*: “É impossível que exista demonstração de tudo: nesse caso ir-se-ia ao infinito e, conseqüentemente, não haveria nenhuma demonstração”.<sup>55</sup>

- Prólogo 5. “Visto que - por consenso dos filósofos mais excelentes - ficou firmemente estabelecido que as causas eternas, iniciais do mundo são quatro [...]”.

O texto pode ser considerado como um eco da *Metafísica 988b20*: “Portanto, parece que todos esses filósofos atestem que nós definimos com exatidão o número e natureza das causas, na medida em que eles não souberam exprimir outras”.<sup>56</sup>

- Prólogo 6. “De fato já encerramos, anteriormente, a explicação sobre elas e a explicação de suas causas no nosso livro que vem ‘Depois das coisas físicas’ [...]”.

O texto é uma referência direta à *Metafísica A 3 983b1*: “Estudamos adequadamente essas causas na *Física* [...]”.

- Prólogo 7: “Esclarecemos que também as essências das coisas intermediárias devem ter objetivos e que o sentido do objetivo é que aquilo que não é ele é causa dele, e que ele não é por causa do outro”.

O texto parece um paralelo daquele que encontramos na *Metafísica α 994b9ff*, na tradução árabe de Ustath<sup>57</sup>:

Também a coisa em razão da qual as coisas são é um fim, e isto diz respeito às coisas cuja existência não é em razão de algo diferente que as sucede, porque a existência do resto das coisas depende dela.<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> In: *Al-Kindi on the Subject Matter of the First Philosophy. Direct and Indirect Sources of Faalsafa-I-ula, Chapter One, in Was ist Philosophie im Mittelalter*, edited by J.A. AERTSEN and A. SPEER, *Miscellanea Mediaevalia* (Berlim: Walter de Gruyter, 1998), 841-855.

<sup>56</sup> Alguns autores, e.o. ADAMSON referem-se aqui à *Filosofia Primeira* de Al-Kindi, onde se encontraria a mesma conjunção de idéias. Não foi possível checar ou estudar em profundidade esta afirmação.

<sup>57</sup> Cf. ADAMSON, o. c, p.32.



- Prólogo 8: “A constatação das essências do conhecimento é uma prova da essência da finalidade, porque o conhecimento é o alcançar da finalidade em razão de não ser possível o convencimento de que não tem termo em algo dotado de fim e de termo”.

*Metafísica*  $\alpha$  994b 10 reza: “Se, ao contrário, não existe um termo último deste tipo, não pode existir a causa final. [...] entretanto ninguém começaria nada se não fosse para chegar a um termo”.<sup>59</sup>

- Prólogo 11: “[...] lembrando agora o objetivo que queremos explicar neste nosso livro, a saber o conhecimento universal [...]”.

Uma expressão similar é encontrada em *Metafísica A* 2 982 a20ff: “Ora, a primeira dessas características – a de conhecer todas as coisas – deve pertencer necessariamente sobretudo a quem possui a ciência do universal”.

A segunda parte do Prólogo começa no nº.12, trecho inspirado na paráfrase árabe de Plotino, e que apresenta as idéias principais da doutrina plotiniana: o Uno, a Inteligência, a Alma, a Natureza e o mundo físico, tanto exposto na AP como nas Enéadas.

No nº. 15, entretanto, de novo há uma alusão bastante explícita à doutrina aristotélica sobre o divino como “aquele que move sem mover e como a causa final do movimento”:

[...] que esta ação vem da Inteligência<sup>60</sup> sem movimento, que o movimento de todas as coisas vem Dela e por seu intermédio ou por sua causa, e que as coisas se movem até ela por meio de uma forma de desejo e nostalgia.<sup>61</sup>

O contexto deste pensamento é sem dúvida *Metafísica*  $\square$  1071b, mas também o texto da *Física VIII* 257b12 é uma referência :

---

<sup>58</sup> Na tradução de REALE: *Ademais, o objetivo é um fim, e o fim é que não existe em vista de outra coisa, mas aquilo em vista de que todas as coisas existem, de modo que se existe um termo último desse tipo, não pode existir um processo ao infinito [...]*

<sup>59</sup> Na tradução árabe de Ustath, cf ARMSTRONG, p. 32: *Por isso é necessário que exista algo deste tipo, porque, caso contrário, haveria coisas ilimitadamente melhores, porque se não existir algo assim no meio das coisas, então não existiria a coisa em razão da qual as coisas existem. E aquelas [coisas] que fazem as ilimitadas, tornam a natureza da bondade fútil, sem saber que fazem isto – nada desejaria realizar alguma ação – isto é, haveria um ato que falharia em atingir um limite.*

<sup>60</sup> Há, aqui, uma discrepância entre as traduções de ANDERSON e RUBIO: Enquanto esta fala da Inteligência, a outra fala da Causa Primeira. Parece-me que não há contradição entre as duas versões, visto que a Inteligência é o Primeiro Criado donde vem todo o movimento de todas as coisas, sendo considerada a perfeita intermediária.

<sup>61</sup> ANDERSON traduz: *and that this act comes to be from [the first cause] without motion and that the motion of all things is from it and because of it and that things are moved towards it through a sort of desire and yearning. (O.c., p.33).*

Vemos, portanto, segundo o que vem dito, que o primeiro motor é imóvel: com efeito, quer a serie das coisas movidas, mas movidas por outrem, pare exatamente num primeiro imóvel, quer ela vá até um movido que se move e pára por si, de ambas as hipóteses resulta que em todas as coisas movidas, o primeiro motor é imóvel.

Mas, não obstante esta alusão, a inspiração geral desta última parte do Prólogo, como um todo, é, incontestavelmente, plotiniana, o que se manifesta na invocação da tão característica seqüência das hipóstases: O Uno, a Inteligência, a Alma, a natureza e o mundo físico..

Deste trecho podem, de uma forma clara e distinta, ser relevados os objetivos da *TdA*, como formulados por seu autor:

- *A doutrina acerca da Divindade,*

Isto é, a explicação da causa primeira, a processão da Inteligência, da Alma, da Natureza, das coisas gerais e corruptíveis;

- *O mundo inteligível,*

O seu esplendor, a sua nobreza e a sua dependência;

- *A Alma universal das esferas,*

O seu relacionamento com a Inteligência;

- *A natureza alternativa;*

- *A condição das almas racionais;*

Também são tratadas as almas animais, vegetativas, da terra e do fogo.

## **V. As κεφαλαια ou títulos ou questões.**

A última parte da seção introdutória é um elenco de 141 títulos, ou questões, introduzido da seguinte forma – depois de mais uma invocação de “[...] Deus o Clemente, o Misericordioso”<sup>62</sup>:-

Menção dos títulos ou questões cuja explicação foi prometida pelo Sábio no Livro da Teologia, que é a doutrina a respeito da Divindade, interpretada por Porfírio de Tiro e traduzida por Abd al-Himi al-Naimi.

Uma primeira pergunta surge de imediato: qual a ligação destes títulos ou questões com Porfírio, autor confesso – na *Vida de Plotino* - de

---

<sup>62</sup> Cf. nota 41.

títulos e introduções aos vários Tratados que compõem as *Enéadas*<sup>63</sup>? Eles são vestígios ou restos do trabalho porfiriano original ou será que devem ser considerados como pertencentes exclusivamente ao texto árabe das *Enéadas* e a partir daí aproveitadas na *TdA*? Zimmermann<sup>64</sup> fala neste contexto de uma “tradução-esqueleto” do texto grego e que seria um passo intermediário entre as versões gregas e árabes. Mas, Adamson demonstrou que uma comparação entre as *Enéadas* IV-V-VI e os títulos revela:

a.- Que neles a maior parte diz respeito às *Enéadas* IV,4, cujo título é “*Problemas a respeito da Alma*”;

b.- Que os títulos e a paráfrase parecem ter sido elaborados separadamente, mas que um texto original grego estaria na base dos dois;

c.- Que versões diferentes de um texto grego original constituiriam a base dos títulos e da paráfrase.<sup>65</sup>

Tudo isto, por sua vez, apontaria para um autor árabe do Prólogo – de todas as suas partes – que poderá ser apelidado de “Adaptador” e que, conforme as indicações, aparece também como o autor das partes independentes do texto principal da *TdA*<sup>66</sup> que são construídas e apresentadas como uma explicação ou um comentário das teses desenvolvidas como claras paráfrases do texto das *Enéadas*.

As κεφαλαια parecem ter o objetivo de constituir uma listagem dos problemas ou dos tópicos levantados por Plotino no seu texto sobre a Alma. Não é temerário, ou ousado demais, falar de um resumo dos problemas que surgiram no texto e cuja solução é preparada e resolvida pela paráfrase que é a *TdA*, sem se constituírem, entretanto, uma tradução preliminar.

A Alma é o objeto direto favorito das 141 questões: a palavra “alma” aparece numa quarentena delas de modo explícito; a segunda maior referência é a Inteligência, tanto apresentando o que ela é, como explicando a sua relação com a Alma. O resto constitui uma reflexão sobre todos os objetivos apresentados e explicados no Prólogo.

Embora as questões não se apresentem sem uma clara inserção na visão neoplatônica de Deus, do mundo e do homem, seria forçado falar

---

<sup>63</sup> Cf. ULLMANN, R.A., op. cit. p. 278.284.

<sup>64</sup> Op.cit. p. 45..

<sup>65</sup> Op.cit. p. 247.

<sup>66</sup> Os assim chamados “acréscimos”, cf. cap.VII..

de uma visão filosófica ou de visões filosóficas presentes nestas questões. A sua brevidade reduz o pensamento e faz com que aqui se tenha a impressão de estar diante de alusões a teses mais amplas, ou diante de lembranças de uma doutrina mais vasta. Algumas, sem dúvida, deixam entrever posições e teorias que são basilares no grande sistema neoplatônico, como, por exemplo, o nº. 16 que fala que “[...] a ignorância é aqui a glória da Inteligência”, tema desenvolvida na *TdA*<sup>67</sup>; ou os nºs. 44-46 que tem o tempo como assunto central e que levam à concepção mais clara de um Deus Criador

Sobre o entendimento, que ele é uma ação da Inteligência e que o argumento é uma ação da alma.

Sobre a alma do Todo e que ela, se não tiver lembrança, não está no âmbito do evo.

Sobre como nossas almas chegaram a estar no âmbito do tempo, sendo assim que a Alma não está no âmbito do tempo, mas que é agente do tempo.<sup>68</sup>

Outras apontam uma doutrina a respeito da alma, por exemplo 107:

Sobre a alma animal ou sensitiva e por que, considerando que é a perfeição do corpo, não existe no corpo nenhum vestígio da alma sensitiva, quando a alma racional se separa do corpo.

Esta é uma posição que está mais de acordo com a obra *Sobre a Alma* de Aristóteles do que com a doutrina platônica ou neoplatônica e por isto precisa ser esclarecida - como de fato será - no decorrer do texto da *TdA*<sup>69</sup>.

### **Conclusão.**

A *TdA* apresenta-se, então, como um texto que

[...] foi transmitido em forma simplificada e tornada aceitável para os crentes de uma fé monoteísta e criacionista, bem propensos a aceitar a noção de um Deus que fosse ao mesmo tempo a Causa Prima e a

---

<sup>67</sup> Cf. *Teologia*, Tratado II.

<sup>68</sup> Cf. *Teologia*, Tratado I.

Sobre a Alma na *Teologia*, cf. TER REEGEN, Jan G.J., A Alma na Teologia do Pseudo-Aristóteles, em *KAIROS-Revista Acadêmica da Prainha*, Ano II, nº. 1 janeiro/Junho de 2005, p. 75-100.

<sup>69</sup> Cf. *Teologia*, Tratado IX

Inteligência Primeira, e que tivesse decidido – num dado momento – de criar o mundo visível a partir do nada<sup>70</sup>.

O texto manifesta claramente os vestígios do longo caminho da doutrina platônica e aristotélica na formação da *falsafa*, de que a *Teologia* é uma das expressões mais significativas tanto quanto como um elemento básico para sua formação.

---

<sup>70</sup> ENDRESS, G. La via della felicità. Il ruolo della filosofia nell' Islam Medievale. Em: *Storia della filosofia nell' Islam medievale*. Volume I. A cura de Cristina D'Ancona. Torino: Piccola Biblioteca Einaudi, 2005, p. XXIX.

## ANEXO

*O texto do Primeiro Tratado da Teologia do Pseudo-Aristóteles*<sup>71</sup>

### **EM NOME DE DEUS, O CLEMENTE, O MISERICORDIOSO. GLÓRIA A DEUS, SENHOR DOS MUNDOS E BENÇÃO A MAOMÉ E A SUA FAMÍLIA!**

#### **Tratado primeiro**

1. Do livro de Aristóteles, o filósofo, chamado em grego *Teologia*, que é a doutrina sobre a Divindade. Paráfrase do Porfírio de Tiro, que foi traduzida para o árabe por Abd al-Maib bem'Abd Allah bem Nai'ma de Emesa e corrigida por Abu Usuf Ya'qub bem Ishaq al-Kindi; Deus tenha misericórdia dele!, para Ahmad bem al-Um'tasim biL-lah.

#### **Prólogo**

2. Convém a todo mundo que se dedica ao conhecimento do fim que resolveu perseguir – pela necessidade de alcançá-lo e pela quantidade de benesses que lhe resultam da adesão ao caminho dos desejos do fim – vencer os caminhos estreitos que conduzem à fonte da certeza que afasta a dúvida das almas, ao conduzi-lo àquilo que buscava nela, e é conveniente, também, aderir a uma obediência que o afaste daquilo que lhe impedirá o prazer da subida gradual nos exercícios da ciência que possam elevá-lo ao auge da nobreza, à qual ascendem gradualmente as almas inteligíveis em virtude de uma nostalgia natural.

3. Diz o sábio [i.e. Aristóteles]: “a primeira coisa que se deseja é a última que se alcança, e a primeira que se alcança é a última que se deseja”. Assim, pois, aquilo a que chegaremos partindo do princípio da disciplina que está contido neste nosso livro, é o último do nosso objetivo e o termo ou o fim do que procuramos no conjunto dos temas de que tratamos anteriormente.

4. Dado que a finalidade ou o termo de toda investigação e busca é somente alcançar a verdade, e que o objetivo de toda ação está no término do trabalho, a investigação profunda e a reflexão discursiva oferecem como resultado o conhecimento firme de que todos os agentes perfeitos<sup>72</sup> agem em razão do desejo natural eterno e que este desejo e esta procura são próprios de uma causa segunda e que, quando não se estabelece firmemente o sentido do fim, que é o que se procura na Filosofia, a investigação e a reflexão discursiva se tornam vãs, como vão é, também, o conhecimento, e vãs a generosidade e a ação.

5. Visto que - por consenso dos filósofos mais excelentes - ficou estabelecido firmemente, que as causas eternas, iniciais, do mundo são quatro, a saber: matéria, forma, causa agente e perfeição, necessário se faz refletir a respeito delas como também dos acidentes que emergem delas e nelas, e conhecer seus princípios, seus canais e os *logos* <sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> Esta tradução é mais completa do que aquela que se encontra nos ANEXOS da minha tese de Doutorado *O Pseudo-Aristóteles. A origem e o objetivo de algumas obras do Pseudo-Aristóteles*. Além de conter os 141 títulos ou “a menção dos capítulos da questões”... , o seu texto foi cuidadosamente comparado e revisado com traduções, completas ou parciais, existentes.

<sup>72</sup> Baseado na edição crítica de Lewis. Adamson tem aqui: [...] *all agents that are generated* (o.c.p.28).

<sup>73</sup> A edição espanhola traz a seguinte observação : *Traducimos por logos el término árabe “kalima”, pl. kalimat”, que se repite bastante en la presente obra y literalmente significa palabra. Con el termino “kalima” traduce la Teología el termino “logos” de las Enéadas* (p. 49, nota 9).

ativos nelas, qual das causas é a mais digna em precedência e categoria, não obstante o fato de existir entre elas sob alguns aspectos certa igualdade.

6. De fato já encerramos – anteriormente – a explicação sobre elas e a explicação das suas causas, no nosso livro que vem “Depois das coisas físicas” (ou *Metafísica*) e organizamos estas causas em ordem metafísica, inteligível, depois da explicação da alma e da natureza, e da ação de ambas.

7. Estabelecemos ali também o sentido do fim procurado com normas satisfatórias necessárias. Esclarecemos também que as essências das coisas intermediárias devem ter objetivos e que o sentido do objetivo é que aquilo, que não é ele, é causa dele, e que ele não é por causa de outro.

8. A constatação das essências do conhecimento é uma prova da essência da finalidade, porque o conhecimento é o alcançar da finalidade, em razão de não ser possível o convencimento de que não tem termo em algo dotado de fim e de termo.

9. O tratado a respeito dos princípios das ciências é um prolegômeno útil para quem quiser perseguir o conhecimento da coisa procurada, e a prática e a habilidade nos exercícios das ciências é necessário para quem quer caminhar rumo às ciências naturais ou físicas porque elas são uma ajuda para obter aquilo que se deseja e o reconhecimento do que se procura.

10. Dado que já encerramos os prolegômenos que, tradicionalmente, devem ser colocados antes, e que são os princípios que convidam ao esclarecimento daquilo que queremos elucidar neste nosso livro, abandonaremos a prolixidade neste assunto, posto que já o expliquemos no livro da *Metafísica*.

11. Limitar-nos-emos àquilo que levamos ao termo lá, lembrando, agora, o objetivo que queremos explicar neste nosso livro, a saber o conhecimento universal, livro composto por nosso desejo de dar coroamento ao conjunto de nossa filosofia, para que intuito elaboramos a totalidade do conteúdo dos temas de que tratamos, – a fim de que a referência a seus objetivos possa constituir para o pensador um atrativo em relação àquilo que nele se planejou e uma ajuda para que compreenda aquilo que foi dito antes.

12. Porém, demos em relação a isso primeiro uma explicação abrangente do objetivo que alvejamos em nosso livro, oferecendo primeiramente daquilo que queremos explicar um esboço num estilo compreensivo, suscito, conciso, que abrange a totalidade do conteúdo do livro.

13. Em seguida, mencionaremos, uma por uma, os títulos das questões que pretendemos comentar, resumir e expor brevemente. Depois começaremos e explicaremos a doutrina dos capítulos das questões numa linguagem direta e exaustiva, se Deus, excelso, o quiser.

14. Assim, 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 criadora delas, através de um modo especial de criação, que deriva Dela a potência iluminadora sobre a Inteligência e Dela, por meio da Inteligência Dela, sobre a Alma Universal celestial, e da Inteligência por meio da Alma sobre a Natureza e da Alma por meio da Natureza sobre as coisas gerais geráveis e corruptíveis,

15. que esta ação vem da Inteligência sem movimento, que o movimento de todas as coisas vem Dela e por seu intermédio ou por sua causa, e que as coisas se movem até ela por meio de uma forma de desejo e nostalgia.

16. Depois, dando continuidade, mencionaremos o mundo inteligível, descreveremos o seu esplendor, a sua nobreza e beleza, recordaremos as formas belas excelentes esplendorosas que existem nele; que dele vem o ornamento de todas as coisas e sua beleza e que todas as coisas sensíveis se assemelham àquelas formas, porém as coisas

sensíveis – por causa da multiplicidade de suas aparências -, não permitem contar a verdadeira maneira de ser delas.

17. Depois falaremos sobre a Alma Universal das esferas e descobriremos também como derrama a potência a partir da Inteligência sobre ela e como é sua semelhança com a Inteligência.

18. Falaremos da beleza das estrelas e do seu ornamento e o esplendor daquelas formas que existem nas estrelas.

19. Além disso, mencionaremos a natureza alternativa abaixo da esfera da lua e como a potência das esferas transborda sobre ela, a recepção desta potência pela natureza, a assimilação desta por aquela e a manifestação do influxo da potência nas coisas sensíveis, materiais, passageiras.

20. Finalmente falaremos da condição das almas racionais na sua descida do mundo original até ao mundo das coisas corporais, sua ascensão e a identificação<sup>74</sup> da causa a respeito disso.

21. Falaremos da alma nobre, divina, que se une às excelências inteligíveis e não é esmagado pelos apetites corporais.

22. Mencionaremos, também, a condição das almas dos animais, das almas vegetativas, da alma da terra, do fogo, etc., E então mencionaremos os capítulos das questões.

### **Em nome de Deus, o Clemente, o Misericordioso**

*Menção dos títulos das questões* cuja explicação foi prometida pelo Filósofo no livro da Teologia, que é a doutrina a respeito da Divindade, interpretada por Porfírio de Tiro e traduzida por Abd al-Himsi al-Na'imi.

1. Quais as coisas de que a Alma se lembra quando está no mundo inteligível.

2. A respeito de que todo o inteligível é só sem tempo, porque todo inteligível e a Inteligência são do âmbito do evo, não do âmbito do tempo, quero dizer que por esta razão a Inteligência não precisa de lembrança.

3. De que as coisas inteligíveis que existem no mundo superior não estão sob o domínio do tempo, nem são engendradas como se fossem uma coisa depois da outra, nem são capazes de divisão. Por isto não precisam de lembrança

4. Sobre a Alma e como ela vê as coisas na Inteligência.

5. De que o Uno existente em potencia é múltiplo em outra coisa, porque esta não é capaz de recebê-lo na sua totalidade de uma só vez.

6. Sobre a Inteligência e sobre se ela se lembra de sua essência quando está no mundo superior.

7. Sobre o conhecimento e como a Inteligência conhece a sua essência. Parece te, por acaso, que ela somente conhece a sua essência, sem conhecer as coisas ou que conhece só a sua essência e todas as coisas simultaneamente, porque quando conhece sua essência, conhece todas as coisas?

8. Sobre a Alma, como ela entende sua essência e como entende o resto das coisas.

9. Sobre a Alma e que ela, quando está no mundo inteligível superior, está unida com a Inteligência.

10. Sobre a lembrança donde vem e com que impele as coisas ao lugar onde está.

11. Sobre a lembrança, o conhecimento e a imaginação.

12. De que todas as coisas estão na imaginação, porem, que estão nela de uma forma segunda, não de uma primeira.

---

<sup>74</sup> Adamson, o.c. p. 30, fala da "unification to the cause of it [sc. the sensible world?]"



13. Sobre a Alma e que ela, quando está no mundo inteligível, vê o bem puro somente na Inteligência.
14. Sobre que a lembrança não é própria das substâncias excelentes, nobres.
15. Sobre a lembrança, o que é como é.
16. Sobre a Inteligência e de que o conhecimento nela é sem ignorância e a ignorância é aqui a glória da Inteligência.
17. Sobre a Alma e de que a recordação de todas as coisas no mundo superior é unicamente em potência.
18. Sobre as coisas por intermédio das quais vemos as coisas inteligíveis quando estamos ali, que é o que investigamos quando estamos aqui.
19. Sobre a recordação e que seu começo é somente a partir do céu.
20. Sobre as excelências da Alma e que sua recordação está no céu.
21. Sobre as estrelas e se elas se lembram de alguma coisa..
22. Sobre a Alma divina, nobre.
23. Sobre as estrelas que elas não tem linguagem nem pensamento, porque não buscam coisa alguma.
24. Sobre as estrelas, de que elas não se lembram das coisas sensíveis e inteligíveis e de que unicamente têm conhecimento das coisas presentes.
25. De que não todo aquilo que tem visão, possui também recordação.
26. Sobre o planeta Júpiter e que este não se recorda.
27. A respeito das duas estrelas da Coroa e que não são duas espécies, uma delas é imagem do Criador, glorioso e excelso, e a outra imagem da Alma universal.
28. Sobre o Criador, glorioso e excelso, e de que Ele não precisa de lembrança, porque esta é distinta dEle.
29. Sobre a Alma do mundo inteiro e que ela não recorda nem pensa.
30. Sobre as almas que pensam.
31. Sobre a natureza inteligível, de que não recorda e de que a recordação é própria da natureza natural.
32. Sobre o pensamento e o que é.
33. Sobre que este mundo não abrange as coisas presentes e futuras.
34. Sobre o governo e que o universal é distinto do governado.
35. De que a lembrança, o pensamento e outras coisas semelhantes são acidentes.
36. Sobre a diferença que existe entre a natureza e o estatuto do todo.
37. Sobre que a natureza é somente uma imagem ou figura do estatuto do todo e um horizonte para a alma aqui em baixo.
38. Sobre a imaginação e que ela está entre a Natureza e a Inteligência.
39. Da imaginação e que ela é uma qualidade accidental, e da à coisa imaginada o que a adesão ao sinal ou à afeição nela imprime.
40. Sobre a Inteligência e que ela é uma ação e geração essencial.
41. Sobre a Inteligência e de que a Alma tem o que tem, porque a Inteligência concede à Alma sua potência e que é a Natureza a coisa de que a Alma se forma a representação e a faz chegar a estar na matéria.
42. Sobre a Natureza, de que ela é agente e paciente, de que a matéria é paciente, porém não agente e de que a Alma é agente, porém não paciente. Em relação à Inteligência, ela não é agente nos corpos.
43. Sobre o conhecimento dos elementos e dos corpos e como a Natureza os governa.
44. Sobre o entendimento, que ele é uma ação da Inteligência e que o argumento é uma ação da alma.
45. Sobre a alma do Todo e que ela, se não tiver lembrança, não está no âmbito do evo.

46. Sobre como as nossas almas chegaram a estar no âmbito do tempo, sendo assim que a Alma não está no âmbito do tempo, mas que é agente do tempo.

47. Sobre a coisa que faz o tempo nascer e o que é.

48. Sobre a Alma universal, que ela não cai sob o tempo e que somente suas impressões caem sob o tempo.

49. Sobre a Alma universal e que, se ela realizar uma ação após a outra, ela, então, necessariamente está sob o domínio do tempo ou não, mas que são as coisas juntadas uma após a outra que caem sob o tempo.

50. De que os logoi agentes realizam as coisas simultaneamente, porém, por outro lado, os logoi pacientes não recebem toda a paixão simultaneamente, mas sim pouco a pouco.

51. Sobre os logoi agentes, que eles não são passivos e que coisa é a coisa primeira.

52. De que aquilo que desdobra da coisa primeira é o agente e que só ele realiza e mais nada.

53. Sobre a Alma, que ela é ação enquanto entende e que a coisa que realiza uma coisa atrás da outra somente ocorre em realidades sensíveis.

54. De que a matéria é distinta da forma e de que a coisa, composta das duas, não é unicamente a forma simples.

55. Sobre a Alma, que ela é um círculo que não tem distâncias do centro para a circunferência.

56. De que, se o Bem puro, primeiro, é um centro, e a Inteligência é um círculo que não se move, então a Alma é um círculo que se move.

57. Sobre a Alma, que ela se move por desejo de algo e que ela dá à luz as coisas.

58. De que o movimento deste todo é um movimento circular.

59. Sobre o pensamento e que o que lhe pertence está em nós com tempo e que contém vários capítulos.

60. Sobre a potência apetitiva e como se estimula a ira.

61. De que, às vezes, o homem é forçado a dizer muitas coisas absurdas por causa das necessidades do corpo e por causa de sua ignorância relativa aos bens.

62. De que a providência somente acontece em relação à coisa geral e que a providência absoluta só tem lugar ligada à coisa mais excelente.

63. Do homem libertino e malvado, por meio de que potências ele conhece. O que é o homem excelente e o que é o homem medíocre que não é nem honrado nem malvado.

64. Do corpo e se a sua vida é devida à sua essência ou se a vida nele existente se deve à natureza.

65. Sobre o corpo animado, como sofre e padece e como conhecemos a nós mesmos sem paixão do nosso lado.

66. Sobre nossas partes, o que são e o que são as partes que há em nós e não são nossas.

67. Sobre que a dor somente é do vivente composto por causa da união e que a coisa que não está unida à outra é suficiente por sua essência.

68. Sobre como é o conhecimento das dores e que elas somente são produzidas em razão da união da alma e do corpo.

69. Sobre a dor e o prazer, o que é cada um deles e qual é a sua substância.

70. Sobre a dor, com ela é sentida pelo vivente e que a alma não cai sob o domínio da dor.

71. Sobre o sofrimento e o que é, visto que ele não atinge a alma: porém não ocorre senão junta com a alma. Como constatamos o sofrimento nisto?

72. Sobre os cinco sentidos e que não são receptores das afeições que os afetam.

73. Dos desejos ou apetites corporais, que somente são produzidos a partir da união da alma e do corpo e que não pertencem somente à alma nem somente ao corpo.

74. Sobre a natureza e que ela produz no corpo algo em que há afeições e dores.
75. Sobre os desejos e se há em nós desejo corporal e desejo natural.
76. Sobre a natureza e que ela é distinta do corpo.
77. Sobre o desejo e que o seu começo é o corpo composto com um modo especial de composição.
78. Sobre o desejo e que o desejo precede ao corpo.
79. Sobre o amor, que ele pertence ao âmbito do corpo animal e sobre o desejo [que pertence] ao âmbito da natureza e sobre a aquisição ou ganância [que pertence] ao âmbito da alma.
80. Sobre a Alma e que o desejo é inato à natureza.
81. Sobre o desejo que existe na planta, ainda que seja diferente do desejo que existe num animal.
82. Será que exista, por acaso, desejo na terra? Se existir, o que é?
83. Sobre a terra e se ela for dotada de alma, pois se ela estiver não haverá dúvida que ela seja animal também.
84. Sobre os cinco sentidos, se é possível que o ser vivo dotado de sentidos sinta sem nenhum órgão e se os cinco sentidos existem por causa de alguma necessidade.
85. Sobre os agentes, de que não são parecidos com os passivos, nem que os agentes nas naturezas se mudam em passivos.
86. Sobre as coisas que caem sob o domínio da visão, e como a alma vê as coisas.
87. Da sensação [visual?], e que esta só ocorre pelo intermédio de uma conjunção da alma e do ar (?) unicamente, porém, convém que haja uma outra coisa que receba a afecção. Que é a afecção e como é a sensação?
88. Sobre os sentidos corporais e que eles estão nos órgãos corporais.
89. Sobre a distinção, e do que existe entre as coisas distintas e as coisas que caem sob a distinção e o intermediário entre ambas.
90. Sobre a sensação, de que ela é como uma serva da alma e que só ocorre com o corpo.
91. Sobre o céu e se o céu e as estrelas possuem sensação, sim ou não.
92. Sobre o todo e que não tem sensação, mas que nós somente sentimos por intermédio de suas partes.
93. Sobre Platão e o que menciona no seu livro o *Timeu*.
94. Sobre que o homem não se contenta em conhecer as coisas sensíveis com os sentidos; a alma, porém, se satisfaz assim.
95. Da magia e do feitiço, como é, como a lua sente, o todo não sente nem em nenhuma de suas partes.
96. Sobre a terra, se sente e como sente o sol e a lua e quê coisas sente.
97. Sobre a planta, e de que pertence ao âmbito do ar.
98. Sobre a potencia geradora, de que existe na terra, de o que dá à planta a causa e o canal da germinação e de que a planta pertence somente à categoria do corpo que possui potência geradora.
99. Sobre o corpo da terra, que coisa lhe dá a alma. A terra, quando uma parte dela está unida à outra, não é semelhante a si mesma quando está separada.
100. Sobre a terra e de que nela existe uma potencia geradora, potencia sensitiva e inteligência que os antigos chamaram Demeter.
101. Sobre a irascibilidade e se a potencia da irascibilidade está difundida no resto do corpo ou está em alguma de suas partes.
102. De que o desejo se situa no fígado e como está ali.
103. Sobre a irascibilidade e onde no corpo se encontra a sua morada.
104. Sobre a árvore, por que carece de potencia irascível e não carece de potencia vegetativa.

105. Sobre a planta e que toda planta tem desejos.
106. Sobre a irascibilidade e que ela não está no coração.
107. Sobre a alma animal ou sensitiva e por que, considerando que é a perfeição do corpo, não existe no corpo nenhum vestígio da alma sensitiva, quando a alma racional se separa do corpo.
108. Sobre a alma animal ou sensitivo e se ela se separa do corpo quando da separação da alma racional.
109. Sobre a luz do sol e como se ausenta quando o sol se ausenta.
110. Sobre a alma inferior e se funciona como a alma superior ou se se corrompe.
111. Sobre as cores e as formas corporais, como são produzidas, como são corrompidas e se são corrompidas no ar ou não.
112. Sobre a alma e se as segundas a seguem, quer dizer, a alma animal ou sensitiva, ou não.
113. Sobre as estrelas e que elas não possuem nem recordação nem sensações.
114. Sobre as coisas geradas por meio da magia, do encanto e do feitiço.
115. Sobre as coisas que geram a visão por causa do feitiço.
116. Sobre os agentes e dos passivos naturais, artificiais e gerados.
117. Sobre o mundo, que ele atua nas suas partes e sofre a ação delas, de que umas partes do mundo atuam em outras e umas sofrem a ação de outras por causa das potências naturais que nele existem.
118. Sobre o movimento do todo e de que atua no todo e nas partes.
119. Sobre as partes e quais são as coisas que tem lugar por causa da ação de umas partes em relação a outras.
120. Sobre as artes e suas obras e o que se busca nas artes.
121. Sobre o movimento do todo e que é o que o movimento realiza na sua essência e nas suas partes.
122. Sobre o sol e a lua, o que elas fazem nas coisas terrestres e que ambos realizam nelas mais que a ação do calor e do frio.
123. Sobre as estrelas e que não convêm atribuí-lhes nenhuma das coisas que caem delas sobre as coisas particulares, com a vontade delas.
124. Sobre as estrelas e que, visto que não atribuímos os assuntos que caem delas sobre as coisas, às causas corporais, nem às causas anímicas, nem às causas ligadas à vontade, então, como é aquilo que ocorre a partir delas?
125. Sobre o todo e que é uno, vivo, abarcador de todo animal.
126. Sobre os corpos divisíveis em partes, que eles são partes do todo e que obtêm algo da alma do todo.
127. Sobre os corpos em que existe uma alma distinta da alma do todo e que são suscetíveis de afeições vindas tanto do interior como do exterior.
128. Sobre o todo e que sente dor parcial, próximo ou longe dele.
129. Sobre as partes e como algumas elas sofrem com a dor de outras.
130. Sobre o agente similar ao passivo e que não sofre o agente da parte do passivo, enquanto é semelhante a ele, o mesmo que sofre o agente que não é semelhante e que é de fato a coisa prazerosa.
131. Sobre o vivente e como as formas introduzem as ações dele umas em outras, sendo o vivente uno.
132. Sobre o todo e que nele existe uma matéria parecida com a irascibilidade.
133. Sobre as partes e que umas são úteis às outras.
134. Sobre o animal e como alguns se nutrem com outros.
135. Sobre o todo e as partes e por que algumas partes se opõem a outras, harmonizando o todo, não se opondo, o por que existe oposição entre as partes.

136. Sobre as partes e como se harmonizam no todo, sendo opostas. Exemplo disso são a arte e a dança.
137. Sobre as coisas celestiais e de que são agentes e sinais.
138. Sobre o mundo, que ele se parece com as estrelas, ele que é passivo em relação a elas e ele é, portanto, aquele que não é fixo na sua ausência.
139. Sobre as coisas que chegam a nós a partir do todo.
140. Sobre as coisas que chegam até nós a partir delas.
141. Sobre as formas das estrelas e que elas possuem potências formadas por aquelas formas.

## **Tratado Primeiro<sup>75</sup>** **Do Livro da Teologia de Aristóteles**

### **Acerca da Alma**

(\*)<sup>76</sup> Entramos na matéria. Visto que já se esclareceu e é verdade que a alma não é um corpo, que não morre, nem se corrompe, nem acaba, mas que é persistente, perpétua<sup>77</sup>, queremos a respeito dela também investigar como se separou do mundo inteligível, desceu a este mundo sensível, corporal e como chegou a estar neste corpo ordinário, mutável, que está sob a lei da geração e corrupção.

a. Dizemos, pois, que toda substância unicamente dotada de vida inteligível, não é capaz de receber afeição ou paixão alguma. Esta substância está em repouso no mundo inteligível, está fixa nele, é perpétua, não se separa dele, nem caminha a outro lugar, porque não tem outro lugar diferente do seu, para onde se mover, nem deseja outro lugar distinto do seu. Portanto, toda substância inteligível que tem algum desejo, é posterior à substância que é unicamente substância e como tal não tem desejo. Mas, quando a substância adquire algum desejo, ela segue a causa deste desejo até algum caminho e não persiste no seu primeiro lugar, porque deseja atuar de forma múltipla e embelezar as coisas que viu na Inteligência, Como a mulher que concebeu e a quem sobrevêm as dores do parto, deseja expulsar o que está no seu útero, da mesma forma a inteligência, quando informada pela forma do desejo da coisa desejada, anseia fazer sair para a ação a forma que está nela, e deseja isto com um intenso apetite, se agita e a faz sair para a ação por causa do desejo do mundo sensível.

b. Quando a inteligência recebe o desejo de algo inferior, se forma dela a alma. A alma, pois, é somente uma inteligência informada com a forma do desejo. Entretanto, a alma umas vezes deseja com desejo universal, outras vezes com desejo particular. Quando deseja com desejo universal, dá forma às formas universais em ato e as governa com governo inteligível universal, sem se separar do seu mundo universal. Quando deseja as coisas particulares, que são formas de seus desejos universais, as embeleza, aumenta a sua pureza e formosura, corrige o que de errado ou pecado houver nelas e as governa com governo superior, mais elevado que o governo de sua causa próxima que são as coisas celestiais. Quando a alma está nas coisas particulares, não está nelas bloqueada, isto quer

---

<sup>75</sup> O texto de Badawi, que é a base do texto espanhol cuja tradução portuguesa aqui é apresentada, repete neste lugar o título *Tratado Primeiro*, já mencionada antes do Prólogo.

<sup>76</sup> O asterisco indica passagens que não têm correlação direta com as Enéadas, embora possam ter as mesmas ideias e utilizar expressões idênticas, e para as quais adotamos o nome "acréscimos". As letras do alfabeto indicam que os trechos têm paralelos nas Enéadas.

<sup>77</sup> O *Tratado IX* desenvolve de forma sistêmica a questão da imortalidade da alma, tanto na parte principal como na na subdivisão que tem como título: *Capítulo das coisas inusitadas*.

dizer, que ela não está no corpo como se estivesse nele bloqueada, mas sim que está em e fora dele. Às vezes a alma está num corpo, outras está fora [dum corpo]. Isto acontece porque ela, quando deseja tomar um caminho e manifestar suas ações, se move primeiramente a partir do mundo superior, depois do mundo segundo e por fim do mundo terceiro. Porém, embora se mova e caminhe a partir do mundo segundo, rumo ao mundo terceiro, a Inteligência não se separa dela e mediante a Inteligência realiza o que a alma realiza. Mas, a alma, embora realize o que realiza, o faz mediante a Inteligência, porque esta não abandona o seu lugar inteligível, nobre e superior, sendo ela que obra as ações nobres, honoráveis, maravilhosas, mediante a alma. É ela que realiza os bens neste mundo sensível e que embeleza as coisas, fazendo com que algumas cheguem a ser perpétuas e outras passageiras; porém, isto é deste modo somente por meio da alma. Só ela realiza as suas ações por intermédio da Inteligência, porque esta é um ser perpétuo e sua ação é perpétua.

c. E a respeito da alma do resto dos animais, aquelas que seguiram um caminho errado, chegaram a estar nos corpos dos animais brutos, elas, porém, não morrem nem fenecem, necessariamente. No caso de encontrar neste mundo outra espécie de alma, esta só provém daquela natureza sensível, na hipótese de que a coisa engendrada da natureza sensível seja viva também, e que seja a causa da vida da coisa em que se encontra. Da mesma forma, todas as almas da planta são seres vivos, pois todas as almas são seres vivos que foram enviados a partir de um princípio único, porém cada uma delas tem a vida que lhe convém e a melhora e todas elas são substâncias que não são corpos nem são passíveis de divisão em partes. Quanto à alma do homem, esta é dotada de três partes, vegetativa, animal e racional e se separa do corpo, quando este vem a ser destruído e dissolvido. Entretanto, a alma pura, imaculada, que não se manchou nem se sujou com os excessos do corpo, quando se separa do mundo sensível, retornará rapidamente àquelas substâncias e sem se deter no mundo sensível. Por outro lado, aquela alma que se uniu ao corpo, que se submeteu a ela e chegou a ser como corporal por causa da intensidade de seu envolvimento com os prazeres do corpo e com seus apetites, quando esta alma se separa do corpo, não se unirá a seu mundo, a não ser por meio de um intenso esforço para afastar de si toda sujeira e toda mancha que ficou nela, procedente do corpo. Depois disso, volta a seu mundo donde saiu, sem que pereça ou se aniquile, como alguns opinaram alegando a razão de sua união com o corpo, embora tenha se afastado e ficado longe dele. Não é possível que algum ser pereça, porque são seres verdadeiros que não se aniquilam nem perecem, como já dissemos várias vezes.

d. Em relação àquilo que convém que lembremos àqueles que só aceitam as coisas se for por meio de raciocínios e argumentos, já acabamos de lembrá-lo num discurso conciso conforme a verdade e a veracidade. Mas, em relação às coisas a que convém lembrar àqueles que não acreditam nas coisas senão por meio do exercício dos sentidos, nós vamos lembrar e considerar começando a nossa exposição com aquele ponto com que estão de acordo os antigos e os modernos, e este ponto é aquele com que os antigos concordaram, a saber: quando ocorreram a impureza e a ligação aos apetites do corpo, à alma sobrevém um castigo da parte de Deus e, ao acontecer isto, o homem deseja afastar-se de suas ações corporais e começa suplicar humildemente a Deus e a rogar-lhe que lhe sejam perdoadas suas maldades e que encontre a sua satisfação só nEle. Os homens mais nobres e mais plebeus concordam com isto, como também com a consideração que os seus mortos e antepassados tem obtido misericórdia e que lhes foi dado o perdão. Veja bem, se não tivessem tido a firme opinião da continuação da alma e de que esta não morre, os seus costumes não teriam sido desta forma, nem teriam chegado a ponto de estes valerem para eles como uma lei natural, obrigatória, necessária. Lembraram que muitas almas que tinham estado nestes corpos, que tinham saído dele e tinham passado a seu mundo próprio, não cessaram de ajudar aqueles que lhes imploraram ajuda. Prova disto são os templos que

construíram e a que deram o nome delas, e, quando o necessitado se aproximava deles, o ajudavam e não o rejeitavam frustrado. Isto e outras coisas semelhantes demonstram que a alma que passou deste mundo àquele mundo, não morreu nem pereceu, porque ela é viva com vida persistente que não é aniquilada nem fenece.

### **Um discurso que se parece com um sinal a respeito da alma universal<sup>78</sup>**

e. Em verdade, freqüentemente tenho me encontrado a sós com minha alma, tenho deixado o meu corpo de lado e tenho chegado a ser como uma substância desnuda, sem corpo, e a estar dentro da minha essência, voltada para ela, fora do resto das coisas. Então, num único momento sou o conhecimento, o cognoscente e o conhecido. Vejo em minha essência tanta beleza, esplendor e luz que me sinto maravilhado, estupefato. Então sei que sou uma parte das partes do mundo nobre, excelente, divino, dotado de vida agente. Uma vez que sei isso com certeza, elevo-me com a minha essência deste mundo ao mundo divino e chego a ser como se estivesse colocado nele, ligado a ele. Então, estou acima de todo o mundo inteligível e vejo como se estivesse hospedado nesta morada nobre, divina. Vejo aí tanta luz e esplendor que as línguas não conseguem descrever, nem os ouvidos escutar. Quando esta luz e este esplendor me submergem eu não consigo suportá-los, caio da inteligência no pensamento e na consideração e uma vez que estou no mundo do pensamento reflexivo e da consideração, o pensamento me oculta aquela luz e esplendor. Então me sinto maravilhado sobre como descendi daquele lugar elevado, divino, e cheguei a estar no lugar do pensamento reflexivo, depois que minha alma pode deixar para trás seu corpo, voltar à sua essência, ascender ao mundo inteligível e, depois, ao mundo divino até estar no lugar do esplendor e da luz que é a causa de todo o esplendor e luz. É uma maravilha como vi a minha alma cheia de luz, quando estava no corpo como sua forma, não estando fora dela.

f. Porém, continuo pensando, volto a considerar e encontro-me como absorto lembrando neste particular *Heráclito*, pois ele mandava buscar e examinar a substância da alma, desejar a subida a este mundo nobre, superior. Dizia ele: quem deseja isto e se eleva ao mundo superior, é necessariamente recompensado com a mais bela recompensa. Por isso, não convém que alguém seja preguiçoso na busca e no desejo da elevação a este mundo, mesmo que isto canse e cause fadiga, pois diante dele se encontra o descanso depois do qual não haverá mais nem cansaço nem fadiga. Dizendo isto, somente queria inspirar a busca das coisas inteligíveis para que as encontremos como ele as encontrou e as alcancemos como ele as alcançou. No que diz respeito a *Empédocles*, este dizia que as almas estavam somente no mundo alto, nobre; mas que caíram neste mundo uma vez que pecaram, e que também ele chegou a este mundo somente para fugir da cólera do Deus, excelso. Mas, uma vez que desceu a este mundo, se converteu em ajuda para as almas que tinham suas inteligências perturbadas, como um homem jovial convocava as almas com a voz mais potente, e as ordenava a abandonar este mundo e o que nele existe, a se dirigir ao seu mundo primeiro, superior, nobre e as mandava pedir perdão a Deus, poderoso e grande, para que obtivessem aquele descanso e aquela graça na qual se encontravam antes. O filósofo *Pitágoras*, no convite que lança aos homens, concorda com isto, porém ele só fala aos homens em alegorias e coisas extraordinárias. Ele manda abandonar este mundo, deixá-lo e voltar ao mundo primeiro, o verdadeiro. No que diz respeito a *Platão*, o nobre, o divino,

---

<sup>78</sup>: Na tradução latina, Lib. I, c. 4, - assim as fontes consultadas - atribui-se o seguinte discurso a Platão; na *Enéada* IV, 8, c. 1, este mesmo discurso é colocado na boca de Plotino, enquanto aqui o autor da TdA relata a experiência mística como sua.

D'Ancona traduz o título desta forma: *A statement of his that is like an allegory (ramz) on the universal soul.*(o.c. . 93)

ele descreveu a alma dizendo muitas coisas belas sobre ela. Menciona-a em muitos lugares. Conta como ela desceu e chegou a estar neste mundo, e que voltará a seu mundo verdadeiro, o primeiro. Fez uma descrição magnífica da alma, pois a pintou com tais atributos que neles podemos contemplar a nós mesmos com nossos próprios olhos. Vamos lembrar a doutrina deste filósofo. Entretanto, convém que saibamos primeiro que, quando este filósofo descreve a alma, não o faz da mesma maneira em cada um dos lugares em que a menciona, porque, se a tivesse descrito sempre da mesma maneira, seria claro o seu pensamento, porém, como não a descreveu sempre da mesma maneira, ocorre que, quando o ouvinte escuta sua descrição, não conhece o pensamento do filósofo. As suas descrições a respeito da alma somente diferem, porque nas descrições dela não usou da sensação, nem tampouco a rejeita em todos os lugares. Mas, sempre desaprova e menospreza a união da alma com o corpo, porque a alma está somente no corpo como bloqueada, muito oprimida, sem possuir linguagem nela. Além disso, diz que o corpo é para a alma como uma caverna. Concorda com ele neste ponto Empédocles, com exceção que este chama ao corpo ferrugem e Empédocles quer com este termo indicar somente este mundo todo inteiro. Além disso, Platão diz que a liberação da alma de suas cadeias consiste só na sua saída da caverna deste mundo e na sua ascensão ao mundo inteligível. Diz Platão no livro chamado *Fedro* que a causa da descida da alma a este mundo foi somente a caída de suas penas e que, uma vez estas restabelecidas, ascenderá a seu primeiro mundo. Diz ele em algum de seus livros, que as causas das descidas da alma para este mundo são diversas, a saber, uma dessas causas que a fizeram descer, se liga a um pecado que cometeu e somente desceu para este mundo para ser castigada por seus pecados. Outra razão de sua descida consiste numa outra causa, porém, resume sua doutrina desaprovando a descida da alma e a sua morada nestes corpos. Menciona isto somente no seu livro chamado *Timeu*. Além disso, menciona este mundo e o elogia dizendo que é uma substância nobre, afortunada, que a alma veio a este mundo por ação do Criador, generoso, pois o Criador quando criou este mundo, enviou Ihe a alma e fez que ela estivesse nele, para que este mundo fosse vivo, dotado de inteligência, porque não era uma necessidade – já que este mundo era grande, perfeito com extrema perfeição – que não fosse dotado de inteligência, nem era possível que o mundo fosse dotado de inteligência sem a alma. Por razão disto o Criador mandou a alma a este mundo e a fez morar nele. Depois enviou nossas almas e elas fizeram morada em nossos corpos, para que este mundo fosse perfeito, cabal, e para que não fosse inferior ao mundo inteligível em perfeição e integridade, porque convinha que houvesse no mundo sensível - em relação aos gêneros de animal - o que há no mundo inteligível.

(g). Podemos conseguir deste filósofo, como resultado, algumas coisas nobres no campo da investigação sobre a alma na qual estamos [a alma humana] e a respeito da alma universal, para que conheçamos o que ela é e por que razão desceu a este mundo, quer dizer a este corpo, e se uniu com ele, e para que saibamos qual é a natureza deste mundo, o que ele é e em que lugar dele mora a alma e se esta desceu e se uniu a ele por obediência, por repugnância ou por outra razão qualquer. Dele obteremos [também] outro conhecimento mais nobre que o conhecimento da alma, a saber, saberemos se o Criador, excelso, criou as coisas de forma direita ou se isto não veio de forma direita dele, se foi algo direito ou não Ele ter unido a alma com este mundo e com os nossos corpos, pois os antigos diferem a respeito disso e múltiplas são as doutrinas que tratam disso.

(\*) Assim<sup>79</sup>, pois, queremos [agora] começar a citar a opinião deste homem, excelente e nobre, a respeito das coisas que acabamos de mencionar. Dizemos que Platão, o

---

<sup>79</sup> A tradução deste trecho, embora também baseada na versão espanhola, teve como outro referencial a tradução de Cristina D'Ancona Costa, apresentada no importante estudo *Per*



nobre, quando viu que a massa dos filósofos estava errada na sua descrição dos entes e que a razão disto foi que, quando estes quiseram conhecer os entes verdadeiros, buscaram-nos neste mundo sensível, e por isto rechaçaram as coisas inteligíveis, aplicando-se unicamente mundo sensível, esperando obter por intermédio do sensível a totalidade das coisas, tanto as mortais como as perpétuas e persistentes; então quando viu que eles haviam errado o caminho ou o método que os devia levar à verdade e à retidão e que o sentido os havia dominado, por isto ele se compadeceu deles, se considerou superior a eles e os dirigiu ao caminho ou ao método que os devia conduzir às realidades das coisas. Distinguiu, pois, entre o sentido e a inteligência e entre a natureza dos entes e das coisas sensíveis. Fez dos entes as realidades perpétuas que não abandonam seu estado ou sua condição e considerou as coisas sensíveis transitórias que são sujeitos à geração e à corrupção. Uma vez efetivada esta distinção, começou a dizer que a causa dos entes verdadeiros, que não tem corpo, e a causa das coisas sensíveis dotadas de corpo era uma só, a saber, o ente primeiro, o verdadeiro. Com isto ele quer dizer o Criador, o Organizador, excelso é seu nome!

(\*) Disse depois que o Criador primeiro, que é a causa dos entes inteligíveis, perpétuos e dos entes sensíveis transitórios, é o Bem puro e que a nenhuma coisa mais do que a Ele pertence o bem. Todo bem que existe no mundo superior e no mundo interior, não provém de suas próprias naturezas, nem das naturezas dos entes inteligíveis, nem das naturezas dos entes sensíveis, transitórias, mas estas naturezas vêm daquela natureza superior. Toda natureza inteligível e sensível provém daquela, que é o início, porque o bem só é enviado pelo Criador aos dois mundos, porque Ele é o criador das coisas. Por meio dele a vida e as almas vieram a este mundo. Este mundo acolhe esta vida e estas almas que vêm do alto para neste mundo; são elas que o enfeitam para que ele não se desagregue nem se corrompa.

(\*) Depois [Platão] disse que este mundo é composto de matéria e forma. As formas da matéria são somente uma natureza que é mais nobre e excelente que a matéria e esta natureza é a alma inteligível. A alma somente infunde na matéria a forma da potência que está nela e que recebeu da potência da Inteligência nobre. Só a Inteligência é doadora de potência à alma para informar a matéria por parte do Ente Primeiro, que é a causa de todos os entes inteligíveis, anímicos e materiais e do resto das coisas naturais. As coisas sensíveis são somente belas, esplendorosas por causa do agente primeiro, mesmo que essa ação se realize somente por intermédio da Inteligência e da Alma.

(\*) Disse, também, que é o ente primeiro, o verdadeiro aquele que faz transbordar a vida em primeiro lugar sobre a Inteligência, em seguida sobre a Alma, depois sobre as coisas naturais e este ente é o Criador, aquele que é o bem puro.

(\*) Como é bonita e correta a forma em que o filósofo descreve o Criador, afirmando que é ele que faz a Inteligência, a Alma, a Natureza e todas as demais coisas! Porém, não convém que o ouvinte das palavras do filósofo encare a sua expressão e que, baseado nelas, se imagine que o filósofo disse que o Criador excelso só criou as criaturas no tempo; pois mesmo sendo isto imaginável em razão de sua expressão e sua linguagem, nisto expressou somente, sem dúvida, a sua vontade de seguir o uso dos antigos. Os antigos foram forçados a mencionar o tempo, referindo-se ao começo da criação somente porque eles queriam descrever a geração das coisas e, por isso, foram forçados a introduzir o tempo na sua descrição da geração e da criação que, sem dúvida, não se realizou no tempo. Os antigos foram obrigados a mencionar o tempo na descrição da criação só para distinguir

---

*um perfilo filosófico del'autore della "Teologia di Aristotele", Padova: Medievo – XVII (1991), p. 83-134.*

entre as causas primeiras superiores e as causas segundas inferiores. E isto porque, quando o homem quer esclarecer a causa e conhece-la, se vê forçado a mencionar o tempo, porque não se pode deixar de pensar que a causa seja antes do seu causado e desta maneira aquele que se deixa guiar pela imaginação se imagina que a anterioridade é tempo e que todo agente realiza a sua ação num determinado tempo. Entretanto, não é desta forma que as coisas sucedem, quer dizer nem todo agente realiza a sua ação num determinado tempo, nem toda causa é antes do seu causado no tempo. Se quiser saber se este feito é temporal ou não, olha para seu agente. Se este estiver sob o domínio do tempo, então, sem dúvida, o resultado também estará. Se a causa é temporal, o causado também será temporal, porque o agente e a causa mostram a natureza do realizado e do causado, se está sujeito ao tempo ou não.

*\*Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen*

Professor emérito da UECE, Professor da Faculdade Católica de Fortaleza e do Mestrado Acadêmico de Filosofia da UECE. Doutor em Filosofia Medieval pela PUCRS e LD em Filosofia Antiga pela UECE