

Desejo: Ato Puro e Música

A experiênciaⁱ informa que existem coisas materiais que são corpóreas e apreensíveis pelos sentidos. E há entre essas coisas algumas de corporeidade mais sutil, tal é o caso do som, matéria fundamental da música e da palavra.ⁱⁱ Todavia, a experiência informa que existem coisas cuja matéria não sabemos determinar. Como, por exemplo, os denominados “objetos intermediários”, tais como as *categorias*, algo existente entre as coisas materiais (sensíveis) e as inteligíveis.ⁱⁱⁱ

Também há coisas que supomos não ter matéria. Como são as imagens que se transferem para o pensamento assim como o próprio pensamento. E também o silêncio que articula a linguagem e a música, manifestação de algo que não está mais presente, mas que carrega os textos de sentidos. E parecem ser imateriais os afetos, os sentimentos, os sentidos e significados, e o desejo que está envolvido nisso tudo.^{iv}

Exemplo Musical: materialidade e imaterialidade na música.

Portanto, o que correntemente chamamos realidade é um composto complexo de diferentes níveis de materialidade e imaterialidade. Esta experiência é conflitante com a concepção de ser que estamos habituados desde o evento inaugural do pensamento grego, propriamente, a concepção de que o ser é presença efetiva que comparece aos sentidos.^v É como se fôssemos convidados a acreditar em coisas que não existem ou a duvidar de coisas que existem. E esse jogo entre crença e dúvida é perpassado pelo desejo, que se dirige ao corpóreo e ao incorpóreo, ao sensível e ao meramente intelectual. É o desejo que radicalmente permite o “consolo metafísico”^{vi}, expressão da busca de curar o medo da morte com o conhecimento, suspeitando-se que a morte, tal como informam os sentidos, é experiência de aniquilamento temporal e desmaterialização; e não contraditoriamente, admitindo que o desejo alimenta o gozo com a morte.

E até que Aristóteles concebesse o desejo como “princípio metafísico”, esse foi alhures particularizado, conforme o objeto por ele visado. Em Sócrates, *Eros* (Ἔρως) vincula-se ao intelectual, como agente possibilitador da terapia da alma (*Psyché*), que marcha rumo à experiência do belo e da beleza (*kalós kai agathós*). No “Banquete, *Eros* é, segundo a “revelação de Diotima”, um ente intermediário entre o sensível e o inteligível. Sendo filho do deus “Recurso” e da deusa “Pobreza”, *Eros* é também falta e gênese da sexualidade, encarnando o desejo ascensão dialética da alma. (ROCHA, 2000, p.88-99)

Na “República”, o desejo é tripartido como a alma. Destarte, há o desejo concupiscível (irracional) que fala pelo corpo; há o desejo irascível que, ao objetivar a coragem e os sentimentos ardorosos (*thymós*), fala pela estrutura psíquica, e há o desejo que almeja o *nous*, estágio racional superior da ascensão da alma. E durante os sonhos os desejos

buscam satisfação não alcançável de todo na vigília, sobretudo os inconfessos ou “selvagens”. (PLATÃO, 1997, 571b-d)^{vii}

O percurso que leva à compreensão de que o desejo é autônomo, quer dizer, que ele não se vincula a um tipo de objeto determinado, mas que é capaz de ser em si mesmo, concerne aquele que leva ao desfecho metafísico do pensamento de Aristóteles. É dado que Aristóteles retoma as questões inauguradas pelos “físicos”, dando a si mesmo a tarefa de encontrar o “primeiro princípio”, razão do movimento ontológico e epistemológico do mundo. Diga-se de passagem, uma questão que está condicionada por noções historicamente enraizadas no ambiente grego, quais sejam: a restrição à noção de ilimitado^{viii} e a restrição à noção de inexistente.^{ix}

Inicialmente, Aristóteles retoma a noção pré-socrática de desejo (*thymós*), para a seguir reinterpretá-la segundo o modelo platônico de tripartição da alma e finalmente articular sua compreensão de desejo à “teoria das quatro causas”, fundamental em sua metafísica hilomorfista.^x Concomitantemente, observa-se uma simplificação na referência ao desejo. Da pluralidade de termos específicos, tais como desejo-erótico (*Eros*), desejo-cobiça (*επιθυμια*), desejo-arrebatamento (*θυμος*), desejo razoável (*βουλησις*), o pensamento de Aristóteles estabiliza-se no termo que designa desejo genérico (*ορεξις*).^{xi}

Nos textos sobre a lógica, o desejo é associado às noções de disposição genérica ou impulso para a afeição e para o agradável. Isto é, o desejo diz respeito a tudo que concerne à alma e aos entes animados.^{xii} Na “Metafísica” e no “Tratado D’alma” o desejo é reconhecido como condição para o conhecimento e posteriormente elevado à condição de princípio que permite à alma ser causa de si mesma. E esta alma é associada ao corpo, posto que configura-se em consonância com a estrutura hilomórfica do próprio ser. Eis o terreno em que se assenta a compreensão de que algo imaterial, no caso o desejo, age na totalidade imaterial e material do ente.^{xiii} É justamente o desejo que move ação a especulativa e a ação prática, que visam sempre um bem.^{xiv} O desejo é condição para o ato.^{xv}

Exemplo musical: articulação entre desejo e movimento.

A argumentação em favor da definição de desejo como ato puro, completa-se na argumentação genérica que situa o imaterial como causa do material.^{xvi} Posto que o que move é anterior ao que é movido.^{xvii} E justamente o desejo que não provém de uma necessidade não é movido, ou melhor, é movido por si mesmo, ao tempo em que move o ato de todas as coisas. Esse desejo é idêntico ao pensamento que pensa a si mesmo, dando-o a medida do bem a ser desejado.^{xviii} Nesse sentido, ele é identificado ao ato puro, origem e princípio metafísico de tudo o que há:

“Tal é, portanto, o primeiro princípio do qual dependem os céus e o mundo da natureza. E seu curso da vida é o mais excelente que podemos fruir por curto período de tempo, pois está necessariamente sempre nesse estado (que para nós é impossível), uma vez que seu ato é também prazer. (E por isso, o

despertar, a sensação e o pensar são sumamente agradáveis, as esperanças e lembranças também sendo em função deles.) Ora, o pensar em si mesmo ocupa-se com aquilo que é em si mesmo o melhor, e o pensar no mais elevado sentido com aquilo que é no mais elevado sentido o melhor. E o pensamento pensa a si mesmo através da participação no objeto do pensamento. De fato, torna-se um objeto do pensamento graças ao ato de apreensão e pensar, de sorte que pensamento e objeto do pensamento são idênticos, porque aquilo que é receptivo do objeto do pensamento, isto é, a substância, é pensado. E ele funciona em ato ao possuir esse objeto. Consequentemente, é o ato e não a potência o elemento divino que parece que o pensamento encerra, e o ato da especulação é o mais prazeroso e melhor.” (ARISTÓTELES, 2016, 1072b20, p.308)

Exemplo Musical: analogia musical do ato puro. O pensamento que pensa a si mesmo segundo suas regras.

ARISTÓTELES. *Órganon – Categorías, Da Interpretação, Analíticos Anteriores, Analíticos Posteriores, Tópicos, Refutações Sofísticas*. Trad. Edson Bini. SP: EDIPRO, 2005.

ARISTÓTELES. *De Anima – Livros I, II, III*. Apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. SP: Editora 34 Ltda, 2006.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução, textos adicionais e notas de Edson Bini. SP: Edipro, 2016.

KAHN, Charles H. *A arte e o pensamento de Heráclito. Uma edição dos fragmentos com tradução e comentário*. São Paulo, Paulos, 2012.

PLATÃO. *A República*. Trad. Enrico Corvisieri. Col. Pensadores. São Paulo, Nova Cultural, 1997.

PLATÃO. *Timeu*. Trad. Maria José Figueiredo. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.

ROCHA, Zeferino. *O desejo na Grécia Clássica*. *Revista Latinoamericana de Psicopatía Fundamental*. SP: Jun 2000, Vol.3, nº2, p.98-128. Print version ISSN 1415-4714, On line version 1415-4714.

SPINELLI, Miguel. *Aísthêsis e nóêsis: de como a filosofia grega rompeu com as aparências*. In: *Kriterion: Revista de Filosofia*, vol.50, nº 119, Belo Horizonte, June 2009 – Version imprimée : ISSN 0100-512X – <http://dx.doi.org/10.1590/S0100-512X2009000100007>

ⁱ Na metafísica de Aristóteles, os modos de apreensão da realidade são entendidos como os modos do conhecimento: 1) *Aísthêsis* (αἰσθησις), relação entre sentidos e mundo. *Aísthêtikós*, fonte de percepção e certificação cognitiva. Ponto de partida para a experiência empírica e para o conhecimento epistêmico (noético). 2) *Empeiría* (ἐμπειρία), o pensamento fundado na experiência. Com o auxílio da imaginação e da memória, pode converter-se em conhecimento. No modo da *empeiría dýnamis*, o pensamento é determinado por suas próprias possibilidades potenciais; no modo da *empeiría téchnê*, o pensamento resulta de uma produção, como, por exemplo, a produção da *poiêsis*; no modo da *empeirías ennoêmátôn* (empíria noética), o pensamento é exercício de si mesmo. 3) *Nóêsis* (νόησις), conhecimento imediato que se contrasta à sensação e à *dianóia* (διάνοια), isto é, às formas de conhecimento discursivo. Superação intelectual dos embaraços causados pelos sentidos e pela linguagem. (SPINELLI, 2009, 4)

ⁱⁱ A propósito, Aristóteles bem observa que: “Mas há um sentido em que nem mesmo todas as letras estarão contidas na fórmula da sílaba – por exemplo, letras particulares sobre cera ou sons no ar, uma vez que estas também constituem parte da sílaba no sentido em que constituem sua matéria sensível.” (ARISTÓTELES, 2016, 1035a15, p.198)

ⁱⁱⁱ Diferentemente dos pitagóricos que corporificavam os números, Aristóteles seguia Platão ao considerá-los como objetos intermediários entre os sensíveis e os inteligíveis: “Eis outra questão que requer investigação: sustentamos a existência apenas das substâncias sensíveis ou que há também outras? E sustentamos que há somente uma classe de substâncias não sensíveis ou mais de uma – como afirmam os que propõem as Formas e os objetos matemáticos como intermediários entre as Formas e as coisas sensíveis? (ARISTÓTELES, 2016, 995b15) (...) “Em geral, seria de se indagar a razão de buscarmos outras coisas

além das coisas sensíveis e os intermediários (*metaxy*), por exemplo, pelas Formas que nós, platônicos, supomos. Se é pela razão de que os objetos das matemáticas, embora difiram das coisas de nosso mundo em outro aspecto, a elas se assemelham por serem uma pluralidade de objetos de formas similar, de sorte que seus princípios não podem ser numericamente determinados (tal como os princípios de toda linguagem em nosso mundo são determinados não em números, mas em espécie – a menos que se tome esta ou aquela sílaba ou som particular, uma vez que os princípios destes são determinados numericamente – e similarmente com os intermediários, pois também no caso destes há uma infinidade de objetos de forma semelhante), então se não há um outro conjunto de objetos além dos objetos sensíveis e matemáticos -como dizem serem as Formas – não há substância singular tanto em espécie como numericamente, nem são os princípios das coisas determinados numericamente, mas apenas em espécie.” (ARISTÓTELES, 2016, 1002b15, p.101)

^{iv} Aristóteles observa que o órgão sensorial recebe o que percebe sem a sua própria matéria: “E, como já dissemos, imagens aparecem para nós mesmo de olhos fechados.” (ARISTÓTELES, 2006, 428a5) (...) “Em suma, o intelecto em ato é os seus objetos. Mas, se é possível ou não o intelecto pensar alguns objetos separados, sem ser ele mesmo separado, isto deve ser investigado posteriormente.” (ARISTÓTELES, 2006, 431b12) “O intelecto, por outro lado, não tem nenhum órgão corporal próprio, e depende apenas indiretamente das imagens fornecidas pela nossa capacidade de representação ou imaginação (*phantasia*), as quais, em última instância, surgem da atividade da percepção.” (ARISTÓTELES, 2006, 408b18)

^v A determinação do ser como presença. Quer dizer, a totalidade do ente possui ser e existe efetivamente (*tò eón*) como coisa real que se dispõe aos sentidos (*tà ónta*) na dimensão temporal da presença. A totalidade do ente existe na estrutura da *alêtheia* - palavra que entre os gregos designa a verdade. Dentre os sentidos que a palavra *alêthêia* apresenta, destaco aquele salientado por Spinelli, a propósito de sua leitura do fragmento 1 de Heráclito: “Mas outros homens esquecem do que fazem despertos, assim como esquecem do que fazem dormindo”. Esse fragmento comporta o jogo semântico entre os verbos *lantháno* (esquecer, ocultar, omitir), *epilantháno* (fazer esquecer) e *lêtô* (esquecimento). Acrescentado o alfa privativo a *lêtô* (*alêtô*), tem-se a palavra *a-lêtheia*, que doravante expressa o sentido de não esquecimento, ou seja, o sentido do que se mantém na alma como um saber. Na *alêtheia* instaura-se o vínculo entre lógos, pensamento e discurso que, por ser possibilitado pelo não esquecimento, permite a manifestação do que se vê e do que está para além do que se vê. O verdadeiro que se diz sobre o ente condiz com a sua realidade (*tò eteón*) e com o enunciado que lhe concerne (*noêma*). (SPINELLI, 2009, p.7)

^{vi} Refiro-me ao evento descrito na “Apologia de Sócrates” e no “Fédon”, em que o filósofo, pela boca de Platão, apresenta os argumentos que sustentam que a filosofia é um consolo para a morte, na medida em que se constitui como o caminho para um nível ascendente da existência.

^{vii} “Não deixa de ser impressionante que Platão, tantos séculos antes de Freud, tenha feito a extraordinária descoberta que, nos sonhos, esses nossos “desejos selvagens” mais primitivos e mais tenazes (tais como o incesto, o assassinato e o canibalismo) encontram uma certa forma de satisfação.” (ROCHA, 2000, p.101)

^{viii} Na filosofia de Aristóteles a restrição mencionada torna-se evidente quando lemos os textos em que o autor se opõe claramente ao “Pitagorismo” e ao “Idealismo Platônico”, tal como está nos Livros I, II, VII, VIII, IX, X e XI da Metafísica. Neles, a argumentação sustenta-se, sobretudo, pelas correntemente denominadas “reduções ao absurdo”, que, em última análise, consistem em demonstrar que a argumentação do opositor leva à conclusão da existência do contraditório, do vazio e do infinito. Por exemplo: “Entretanto, numa sequência *ad infinitum* não há primeiro termo, de modo que nesta sequência o primeiro termo não pode existir, e tampouco qualquer termo que o suceda. A conclusão é que nada pode ser gerado, movido ou mudado.” (ARISTÓTELES, 2016, 1068b1, p.294) Afora essas considerações, Aristóteles recorre em sua Metafísica a argumentos constantes na Física, justamente, aqueles pelos quais fixa a oposição entre “telos” e “ilimitado” ou simplesmente nega a possibilidade de existência do “infinito sensível”: “Que se acresça que a causa final de uma coisa é um fim (*telos*), sendo de tal modo a não ocorrer em função de alguma coisa mais, porém, [ao contrário,] de modo que todas as outras coisas ocorram em função dela. Por conseguinte, se deve haver um último termo desse tipo, as séries não serão infinitas; e se não houver tal termo, não haverá causa final. Aqueles que insistem na introdução da infinidade deixam de compreender que estão aniquilando a natureza do bem (ainda que ninguém tentaria fazer qualquer coisa se não fosse provável que viesse a atingir algum limite); tampouco haveria qualquer

inteligência do mundo, porque o indivíduo inteligente age sempre visando alguma coisa se não fosse provável que viesse atingir algum limite); tampouco haveria qualquer inteligência no mundo, porque o indivíduo inteligente age sempre visando alguma coisa, o que constitui um limite, porque o fim é um limite.” (ARISTÓTELES, 2016, 994b10, p.78) / “O Infinito é ou (1) aquilo que não pode ser transposto porque não é de sua natureza ser transposto (tal como a voz é, por natureza, invisível); ou (2) aquilo que admite uma transposição incompleta; ou (3) admite a transposição escassamente; ou (4) aquilo que, embora naturalmente admitisse a transposição ou limite, não é transposto nem limitado.” (ARISTÓTELES, 2016, 1066a35, p.287) “O infinito não existe em ato, apenas em potência.” (ARISTÓTELES, 2016, 1066b5, 287) / “Essa investigação é geral, mas o que se segue demonstrará que o infinito não existe nas coisas sensíveis. Se a definição de um corpo é “aquilo que é limitado por superfícies”, então nenhum corpo, quer sensível ou inteligível, pode ser infinito. Tampouco pode haver qualquer número independente e infinito, uma vez que o número ou aquilo que envolve o número é contável.” (ARISTÓTELES, 2016, 1066b25, p.288) Por outro lado, argumentação análoga consta na lógica predicativa: “Segue-se que asserção de um predicado singular de um sujeito singular não pode formar uma série infinita ascendente ou descendente, pois os sujeitos dos quais são afirmados os acidentes não são outros senão aqueles contidos na substância individual, e estes não são em número infinito, ao passo que na direção ascendente temos esses sujeitos e seus acidentes, uns e outros em número limitado. Por conseguinte, há forçosamente algum sujeito do qual alguma coisa é predicada primeiramente, e alguma coisa mais necessita ser predicada desta, e a série tem que ser finita, isto é, deve haver um termo que não é predicado de qualquer outro termo anterior a ele, e do qual nenhum outro termo anterior é predicado.” (ARISTÓTELES, 2005, Analíticos Posteriores, Livro I, Cap. XXII, 25, p.291)

^{ix} De posse da “Teoria das Quatro Causas”, Aristóteles argumenta em favor da impossibilidade lógica do nada: *“Torna-se evidente, por força desse argumento, que o ato, do ponto de vista da substância, é anterior à potência e, como dissemos, um ato sempre precede um outro no tempo, remontando ao ato do primeiro motor.” (ARISTÓTELES, 2016, 1050b5, p.242) (...) “E, não obstante, estas coisas são primárias, porque se não existissem nada existiria.” (ARISTÓTELES, 2016, 1050b20, p.242)*

^x Em resumo, a “causa” é o princípio do Ser, de onde ele procede. Os sentidos observam as causas. A inteligência entende as causas. As causas intrínsecas ao ser são: a material (a matéria em “potência”) e a formal (a “atualização” da matéria em uma forma). As causas extrínsecas ao ser são a eficiente, que leva a matéria à forma e a final, que orienta o objetivo final do movimento. Ou seja, uma matéria adquire uma forma, segundo uma finalidade. Por exemplo, Causa Material: os sons de uma escala de Dó Maior. Causa Formal: a forma que eles assumem em uma peça (a própria peça atualizada). Causa Eficiente: a ação do compositor. Causa Final: os sons de uma escala de Dó Maior permitiram a elaboração de uma peça em Dó Maior.

^{xi} “Inicialmente o termo o *ορεξις* designava exclusivamente os desejos irracionais. Era *ορμη* (tendência, impulso) o termo utilizado por Aristóteles para designar genericamente tanto o desejo racional (*βουλησις*) quanto os desejos irracionais (*επιθυμια* e *θυμος*). O termo *ορμη*, porém, tinha um sentido muito amplo e designava tanto as tendências e inclinações existentes no mundo animal, quanto as do mundo inanimado. Estas tendências eram também aplicadas à alma humana. Depois o termo *ορεξις* tornou-se, para Aristóteles, o termo genérico para designar o desejo, abraçando tanto o desejo racional quanto os desejos irracionais.” (ROCHA, 2000, nota 54, p.107)

^{xii} *“Se então todo amante, por força de seu amor prefere que seu amado esteja disposto a conceder-lhe os seus favores de modo a satisfazê-lo (A), sem fazer o mesmo (C), de preferência a conceder seus favores de modo a satisfazê-lo (D) sem estar inclinado a concedê-los (B), está claro que A é de uma natureza tal que passa a ser preferível à opção de ver o amado lhe conceder favores. Portanto, no amor, ter (do amado) o retorno da afeição dada é preferível a manter relações sexuais com o amado e, conseqüentemente, o amor visa mais a afeição do que o sexo; e se a afeição é o principal alvo do amor, é também o fim deste. Por outro lado, as relações sexuais não são, de modo algum, um fim, ou não o são exceto em vista de receber afeição. Este mesmo princípio, com efeito, regula todos os demais desejos e artes.” (ARISTÓTELES, 2006, Analíticos Anteriores, 68b1, p.243) / “(...) pois todo desejo é para o agradável, de maneira que o que é idêntico ao desejo também será para o agradável. O resultado, então, é uma definição do desejo como um apetite para o agradável porque não há diferença entre dizer desejo e apetite para o agradável, de sorte que ambos serão para o agradável.” (ARISTÓTELES, Tópicos, 30, p.473)*

^{xiii} A propósito, a noção da ação recíproca entre o material e o material foi bastante experimentada no terreno da teoria musical e poética grega. “É possível avaliar o caráter [dos seres humanos] a partir dos traços físicos, se admitirmos que o corpo e a alma mudam conjuntamente em todas as paixões naturais. (É indubitável que depois que um homem aprender música, sua alma terá experimentado uma certa mudança, mas esta paixão não nos atinge naturalmente – quero dizer paixões tais como acessos de ira ou desejos entre as excitações naturais.) Supondo, então, que isso seja admitido, e também que haja um signo de uma paixão, e que somos capazes de reconhecer a paixão e o signo próprios a cada classe de criaturas, estaremos capacitados a avaliar o caráter com base em traços físicos, pois se uma paixão peculiar se aplicar a qualquer classe particular, por exemplo, a coragem aos leões, deverá haver algum signo correspondente a ela, uma vez que supomos que corpo e alma são afetados associativamente.” (ARISTÓTELES, 2006, Analíticos Anteriores, Cap. XXVII, 5, p.249)

^{xiv} Como observa Rocha, o desejo na dinâmica do ato humano estrutura-se da seguinte forma: Intelecto especulativo (ο θεωρητικός νοῦς) - Intelecto prático (ο πρακτικός νοῦς) – raciocina em vista de um fim. Por isso, não se move sem o desejo. Assim, o desejo é a base de toda a ação humana. A partir da faculdade desejante (το ορεκτικόν), o sujeito age em direção ao objeto desejado, que sempre lhe parece um bem (φαινόμενον ἀγαθόν). (ROCHA, 2000, p.111)

^{xv} “A definição daquilo que, como um produto do pensamento, vem a existir em ato, a partir da potência existente, é que quando foi desejado, se não houve o impedimento de qualquer influência externa, instaura-se; e a condição no caso do paciente, isto é, na pessoa que está sendo curada, é que nela nada deve obstar o processo. Analogamente, uma casa existe em potência se nada na coisa que sofre ação, isto é, na matéria, a impede de vir a ser uma casa, e se não há nada que tenha que ser acrescentado ou subtraído, ou alterado: isto é potencialmente uma casa.” (ARISTÓTELES, 2016, 1049a5, p.238)

^{xvi} “Poder-se-ia concluir que a primeira pessoa que abordou essa questão foi Hesíodo ou, na verdade, qualquer outra pessoa que supôs o amor ou o desejo como um primeiro princípio das coisas, como, por exemplo, Parmênides, uma vez que ele diz quando descreve a criação do universo: ‘Ela concebeu o Amor antes de todos os deuses.’ E Hesíodo diz: ‘Antes de todas as coisas, o caos foi criado, e depois a terra de amplos seios... e o Amor, o mais notável entre todos os imortais.’” (ARISTÓTELES, 2016, 984b25, p.51)

^{xvii} “E em geral, se somente existisse o sensível, nada haveria sem a existência de coisas animadas, já que não haveria nenhuma faculdade sensorial. A opinião de que não existiriam nem qualidades sensíveis nem sensações é provavelmente verdadeira (já que estas dependem do efeito que é produzido naquele que percebe). Entretanto, é impossível que os substratos geradores da sensação não devessem existir mesmo independentemente da sensação, pois a sensação não é sensação de si mesma, havendo algo além da sensação que deve ser anterior a esta, uma vez que aquilo que move é naturalmente anterior ao que é movido, o que não é menos verdadeiro se os termos forem correlatos.” (ARISTÓTELES, 2016, 1010b30, p.123) / “Quero dizer que tornar redondo o bronze não é confeccionar o redondo ou a esfera.” (...) “É, portanto, evidente que a forma (eidos) (ou não importa o nome que se queira dar à configuração (morfen) da coisa sensível) não é gerada, a geração não lhe dizendo respeito – e tampouco a essência é gerada, uma vez que isto é aquilo que é introduzido em alguma coisa mais mediante a arte, a natureza ou a potência.” (ARISTÓTELES, 2016, 1033a25-1033b5, p.194)

^{xviii} “O objeto do desejo e o objeto do pensamento movem-se sem serem movidos. Os objetos primários do desejo e do pensamento são idênticos. De fato, o bem aparente é o objeto do apetite, enquanto o objeto primário do desígnio racional é o bem real. O desejo é o produto da opinião e não esta o produto do desejo, já que o pensar é o ponto de partida.” (ARISTÓTELES, 2016, 1072a30, p.307)