

Problema Ético XXIX – Alexandre de Afrodísia

Marco Zingano (USP)

This is a translation into Portuguese, accompanied by a brief introduction and commentary, of *Ethical Problem* number 29, in which Alexander discusses problems related to the voluntary and offers an interpretation of *NE III 5 1114a31-b12*.

<Sumário> XXIX. Que os vícios também estão em nosso poder, similarmente às virtudes, o que é demonstrado mediante uma passagem do terceiro livro da *Ethica Nicomachea*.

XXIX. Interpretação de outra passagem¹ do terceiro livro da *Ethica Nicomachea* de Aristóteles, pela qual se demonstra que também os vícios, similarmente às virtudes, estão em nosso poder.

Se alguém objetar que todos tendemos ao bem aparente, porém não somos senhores da aparição, mas, como cada um é, tal fim lhe aparece; se, então, cada um é de certo modo causa para si mesmo da disposição, será ele próprio causa de certo modo também da aparição. Porém, se ninguém é causa para si mesmo do agir mal, não se faz estas coisas senão por ignorância do fim, acreditando que através delas se obterá o melhor para si. A tendência do fim não é auto-escolhida, mas o homem deve nascer como que possuindo um olho pelo qual julgará bem e escolherá o bem segundo a verdade, e é bem nascido aquele a quem isto é naturalmente bom, pois é o que há de maior e de mais belo, e que não é possível receber ou aprender de outros, mas, tal como nasceu, assim se comportará, e ter isto bem e belamente por natureza é a boa estirpe verdadeira e perfeita.²

Ou: é verdade que todos tendem ao seu bem aparente, mas não é verdade que não somos de certo modo senhores da aparição. De um lado, tal como cada um é, tal fim lhe aparece; de outro, somos para nós mesmos causa coadjuvante da disposição segundo a qual cada um de nós é de tal tipo, se as disposições provêm das atividades e se as atividades estão em nosso poder.

É, pois, involuntário³ o que ocorre por força e pela ignorância das circunstâncias particulares. Com efeito, foi mostrado que aquelas coisas que as pessoas fazem e erram por ignorância, sendo elas próprias causa da ignorância, não são nem involuntárias nem o princípio se engendra por ignorância; e por esta razão ao menos as faltas cometidas por embriaguez tampouco são involuntárias, embora sejam engendradas por pessoas que ignoram o que fazem, mas, dado que os embriagados são causa para si mesmos da ignorância por embriaguez, estas não são postas entre as faltas involuntárias – Pítaco de Mitilene determinou mesmo dupla pena para os atos faltosos ocasionadas por embriaguez. Com efeito, os atos faltosos que têm uma causa que é voluntária e está em nosso poder⁴ são eles próprios voluntários e estão em nosso poder. Assim como os que se embriagam são causa do que é ignorado por embriaguez, assim também os que ignoram são causa do que é cometido por ignorância do que é belo e feio, se está em nosso poder o conhecimento do que é melhor e pior. Com efeito, os que ignoram por negligência o que determinam as leis e os feitos dos homens que são louvados são eles próprios causa de sua ignorância, se o negligenciar está em nosso poder. A ignorância, pois, do que é belo e conveniente é causa, em geral, não do involuntário, mas da perversidade. Com efeito, são voluntários os atos sobre os quais recaem censuras e castigos; as pessoas são penalizadas e absolvidas pela ignorância de tais coisas.

Assim, os atos provocados por ignorância ou os ditos ocorrer por força cujo princípio está em nós não são involuntários. Com efeito, quem é coagido e vencido pelo prazer, tendo em si próprio o princípio de ser movido a estas coisas, age por prazer; viver descuidadamente e comportar-se como conquistado pelo prazer por meio da atividade concernente aos particulares não torna exterior a causa de tal coerção, se se engendram por força aqueles atos cujos princípio e causa estão no exterior, nós em nada contribuindo ao que se engendra por ele, enquanto quem tem em si o princípio de fazer o que faz e tem o poder⁵ de deliberar sobre o que faz não tem das faltas assim cometidas uma causa forçada. Sendo, então, o acima afirmado, como foi dito, involuntário, o voluntário vem a ser aquilo cujo princípio está em nós que conhecemos das circunstâncias particulares nas quais se produz a ação. Com efeito, nem quem tem o princípio e a causa das ações em si mesmo as faz por força, nem quem conhece as circunstâncias particulares sobre e pelas quais se produz a ação as faz por ignorância, de sorte que, se são involuntárias as ações por força ou por ignorância, as ações cujo princípio está em nós e as circunstâncias particulares são conhecidas não são realizadas nem por força nem por ignorância, e tampouco são involuntárias; se não o são, são voluntárias. Por esta razão os atos feitos por impulso e por apetite são voluntários, pois o princípio dos atos que se engendram deste modo está em nós. A que se acrescenta que, se os

atos provocados por eles são involuntários, nenhum animal irracional nem uma criança faria algo voluntariamente; com efeito, todas as coisas que fazem ocorrem por um deles. Além disso, muitas coisas belas ocorrem graças a eles. Ainda: se é absurdo dizer que os atos sensatos e segundo a razão são involuntários e se desejamos algumas coisas⁶ e nos encolerizamos por algumas coisas segundo a razão, o que ocorre por causa deles não será involuntário.

Sendo voluntários, então, todos os atos que se engendram assim, dos atos voluntários possuem o estar em nosso poder aqueles que são passíveis de escolha por deliberação e que se engendram por escolha deliberada. Tudo o que se engendra por escolha deliberada se engendra acompanhado de razão e de escolha deliberada; por isso a escolha deliberada parece ser o que é previamente deliberado voluntariamente⁷. Com efeito, a escolha deliberada concerne ao que pode ser deliberado; pode ser deliberado aquilo sobre o qual incide o conselho⁸ e o deliberar; nenhum animal outro que o homem delibera; não deliberamos nem sobre os objetos eternos e que ocorrem sempre do mesmo modo, nem sobre os que, de um lado, são gerados, mas, de outro, vêm a ser sempre do mesmo modo e segundo uma ordem determinada, entre os quais se encontram o nascer e o pôr dos astros, assim como os solstícios, mas tampouco sobre os que são e ocorrem ora de um, ora de outro jeito, como as secas e chuvas, nem sobre os que ocorrem por fortuna, mas também não sobre todas as coisas que são feitas pelos homens: com efeito, nenhum dos que estão em Atenas deliberam sobre como melhor se governariam os citas. Deliberamos, com efeito, sobre o que pode ser gerado por nós: o conselho concerne ao que é praticável por nós que deliberamos. Os que deliberam deliberam sobre o que é praticável por eles próprios: tais são aquelas coisas que somos capazes de fazer ora de um, ora de outro jeito pelo fato de não estarem determinadas as coisas em relação às quais ocorrem⁹. Tais são as coisas sobre as quais opinamos.

Ainda, o conselho não diz respeito aos fins, mas ao que concerne aos fins. Com efeito, daquelas coisas cujos fins são objeto do querer, sendo praticáveis, são objeto de deliberação aquelas que conduzem a elas, pois deliberamos sobre através de que seremos capazes de obtê-las. Sendo tais, então, os objetos de deliberação, o objeto de escolha deliberada é o que é preferido entre os objetos de deliberação como contribuindo e conduzindo mais do que os outros ao fim proposto. As ações que se engendram segundo as preferências entre os objetos de deliberação são as ações escolhidas por deliberação, as quais se engendram acompanhadas de desejo do que foi preferido. O juízo, com efeito, não é suficiente para a ação concernente aos objetos julgados, mas é preciso também desejo, por isso a escolha deliberada é dita também ser um desejo deliberativo.

Sendo os atos engendrados por escolha deliberada voluntários e em nosso poder, e estando estabelecido que as disposições concernentes ao que é praticável se engendram mediante as atividades a respeito das mesmas coisas que são realizadas por deliberação¹⁰, fica então estabelecido através disso também que as disposições concernentes ao que é praticável são voluntárias e estão em nosso poder. Assim como adquirimos as disposições concernentes às artes mediante as atividades segundo as artes, assim também adquirimos as disposições concernentes às virtudes, pois nos alçamos à disposição de fazer coisas belas habituando-nos a praticá-las, assim como se tornam carpinteiros os que se dedicam ao que concerne à carpintaria. Assim como nas artes um é naturalmente melhor do que outro na aquisição da disposição de uma dada arte, mas ninguém que é constituído conforme a natureza está incapacitado à sua obtenção e aquisição, muito mais ainda a propósito das virtudes, na medida em que é mais natural aos homens a aquisição das virtudes do que a das artes. E se se aplica às virtudes, é evidente que se aplica também aos vícios, se os vícios se estabelecem mediante os hábitos contrários às virtudes e que àqueles aos quais está em seu poder fazer¹¹ um dos opostos¹² está também em seu poder fazer o que se opõe a isto, de sorte que <se> o condicional¹³ « se cada um é de certo modo causa para si mesmo da disposição, será também causa de certo modo da aparição » é verdadeiro e também é verdadeiro que « cada um¹⁴ é de certo modo causa para si mesmo da disposição », será então verdadeiro que « cada um é de certo modo causa para si mesmo da aparição advinda acerca dos bens e males ». Valendo, nesse sentido, também para os viciosos, que são de certo modo causa para si próprios de tal disposição, segue-se que está de certo modo em seu poder o aparecer para eles as coisas boas como más. Com efeito, não é o caso que, se os viciosos cometem ações vis no estado de ignorância, eles as cometem já por ignorância, pois foi mostrado que a ignorância dessas coisas é voluntária, eles que são causa para si próprios do ignorar. Com efeito, o considerar que obterão o fim e que o farão¹⁵ por meio de atos vis lhes pertence, se está em seu poder o conhecer o que é bom e o praticar aquelas coisas por meio das quais tais fins resultarão.

Aquele que está para receber a virtude ou o vício deve ser naturalmente de um certo modo, se nem todo animal pode recebê-los, mas somente o homem. Porém, não que, ao animal que os terá, se é de uma natureza qualificada, deve então já ter por natureza este olho pelo qual julgará os objetos e escolherá o bem segundo a verdade, o que é precisamente a virtude. Com efeito, as sensações e as virtudes não são naturais do mesmo modo, mas, de um lado, as sensações são elas próprias naturais; de outro, a virtude não é ela própria natural, mas é natural a capacidade de recebê-la: ela, porém, não é natural. Por isso a virtude é natural

similarmente às artes, mais do que às sensações. Com efeito, a respeito das artes, é-nos natural ser receptivo a elas, mas ninguém se torna naturalmente artesão, e o mesmo vale para as virtudes. Por esta razão a vista sensitiva, se alguém não a tem naturalmente, tampouco a adquirirá em algum momento, mas a respeito da vista segundo a virtude não é necessário nascer com tal vista, mas é preciso nascer sendo capaz de recebê-la. Compete às pessoas obtê-la por si próprias e é bem nascido não aquele que já possui a virtude e este olho, mas aquele que é capaz de obtê-la mais facilmente do que outrem, como foi mostrado ser o caso também a propósito das artes.

O presente texto faz parte de uma coletânea intitulada *Problemas Éticos*, também apresentada como o quarto volume, em seqüência a três volumes sobre *Problemas e Soluções de Discussão de Escola sobre a Natureza* (o que explica, provavelmente, o subtítulo que recebeu: *Problemas e Soluções Éticos de Discussão de Escola*). A coletânea contém 30 discussões; todos são temas mais ou menos diretamente ligados à *Ethica Nicomachea*, mas a ordem em que são apresentados não é clara. Pode ser que alguns destes exercícios tenham sido escritos pelo próprio Alexandre, enquanto outros o tenham sido por seus alunos; não podemos ter certeza a este respeito. Não há, contudo, razões para negar a autoria pelo menos à escola de Alexandre, senão a ele próprio. Estes escritos poderiam ter servido de apoio a um comentário mais longo, mas não é certo que Alexandre tenha feito um comentário da *Ethica Nicomachea*. Há, é bem verdade, uma menção ao “comentário sobre a *Ética*” no comentário de Alexandre aos *Tópicos* (187, 8-9: ὡςπερ οὐδὲ ἐν τοῖς ἠθικαῖς, ὡς ἐδείξαμεν καὶ ἐν τοῖς εἰς ἐκεῖνα ὑπομνήμασιν), mas esta é a única menção, que talvez se refira justamente a estes *Problemas*. De qualquer modo, haja ou não um comentário, o fato é que estes *Problemas* nos permitem ver como Alexandre e sua escola tratavam certos problemas éticos, uma geração após o comentário de Aspásio.

O *Problema 29* é particularmente interessante. Ele tem por ambição fazer um exame de uma passagem da *Ethica Nicomachea*, III 7(5) 1114a31-b12, na qual Aristóteles apresenta uma objeção e depois a refuta. Não é claro qual é exatamente a estrutura da objeção; para alguns comentadores, ela estaria formulada em duas partes, 1114a31-b1 e b3-12, com uma resposta preliminar encaixada entre elas; para outros, porém, ela vai de 1114a31-b12, sem

interrupção, recebendo uma única resposta, que inicia em b12 e termina em b25. Pelo que se depreende do comentário de Alexandre, ele a constrói segundo a primeira possibilidade. Convém assinalar que Alexandre mencionou esta objeção em dois outros lugares: no *De fato* XXVIII e no *Mantissa* 23. Isso pode servir de garantia quanto à autenticidade de nosso problema. Mais ainda, é um indício que há um problema de fato aqui – não só para a exegese da ética de Aristóteles, mas também para a reflexão de Alexandre. O problema está, obviamente, ligado às questões sobre o determinismo, que são caras a Alexandre: se a imaginação (o modo como algo aparece a alguém) está naturalmente determinada, em que sentido podemos dizer ainda que agir ou deixar de agir está ao alcance do agente? Não é assim casual que haja uma discussão dirigida precisamente a esta passagem. O ponto todo gira em torno da noção de “estar em nosso poder”, τὸ ἐφ’ ἡμῖν; contudo, sob o pretexto de discutir a passagem final de III 7, Alexandre faz como que uma análise do inteiro livro III da *Ethica Nicomachea*, introduzindo os temas (nesta ordem) de voluntário, escolha deliberada, objeto de deliberação, para então se debruçar sobre a dificuldade, exatamente a ordem na qual são estudados em *EN* III.

Para a tradução, segui o texto editado por Ivo Bruns, *Alexandri Aphrodisiensis Praeter Commentaria Scripta Minora: Quaestiones, De Fato, De Mixtione*, Berlim 1892, que é o *Supplementum Aristotelicum*, vol. II parte II, pp. 158-161. Há disponível a excelente tradução comentada de R. W. Sharples, *Alexander of Aphrodisias – Ethical Problems*, Duckworth 1990.

¹ 158, 3 ἄλλης λέξεως ἐξήγησις. Por um lado, trata-se da interpretação de *outra* passagem porque anteriormente, no *Problema Ético* 12, Alexandre analisou a passagem III 1 1110b15-16, que se encontra no mesmo livro. Por outro, trata-se de uma *interpretação* de outra passagem no sentido de uma exposição de um texto aristotélico que apresenta alguma dificuldade; a interpretação envolve alguns pontos característicos da leitura que Alexandre faz da ética. Os *Problemas* incluem, além de problemas tipicamente elaborados com suas soluções, interpretações de certas passagens, paráfrases ou sumários de outras e, por vezes, mero alinhamento de argumentos a favor de uma certa posição aristotélica como munição para um debate, como salientou Sharples na introdução à sua tradução.

² 158, 6-18 εἰ δὲ <...> εὐφύια. A passagem citada encontra-se em III 7 (Bekker) 1114a31-b12. O texto fornecido por Bruns dá οἶός em 158, 7 e não ὁποῖός, como fornece a vulgata

aristotélica; em 158, 10 se lê εἰ δὲ μηδεῖς e não εἰ δὲ μή, οὐθείς, texto de K^b que Bekker edita; nesta mesma linha, Alexandre lê ἀλλ' ἢ δι' ἄγνοιαν, enquanto os manuscritos fornecem todos ἀλλὰ δι' ἄγνοιαν. Para o μέν da linha 23, que não tem respondente, Bruns sugere com hesitação a correção em μόνον, “unicamente”.

³ 158, 23 [εἰ] γὰρ ἀκούσιον. Conforme indicação de Sharples, deve-se provavelmente eliminar o “se”, pois não há apódose no texto que se siga à prótase, a menos que, como propôs Bruns, se ponha entre parênteses “com efeito <...> oriundas da embriaguez”; no entanto, é preciso então modificar 159, 1 ἄ γάρ em ἄπερ, como o próprio Bruns sugeriu, o que não encontra, porém, apoio nos manuscritos.

⁴ 159, 1-2 ἐκούσιον τε καὶ ἐφ' ἡμῖν. Bruns, seguindo Spengel, atetiza estes termos. Mantive-os em minha tradução.

⁵ 159, 19 ἐξουσίαν. O termo é utilizado por Alexandre no sentido de poder fazer também o oposto. O mesmo sentido é emprestado por Alexandre a αὐτεξούσιον (*de fato* 182, 24), o que contrasta fortemente com o estoicismo. Para os estóicos, τὸ αὐτεξούσιον não pode ser senão um assentimento espontâneo, que ocorre sem ser forçado, ilustrado pela metáfora do cilindro que, uma vez empurrado, rola terreno abaixo, mas rola somente porque sua natureza é tal que é apto a rolar. Outra metáfora utilizada pelos estóicos para ilustrar a tese de uma inclinação interna que se alia à força do destino é a do cachorro que está amarrado a um carro: se o segue de bom grado, é arrastado e o segue ao mesmo tempo, acrescentando à necessidade um ato voluntário; caso contrário, será simplesmente arrastado, nada mais ocorrendo. Na frase cunhada por Sêneca, *ducunt volentem fata nolentem trahunt* (*ep.* 107, 10; *SVF* I 527). Crisipo procurou acentuar o papel do agente na ação, a iniciativa do indivíduo no complexo de fatos e ações que o envolvem ganhando um papel preponderante. Assim, o exemplo que melhor ilustra sua tese não é o caso do cachorro amarrado a um carro, mas o do pugilista Hegesarco, que sem dúvida ganhará a luta, mas só a ganhará se lutar com seus punhos, pois, se nada fizer, confiando simplesmente no destino, será facilmente derrubado pelo adversário (*SVF* II 998). Os estóicos reconhecem o poder de deliberar e escolher entre opostos, mas não atribuem muita importância à noção de deliberação ou de escolha deliberada, pois ela não pode recair sobre opostos que seriam objetos de livre adesão no curso de uma ação, mas estão limitadas à natureza do agente que se adapta por si próprio, a partir de um movimento interno, ao curso da natureza: seguramente deliberamos, pois este é o modo que temos para agir e nos adaptar ao mundo, assim como Hegesarco reflete e toma certas decisões ao lutar, pois é esta a sua

natureza, mas isso não nos subtrai ao curso geral da natureza nem circunscreve um domínio “livre” para o agir humano. Esta posição foi sentida como insuficiente por alguns (uma escravidão ou semi-escravidão, como Enomau, em Eusébio *Prep. Evang.* VI 7 2, *SVF* II 978) e Alexandre, em particular, procurou reabilitar o peso aristotélico da deliberação como poder racional de decidir entre opostos no curso de uma ação, que caracterizaria o essencial da noção de “estar em nosso poder”, τὸ ἐφ’ ἡμῶν.

⁶ 159, 32: ὀρεγόμεθα τινων. Provavelmente, Alexandre entende aqui um sentido especial de “desejar”, a saber, o ter um apetite, o que daria em grego ἐπιθυμοῦμεν τινω̄ν, pois o ponto consiste em debater se o que é desejado por θυμός ou por ἐπιθυμία é voluntário ou não. Isto é confirmado pelo fato de, na linha seguinte, escrever ὀργιζόμεθα τισιν, “nos encolerizamos por algumas coisas”, que é o caso especial de desejar ligado ao θυμός.

⁷ 160, 3 ἐκούσιον προβεβουλευμένον. Aristóteles havia já proposto pensar o objeto de escolha como o que é previamente deliberado: *EM* III 4 1112a15.

⁸ 160, 4 βουλή. O termo é utilizado por Alexandre, assim como por Aristóteles, como sinônimo de deliberação.

⁹ 160, 15 τῷ μὴ ἔχειν ὠρισμένα τὰ ἐφ’ οἷς γίνεται. Esta frase resume, de um modo crítico, a solução que Alexandre oferece ao problema da liberdade humana. Ele faz apelo, de modo importante, à noção do que está ao nosso alcance ou em nosso poder de fazer ou não fazer, τὸ ἐφ’ ἡμῶν, que não pode significar uma mera adaptação segundo a natureza de cada um ao curso do mundo. Robert Sharples cunhou a expressão “libertário” para descrever esta posição: contra o determinismo estóico moderado (sobretudo na versão de Crisipo), Alexandre propõe uma doutrina *libertária* da escolha, a qual está radicalmente aberta ao sim e ao não. A passagem que está sendo resumida aqui é *EN* III 5 1112a18-b9, que se conclui justamente com a afirmação que são objeto de deliberação aquelas situações cujo desenrolar é obscuro “e aquelas nas quais <o desenrolar> é indefinido” (b9: καὶ ἐν οἷς ἀδιόριστον). Alexandre parece glosar esta última expressão com a idéia que não estão determinadas as coisas que têm relação com o evento.

¹⁰ 160, 27 κατὰ προαίρεσιν. Alexandre vai, na verdade, um pouco além do que diz Aristóteles: para o Estagirita, com efeito, as disposições nascem dos atos feitos em direção a um dos opostos, sem que devam ser atos deliberados. Ao sustentar, porém, que as disposições morais nascem da repetição de atos realizados “por deliberação”, Alexandre acentua o domínio humano no campo da ação: se o homem não pode agir diferentemente do que o faz

após ter adquirido seus hábitos ou disposições morais, não somente é ele responsável, contudo, da aquisição de tais hábitos, como os atos através dos quais as disposições foram geradas são atos controlados por decisões racionais, não sendo meros hábitos adquiridos quando a faculdade de deliberar é inoperante ou débil.

¹¹ 161, 2 ποιεῖν. Adoto a sugestão de Bruns, contra τί δεῖν dos manuscritos.

¹² 161, 2 τὰ ἀντικείμενα. Alexandre apresenta a deliberação como uma escolha entre opostos (cf. *de fato* XII 180, 22; 181, 5; XIII 181, 13; XV 185, 10; XIX 189, 10), o que não é necessariamente uma escolha entre contrários: opostos, conforme *Cat.* 10 11b17-20, incluem relativos (como “dublo” e “metade”), contrários (como “bem” e “mal”), privações e estados positivos (como “cegueira” e “visão”) e afirmações e negações (como “está sentado” e “não está sentado”). Posso escolher $\sim p$ no lugar de p , $\sim p$ estando muito próximo de p .

¹³ 161, 3 συνημμένον. “Condicional” é, como assinalou Sharples, termo técnico entre os estóicos, dos quais Alexandre o toma, bem como a forma do argumento, em *modus ponens*. Os predecessores da lógica estóica, Fílon e Diodoro, haviam já estabelecido uma controvérsia sobre o condicional. Para Fílon, ele funciona basicamente como nossa “implicação material”; segundo Diodoro, se trata antes de um caso de implicação similar à de tipo relevante (a este respeito, ver Benson Mates, *Stoic Logic*, 1953 pp. 42-41; 90-93). Embora os estóicos tenham aludido a um uso “filônico” do condicional, o critério canônico para pensar a relação entre o antecedente e o conseqüente é a coesão, συνάρτησις, que ocorre quando a contraditória do conseqüente está em conflito com o antecedente, e esse conflito é antes conceitual do que empírico (ver em especial D. Sedley e A. Long, *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge 1987, § 35). Crisipo adotou, ao lado desta forma forte de conexão, uma forma fraca, correspondente à proposta de Filo, que ele formulou como uma conjunção negada “não ambos: p e $\sim q$ ”, para não confundi-la com o condicional propriamente dito. Um papel do condicional que influenciou o debate e provavelmente favoreceu a adoção da coesão forte parece ser a função do antecedente de servir como “signo” ou fato evidente que revela outros fatos não evidentes, expressos no conseqüente. Assim, no condicional “se esta mulher tem leite, então esta mulher concebeu” (Sexto Empírico, *adv. Mathem.* VIII 254), “esta mulher tem leite” é indicativo ou revelador de “esta mulher concebeu”, e este papel só pode funcionar se o condicional não for tomado no sentido de uma implicação material, como propunha Fílon, mas supõe uma coesão íntima entre o conteúdo do antecedente e o do conseqüente, como é sugerido pela implicação de tipo relevante. Sigo a indicação de Sharples de colocar o

εἰ na linha 3 depois de ὥστε antes que na linha 4 depois de αἴτιος, pois, desta forma, se tem o primeiro argumento não demonstrado estóico, o *modus ponens*: “se (se o primeiro, então o segundo) e o primeiro, então o segundo”.

¹⁴ 161, 5 ἕκαστον. Adoto a sugestão de Spengel; a vulgata dá αἴτιον, que não parece fazer muito sentido aqui (“se a causa é de certo modo causa para si mesmo da disposição”).

¹⁵ 161, 12 τὸ γὰρ οἶεσθαι τεύξεσθαι τε καὶ διὰ τοῦ τὰ φαῦλα πράττειν. Bruns expunge o τε, obtendo como resultado: “com efeito, o considerar que obterão o fim mesmo por meio de praticar atos vis”; manteve, porém, o texto dos mss., sobretudo em função do paralelismo com a frase seguinte.