

AL-FARABI

EPÍSTOLA SOBRE O INTELLECTO*

1. [3] O termo intelecto é usado de muitos modos. O primeiro é a coisa em virtude da qual a maioria das pessoas dizem que o homem é racional. O segundo é o intelecto que os teólogos constantemente têm nos lábios, dizendo que x é algo que o intelecto requer ou rejeita. O terceiro é o intelecto ao qual o mestre Aristóteles se refere nos *Segundos analíticos* [II.9]. [4] O quarto é o intelecto ao qual ele se refere no livro VI da *Ética* [VI. 6]. O quinto é o intelecto ao qual ele se refere no *De anima* [III.4 et seq.]. O sexto é o intelecto ao qual ele se refere na *Metafísica* [XI.7].

2. O que a maioria das pessoas entendem por intelecto, e devido ao qual dizem que o homem é inteligente, é discernimento, às vezes dizendo sobre Mu'awiya, e sobre os semelhantes a ele, que ele era inteligente, e às vezes se recusando a chamá-lo inteligente dizendo que a pessoa inteligente deve ter religião (religião sendo algo que eles acreditam ser a virtude). Por pessoa inteligente, então, essas pessoas entendem apenas alguém que é virtuoso e delibera bem [5] quando deduzindo algum bem a ser preferido e algum mal a ser evitado. Eles evitam aplicar este termo a qualquer um que delibera bem [apenas] quando deduzindo algo mal [a ser evitado]; por sua vez, chamam [esta pessoa] esperta, perspicaz e nomes similares. Uma excelente deliberação em deduzir o que é de fato bom de modo a fazer [este bem], e em deduzir o que é mal de modo a evitar [este mal] é discernimento.

3. Então, por intelecto em sentido universal, estas pessoas não entendem mais do que Aristóteles entendia por discernimento. Assim, quem quer que chame Mu'awiya inteligente entende [que ele demonstra] excelente deliberação em deduzir o que deve ser preferido e o que deve ser evitado, sem restrição. Quando tais pessoas discutem sobre Mu'awiya ou alguém semelhante levantando a [questão de] quem, na opinião deles, é inteligente, e perguntando se ou não se aplica este termo a alguém que foi mal e que

* Traduzido da versão inglesa de McGinnis e Reisman em: MCGINNIS; REISMAN (Eds.). *Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 2007. Tradução de trabalho. Pedese utilizar apenas nas atividades relativas à disciplina.

usou sua excelente deliberação para o que eles consideram mal, evitam ou recusam chamá-lo inteligente, ao passo que quando se pergunta a eles se alguém que usa sua excelente deliberação para fazer o mal é chamado esperto, perspicaz, ou algo similar, eles não lhe negam este nome.

4. Segue-se necessariamente da opinião destas pessoas que, além de possuir excelente deliberação, a pessoa inteligente é inteligente apenas na medida em que é uma pessoa virtuosa, que usa sua excelente deliberação para realizar ações virtuosas e evitar as más. Esta, de fato, é a pessoa discernidora. A maioria das pessoas são divididas em dois grupos aos quais eles atribuem este termo [isto é, inteligente]. Um grupo garante, para seu próprio benefício, que a pessoa inteligente não é inteligente definitivamente enquanto não tem religião, e eles não chamarão a pessoa má inteligente não importando a que ela possa chegar como resultado de sua excelente deliberação [7] em deduzir o mal. O outro grupo chama sumariamente de inteligente um homem que delibera bem acerca do que ele deve fazer, pois quando novamente se pergunta a eles se uma pessoa que é má deve ser chamada inteligente ainda que tenha excelente deliberação relativa a qualquer mal que ela possa fazer, eles hesitam em ou se recusam a [responder]. O que ambos os grupos entendem por inteligente é discernimento. Segundo Aristóteles, alguém que é discernidor é alguém que delibera bem quando deduz atos virtuoso que deve realizar no momento em que age, em uma situação após a outra, quando esta pessoa também tem uma disposição virtuosa.

5. O que os teólogos entendem pelo termo intelecto que eles constantemente têm em seus lábios - dizendo sobre x que isto é algo que o intelecto afirma ou nega, aceita ou [8] não aceita - não é mais do que aquilo que é comumente aceito à primeira vista por todas as pessoas, pois o ponto de vista imediato, comum a todos ou à maioria das pessoas, é o que entendem por intelecto. Você perceberá isto uma vez que reúna cada uma das afirmações deles sobre [o intelecto] por meio das quais discursam um para o outro com propósitos retóricos ou o que escrevem em seus livros quando usam esta expressão.

6. Quando Aristóteles usa o termo intelecto nos *Segundos analíticos* [II.19, 100b15-17], entende precisamente a faculdade da alma por meio da qual o homem obtém certeza

sobre as premissas necessárias, verdadeiras e universais. [O homem não chega a essa premissas] como resultado de qualquer silogismo, nem pelo pensamento discursivo, mas antes por meio de sua disposição natural e natureza, quer em sua juventude, quer sem estar consciente de quando ou como eles as obtiveram. Esta faculdade é uma certa parte da alma por meio da qual [o homem] [9] possui um nível primário de conhecimento - não por meio do pensamento discursivo ou reflexão, - e certeza acerca das premissas que descrevemos, tais sendo os primeiros princípios das ciências teóricas.

7. Quando Aristóteles usa o termo intelecto no livro VI[.6] da *Ética*, entende a parte da alma na qual ocorrem - pelo contínuo hábito de um após outra em cada gênero de coisas e pela longa experiência de uma coisa após a outra em cada gênero sob um longo período de tempo - certeza acerca de quaisquer proposições e premissas relativas às coisas pertencentes à volição humana que devem ser preferida ou evitadas, pois é esta parte da alma que chama intelecto no livro VI da *Ética*. As proposições que advêm ao homem deste modo e nesta parte [10] da alma são os princípios dos homens discernidores e perspicazes para o que quer que possa ser deduzido acerca das coisas pertencentes à volição cujo caráter deve ser preferido ou evitado. A relação das proposições ao que quer que seja deduzido por discernimento é a mesma daquela das primeiras proposições mencionadas nos *Segundos analíticos* para o que quer que seja deduzido por meio delas. Logo, assim como [estas proposições] são princípios por meio dos quais sábios das ciências teóricas deduzem as coisas teóricas que podem ser conhecidas mas não feitas, estas [proposições] são princípios do homem discernidor e perspicaz para as coisas práticas pertencentes à volição e ação que podem ser deduzidas.

8. Este intelecto mencionado no livro VI da *Ética* aumenta no curso da vida do homem, pois estas proposições tornam-se firmemente estabelecidas nele e, [11] a cada momento de sua vida ele adiciona a elas proposições que antes não tinha. As pessoas têm níveis variados de superioridade com relação a esta parte da alma que [Aristóteles] chama intelecto. O homem no qual estas proposições alcançaram perfeição em um determinado gênero de coisas torna-se um homem de opinião com relação a este gênero. O sentido de homem de opinião é alguém que, quando oferece conselho sobre algo, sua opinião é [imediatamente] aceita. Isto acontece sem recurso ou referência a provas demonstrativas, seus conselhos sendo aceitos ainda que ele não tenha estabelecido um

prova demonstrativa para nenhum deles. Sob esta perspectiva, raramente um homem é descrito deste modo sem que tenha alcançado uma idade avançada, em vista do fato que esta parte da alma requer uma longa experiência que apenas se dá após um longo período de tempo e estas proposições [devem] se tornar firmemente estabelecidas nele.

9. Os teólogos supõem que o termo intelecto que constantemente empregam um com o outro é o [mesmo] intelecto que Aristóteles usa nos *Segundos analíticos*, e fazem uma referência geral nesta direção, mas quando você [12] reúne exemplos dos primeiros princípios que eles usam, você descobre que todos, sem exceção, são princípios derivados da primeira coisa que vêm à mente [da maioria das pessoas]. O resultado disto é que eles entendem vagamente uma coisa mas usam outra.

10. Aristóteles estabeleceu quatro aspectos do termo intelecto que ele usa no *De anima*: i) o intelecto em potência, ii) o intelecto em ato, iii) o intelecto adquirido e iv) o intelecto agente.

11. O intelecto em potência é uma certa alma, ou parte da alma, ou uma das faculdades da alma, ou uma certa coisa cujo ser está preparado ou disposto para extrair as definições essenciais e formas de todas as coisas existentes de suas matérias [respectivas] e torná-las todas uma forma ou formas para si mesmo. Aquelas formas extraídas da matéria não se tornam extraídas [13] da matéria na qual elas existem a menos que tenham se tornado formas para o intelecto em potência. Aquelas formas que são extraídas de suas [respectivas] matérias e se tornam formas neste intelecto são os inteligíveis (este termo é etimologicamente derivado do termo intelecto pois é este intelecto que extrai as formas das coisas existentes devido às quais elas se tornam formas para ele).

12. O intelecto em potência é comparável à matéria na qual formas advêm. Quando você imagina uma matéria corpórea particular ser semelhante a um pedaço de cera na qual uma impressão é estampada, e esta impressão e forma advém a sua superfície e extensão, e esta forma assim englobe toda a matéria e que a matéria como um todo venha a ser como esta forma em sua totalidade por meio da forma ter se espalhado por ela, sua imaginação se aproxima da compreensão do que se entende quando as formas

das coisas advém [4] neste [intelecto] que se parece com uma matéria e com um sujeito para esta forma, mas que difere de outras matérias corpóreas na medida em que matérias corpóreas recebem formas apenas em suas superfícies, não em sua extensão. Ademais, este mesmo intelecto não permanece tão distinto das formas dos inteligíveis que ele e as formas encontram-se removidas em si mesmas uma da outra; antes, este intelecto ele mesmo torna-se estas formas. É como se você imaginasse a impressão e o molde por meio do qual um pedaço de cera adquire a forma de um cubo ou esfera, e esta forma afundando nela, espalhando-se por ela, e engolindo inteiramente sua largura, comprimento e profundidade, e então esta peça de cera terá se tornado esta mesma forma, sem distinção entre o que ela é e o que esta forma é. [15] É por meio deste exemplo que você deve entender o advir de formas das coisas existentes naquela coisa que Aristóteles no *De anima* chama de intelecto em potência.

13. Enquanto nenhuma das formas das coisas existentes está nele, ele é intelecto em potência. Então, quando a forma das coisas existentes vem a estar nele como no exemplo que oferecemos, esta mesma coisa torna-se intelecto em ato. Este, então, é o sentido de intelecto em ato. Quando os inteligíveis que ele extrai das matérias vem a estar no [intelecto], estes inteligíveis tornam-se inteligíveis em ato, tendo sido inteligíveis em potência antes de terem sido extraídos. Uma vez extraídos, eles se tornam inteligíveis em ato em virtude de se tornarem formas para este intelecto, e é precisamente por aquelas coisas que [agora] são inteligíveis em ato que o intelecto torna-se um intelecto em ato. Serem inteligíveis em ato e ser um intelecto em ato é, então, uma e a mesma coisa. [16] O que queremos dizer quando dizemos que ele entende não é outra coisa que os inteligíveis tornarem-se formas para ele no sentido de que ele mesmo torna-se estas formas. Assim, o que se entende pelo entender em ato do intelecto, de ser um intelecto em ato e de ser um inteligível em ato, é uma e a mesma coisa e [é usado] para uma e a mesma explicação.

14. Os inteligíveis que são inteligíveis em potência são aquelas coisas que, antes de se tornarem inteligíveis em ato, são formas em matérias fora da alma. Quando se tornam inteligíveis em ato, a existência deles como inteligíveis em ato não é a mesma da existência deles como formas nas matérias, e a existência deles em si mesmos [como formas nas matérias] não é a mesma que a existência deles como inteligíveis em ato. A

existência deles em si mesmos é uma consequência do que quer que esteja vinculado a eles, quer seja lugar, tempo [17] posição, quantidade, ser qualificado por qualidades corpóreas, ação ou afecções. Quando eles se tornam inteligíveis em ato, muitas destas outras categorias são removidas deles, neste caso a existência deles torna-se outra existência que não a existência anterior. Ademais, o que se entende por estas categorias, ou a maior parte delas, com relação aos [inteligíveis em ato] vem a ser entendido de maneiras diferentes daquelas das anteriores. Por exemplo, quando você considera o sentido de lugar entendido em relação aos [inteligíveis em ato], você descobre ou que nenhum dos sentidos de lugar aplicam-se a eles, ou você confere ao termo lugar, entendido por você em relação a eles, outro significado, um que é diferente do sentido anterior.

15. Uma vez que os inteligíveis em ato ocorrem [no intelecto], eles ocorrem entre coisas existentes [18] do mundo e não contados, como inteligíveis, entre a totalidade das coisas existentes. Todas as coisas existentes podem ser inteligidas e se tornarem formas para este intelecto. Conseqüentemente, não é impossível que elas sejam inteligíveis na medida em que sejam inteligíveis em ato e [na medida em que] sejam um intelecto em ato, [não é impossível] que elas também intelijam. Neste caso, o que é inteligido não é algo diferente do que é de fato um intelecto, mas o que é de fato um intelecto - devido ao fato de que um inteligível particular tornou-se uma forma para ele - pode ser um intelecto em ato em relação àquela forma apenas, e um intelecto em potência em relação a algum outro inteligível que ainda não veio a estar nele. Quando o inteligível segundo vem a estar nele, ele se torna um intelecto em ato por meio do inteligível primeiro e segundo. Ora, quando ele se torna um intelecto em ato em relação a todos os inteligíveis e se torna uma das coisas existentes por se tornar os inteligíveis em ato, então, quando ele entende a coisa que é um intelecto em ato, ele não entende nada [19] fora de si mesmo, mas, antes, entende a si mesmo.

16. Está claro que quando entende a si mesmo na medida em que ele mesmo é um intelecto em ato, aquilo que lhe advém daquilo que ele entende de si mesmo não é uma coisa existente cuja existência em si mesma será diferente de sua existência como um inteligível em ato. Ao invés disto <aquilo que lhe advém neste caso> é ter entendido, de si mesmo, um certo existente cuja existência como um inteligível é sua própria

existência enquanto tal. Assim, este intelecto torna-se um inteligível em ato, ainda que antes de ser inteligido ele não fosse um inteligível em potência mas sim um inteligível em ato. No entanto, ele é inteligido em ato na medida em que seu ser em si mesmo é tanto um intelecto em ato quanto um inteligível em ato. [Isto] é diferente do modo pelo qual essas coisas elas mesmas foram inteligidas inicialmente, pois elas foram inteligidas inicialmente devido a serem extraídas da matéria na qual elas existiam e como inteligíveis em potência. Elas são em seguida inteligidas e então a existência delas não é aquela existência anterior, mas antes é separada de suas matérias na medida em que formas que não estão mais em suas matérias e [20] inteligíveis em ato. Assim, quando o intelecto em ato entende os inteligíveis que são formas para ele enquanto formas inteligíveis em ato, o intelecto, que primeiro chamamos intelecto em ato, torna-se agora intelecto adquirido.

17. No caso das coisas existentes que são formas que nem estão nas matérias nem nunca estiveram na matéria, quando estas coisas são inteligidas, elas se tornam existentes enquanto inteligíveis segundo o modo de ser que tinham antes de serem inteligidas, pois dizer que estas coisas são inteligidas, é dizer que, primeiramente, as formas que estão na matéria são extraídas de suas matérias e adquirem outra existência diferente de sua existência inicial. No caso das coisas que são formas que não tem matéria, no entanto, o intelecto (dhat) não precisa nunca extraí-las da matéria; antes, ele as encontrará abstraídas e as inteligirá. Ocorre o mesmo com aquilo cuja essência, enquanto é um intelecto em ato, encontra os inteligíveis que não estão mais em suas matérias e os entende, de modo que o modo de ser destes inteligíveis, enquanto inteligíveis <em ato> tornam-se intelecto secundariamente, embora seu modo de ser seja sempre aquele que tinha antes de ter sido inteligido por este intelecto. Esta é a mesma coisa que deve ser entendida com relação àquelas coisas que são formas que não estão na matéria. Quando elas são inteligidas, a existência delas em si mesmas é a mesma existência que tinham quando inteligíveis para nós. Assim, a explicação relativa ao que é um intelecto em ato como uma parte [constituente] de nós e um intelecto em ato em nós é a mesma explicação relativa às formas que não estão na matéria e nunca estiveram nela, pois assim como dizemos daquilo que de nós é um intelecto em ato que está em nós, também deve ser dito que estas formas sem matéria estão no mundo <uma vez que se tornam inteligíveis para nós>.Embora estas formas possam ser inteligidas [por nós]

completamente apenas após todos ou a maior parte dos inteligíveis tornarem-se inteligíveis em ato [22] e o intelecto adquirido ocorra, e neste momento aquelas formas <imateriais> se tornam inteligíveis e assim se tornam como formas para o intelecto enquanto um intelecto adquirido.

18. O intelecto adquirido é como um sujeito para aquelas [formas], mas por outro lado é como a forma para o intelecto em ato. O intelecto em ato é como um sujeito e uma matéria para o intelecto adquirido, enquanto é como uma forma para este [intelecto em potência]. Este [intelecto em potência] é como a matéria. Neste ponto, as formas começam a se reduzir a formas corpóreas, materiais, e o que quer que tenham sido antes disto gradualmente procede à separação da matéria, cada uma de modo diferente e em nível diferente [23].

19. Se as formas que não estão, nunca estiveram e nunca estarão na matéria são de vários graus de perfeição e separação, é por que elas admitem uma classificação ordenada em termos de existência. Sua estrutura se deixa conceber deste modo, a saber, como se a mais perfeita delas fosse forma para o mais deficiente até que [estas formas imateriais] conduzam aquilo que é mais deficiente [entre as formas imateriais], a saber, o intelecto adquirido. Então elas continuam a descender até que se chegue ao dhat [intelecto em potência] depois às faculdades da alma abaixo dele, e, então, após esta, à natureza. Elas então continuam a descender até que se chegue às forma dos elementos simples, que são as formas mais baixas em termos de existência, e cujo sujeito é o mais baixo dos sujeitos, que é a matéria prima. Em seguida, se se ascende por graus da matéria prima para a natureza, que é [24] a forma corpórea situada matéria prima, e então [se ascende] até o dhat [intelecto em potência] e acima dele até o intelecto adquirido, [onde] se alcançará algo semelhante à fronteira e ao limite mais externo ao qual as coisas relacionadas à matéria prima e à matéria alcançam. Quando se ascende [daí], [ascende-se] para o primeiro nível de seres separados, que é o do intelecto agente.

20. O que Aristóteles chama de intelecto agente no livro III do *De anima* é uma forma separada que nunca esteve e nunca estará de modo algum na matéria. Em sua espécie ele é um intelecto em ato muito similar ao intelecto [25] adquirido. É ele que faz esta

substancia que era intelecto em potência um intelecto em ato e é o que faz os inteligíveis que estavam em potência inteligíveis em ato.

21. A relação [do intelecto agente] com o intelecto em potência é como a relação do sol com o olho, que é potencialmente visão enquanto está na escuridão, pois visão é visão em potência apenas enquanto está na escuridão. O sentido de escuridão é transparência em potência e a privação da transparência em ato. O sentido de transparência é o de ser iluminado por algo que é luminoso. Assim, quando a luz incide na visão e no ar e naquilo que é do mesmo gênero do ar, a visão torna-se visível em ato pela luz que está presente nela, e a cor torna-se visível em ato [26]. De fato, dizemos que a visão torna-se visão em ato não apenas pela luz e pela transparência em ato que está presente nela, mas também porque quando da transparência em ato que está presente, as formas das coisas visíveis se tornam presentes nela. Por meio da ocorrência das formas das coisas visíveis na visão, ela se torna visão em ato, e porque [a visão] foi preparada anteriormente pelos raios do sol ou por outra coisa para se tornar transparente em ato, e o ar em contato com ela também se torna transparente em ato, qualquer coisa potencialmente visível agora se torna visível de fato. Assim, o princípio pelo qual a visão torna-se visão em ato, após ter sido visão em potência, e pela qual coisas visíveis que tinham sido potencialmente visíveis tornam-se visíveis em ato, é a transparência dada pela ação do sol que está presente na visão. De modo similar, ocorre [27] no intelecto em potência uma certa coisa cuja relação com ele é como aquela da transparência em ato com relação à visão. O intelecto agente dá esta coisa ao [intelecto em potência] pelo que ela [coisa?] se torna um princípio por meio do qual os inteligíveis em potência tornam-se inteligíveis em ato para [o intelecto]. Do mesmo modo que o sol é o que dá ao olho visão em ato e torna coisas visíveis [em potência] visíveis em ato por meio da luz que ele fornece, assim também o intelecto agente é o que torna o intelecto em potência um intelecto em ato pelo princípio que ele lhe dá e por este mesmo [princípio] os inteligíveis tornam-se inteligíveis em ato.

22. O intelecto agente pertence à mesma espécie do intelecto adquirido. As formas dos seres separados que estão acima dele [i. é, intelecto adquirido] sempre estiveram e sempre estarão nele [i. é, intelecto agente]. No entanto a existência delas nele [i. é, intelecto agente] segue uma ordem diferente da ordem na qual elas existem no intelecto

em ato [28]. A razão disto é que o que é mais baixo no intelecto em ato está frequentemente ordenado para ser anterior ao que é mais excelente/nobre devido ao fato de que nossa ascensão às coisas que são mais perfeitas em sua existência é feita frequentemente a partir de coisas que são menos assim [isto é, perfeitas em sua existência] (conforme explicado nos *Segundos analíticos* [II.2]), visto que procedemos daquilo que é mais bem conhecido para nós precisamente para o que é desconhecido, e aquilo que é em si mais perfeito em sua existência é mais desconhecido para nós (quer dizer, que nossa ignorância dele é maior). Por este motivo, a ordem dos existentes no intelecto em ato tem de ser o inverso da ordem no intelecto agente, dado que o intelecto agente primeiro entende o existente mais perfeito, pois as formas que são agora formas nas matérias são formas extraídas no intelecto agente não em virtude de terem existido outrora nas matérias e então terem sido extraídas. Ao contrário [29], estas formas [no intelecto agente] estiveram sempre em ato nele. Também com relação à matéria prima e outras matérias, um modelo é seguido naquilo primeiramente em que lhe são dadas as formas que estão em ato no intelecto agente. Ademais, os existentes cuja originação o intelecto agente visa em primeira intenção em relação a nós são estas formas em questão. Visto que a originação destes entes poderiam ser criadas aqui apenas nas matérias, estas matérias foram geradas. Estas formas são indivisíveis no intelecto agente mas divisíveis na matéria. É absolutamente inegável que o intelecto agente, que é indivisível ou que é ele mesmo coisas indivisíveis, dá à matéria as semelhanças [30] do que está em sua substância, mas a matéria a recebe apenas como algo divisível. Isto é algo que Aristóteles também explicou em seu *De anima* [III.6].

23. Há um tópico de investigação no que precedeu, qual seja, que se estas formas podem existir sem matérias, qual é a necessidade de colocá-las nas matérias e como elas descendem da mais perfeita existência para a menos perfeita? Pode haver alguém que diga que isto é feito assim para que estas matérias possam atingir uma existência mais perfeita, do que necessariamente seguiria que aquelas formas são geradas apenas em função da matéria. Isto, no entanto, é contrário à opinião de Aristóteles. Senão, podemos dizer que todas estas formas estão no intelecto agente em potência, mas quando dizemos em potência aqui, não se o entende no sentido de que o intelecto agente [31] tem a potencialidade de receber estas formas de modo a que estariam nele no futuro. Antes, estendemos que tem uma potencialidade de colocá-las na matéria como formas, onde

esta é a potencialidade de agir sobre outra coisa, pois, antes de tudo, é o intelecto agente que as coloca na matéria como formas.

24. Em seguida, [o intelecto agente] visa trazer [estas formas na matéria] para mais perto e mais próximas às formas imateriais até que o intelecto adquirido ocorra, e neste ponto a substância do homem, ou homem em virtude do que constitui sua substância, torna-se a coisa mais próxima possível do intelecto agente. Esta é a derradeira felicidade e a outra vida, que é aquela derradeira coisa que advém ao homem pela qual ele se torna uma substância e obtém sua perfeição final, que é aquela coisa final pela qual ele se torna uma substância e que realiza a ação final em virtude da qual ele se torna uma substância. Isto é o que se entende por outra vida. Quando [o intelecto adquirido] não age em outra coisa fora de si mesmo, onde agir é causar a si mesmo existir, então ele mesmo, sua ação, e o fato de que age são uma e a mesma coisa. Neste ponto, ele não tem absolutamente [nenhuma] necessidade de que o corpo seja uma matéria para ele para que subsista, e ele não tem absolutamente [nenhuma] necessidade em quaisquer de suas ações de buscar a ajuda de uma faculdade da alma em um corpo [32] ou de usar qualquer instrumento corpóreo que seja. A existência menos perfeita que pertence a ele é quando ele requer que o corpo seja uma matéria para ele para que subsista como um existente, e quando é uma forma em um corpo ou uma matéria corpórea como um todo. Além disso, ele não requer que o corpo seja uma matéria para ele para que subsista, mas para realizar suas ações ou muitas delas, ele necessita usar uma faculdade corpórea e buscar auxílio da ação delas, por exemplo, a percepção sensorial e a imaginação. Sua existência mais perfeita, no entanto, é alcançar o estado que acabamos de mencionar.

25. Ora, foi explicado o *De anima* [III.5], que o intelecto agente existe. Ademais, está claro que o intelecto agente não sempre, mas apenas às vezes age e não age. Segue-se necessariamente, então, que este é o resultado ou da ação que ele realiza ou da coisa na qual ele age segundo diferentes relações, e neste caso mudaria de uma relação para outra. Se ele nem sempre existe conforme sua perfeição última, então mudaria não apenas de uma relação para outra, mas também em seu verdadeiro ser, pois sua perfeição última é com respeito à sua substância. Então, em sua verdadeira substância ele estaria em um momento em potência e em outro momento em ato, e nesse caso o que pertence à sua [essência] em potência seria a matéria [33] do que pertence a ele em

ato - exceto que afirmamos que ele é separado de qualquer tipo de matéria. Este sendo o caso, ele está sempre em sua perfeição última, mudando necessariamente [apenas] de uma relação para outra. Portanto, a imperfeição não está nele mesmo, mas antes ou em nem sempre encontrar a coisa sobre a qual aja, pois não encontra pronta a matéria e sujeito sobre o qual ele age, ou por haver um obstáculo externo que posteriormente desapareça, ou ambas as coisas juntamente. Está claro a partir disto que [o intelecto agente] não é ele mesmo suficiente para ser o primeiro princípio de todos os existentes, pois ele necessita que lhe seja dada alguma matéria sobre a qual agir e necessita que os obstáculos sejam removidos. Como é insuficiente em si e em sua substância para produzir todas as coisas, há então em sua substância uma inabilidade de produzir muitas das coisas existentes. Tudo que é deficiente quanto à substância não é suficiente para que sua existência seja em virtude de si mesma sem ser em virtude de outra coisa. Segue-se necessariamente que há outro princípio de sua existência e que há outra causa que a auxilia a produzir a matéria sobre a qual age. Está claro que os sujeitos sobre os quais o intelecto agente age são os corpos ou poderes em corpos que [são sujeitos] à geração e corrupção. De fato, foi explicado no [34] *De generatione et corruptione* [II.10 336a15] que os corpos celestes são as causas eficientes primeiras destes corpos. São estes corpos [celestes], então, que fornecem ao intelecto agente as matérias e sujeitos sobre os quais ele age.

26. Todo corpo celeste é posto em movimento apenas por um motor que não é nem um corpo nem está de modo algum em um corpo. [Este motor] é a causa da existência [dos corpos celestes] na medida em que é aquilo em virtude do qual o [corpo celeste] é uma substância, mas seu nível, em termos da existência que é substância [dos corpos celestes], é a mesma daquele corpo. O motor do mais perfeito [dos corpos celestes] é o mais perfeito em termos de existência e o mais perfeito em termos de existência é o primeiro céu. Assim, o mais perfeito em termos de existência é o motor do primeiro céu. No entanto, o motor do primeiro céu é um princípio em virtude do qual duas coisas distintas existem. Uma é a que constitui a substância do primeiro céu, qual seja, uma substância corpórea ou algo corpóreo. A outra é o motor da esfera das estrelas fixas, qual seja, aquilo que em si não é nem um corpo nem está em um corpo. [Ora, visto que o motor do primeiro céu é um princípio de duas coisas distintas], ele não pode produzir ambas de um único modo e por uma única coisa em si em virtude da qual seja uma

substância. Ao contrário, ele [deve produzi-las] por meio de duas naturezas [35] uma das quais é mais perfeita do que a outra, pois a natureza por meio da qual ele produz a coisa mais perfeita - isto é, aquela que não é um corpo nem está em um corpo - é mais perfeita do que a natureza pela qual ele produz uma coisa corpórea, isto é, aquela que é menos perfeita. Portanto, é uma substância por meio de duas naturezas, e apenas por meio de ambas ele existe. Portanto, sua existência tem um princípio, visto que o que quer que seja divisível tem uma causa que a faça uma substância. Portanto, o motor do primeiro céu certamente não pode ser o primeiro princípio de todas as coisas existentes; antes, ele mesmo deve ter um princípio, e este princípio indubitavelmente tem uma existência mais perfeita do que a dele. Ora, visto que o motor do primeiro céu não é nem matéria nem está na matéria, segue-se necessariamente que é um intelecto em sua substância, e nesse caso ele entende a si mesmo e a coisa mesma que é princípio de sua existência. Evidentemente, de suas duas naturezas, a natureza que ele tem que entende algo sobre os princípios de sua existência é mais perfeita, enquanto a natureza que possui pela qual entende a si mesmo é a menos perfeita. Nada mais do que estes dois é necessário para dividir sua essência em duas naturezas.

27. O princípio do motor do primeiro céu - isto é, o princípio em virtude do qual ele é uma substância - é necessariamente uno sob quaisquer perspectivas. É absolutamente impossível que haja um existente mais perfeito do que ele ou que ele tenha qualquer princípio. Portanto, é o princípio de todos os princípios e o primeiro princípio de todas as coisas existentes. Este é o princípio que Aristóteles discute no [36] livro lambda da *Metafísica*. Enquanto cada um desses outros [princípios] é também um intelecto, este [que é] uno é o primeiro intelecto, o primeiro existente e a primeira verdade; é apenas em uma sucessão ordenada a partir dele que estes outros se tornam intelectos. Uma investigação adicional acerca destas coisas está fora de nosso objetivo aqui. Paz.

Está concluída a epístola de Abu Nasr al-Farabi sobre o intelecto.