

Intróito à psicologia aristotélica:

O intelecto agente – passagem da *physis* à metafísica

Autor: Sávio Laet de Barros Campos.
Bacharel-Licenciado em Filosofia Pela
Universidade Federal de Mato Grosso.

1. Introdução

Neste artigo tencionamos tratar da *psicologia aristotélica*, consignada no *Sobre a Alma (De Anima)*. Não temos a intenção, porém, de fazer uma análise exaustiva da obra, nem sequer de esclarecer todas as aporias que ela deveras desperta. Na verdade, o que desejamos destacar é tão-somente a natureza e a função do *intelecto atual* na psicologia do Filósofo. Sem embargo, na nossa concepção, para além das aporias que a doutrina do *intelecto atual* suscitou ao longo dos séculos entre os comentadores de Aristóteles, é possível acentuar certos tópicos que se apresentam de forma clara e precisa nos textos do Estagirita. Dentre estes “tópicos”, um que parece consolidado é o de que o *intelecto atual*, e, de certo modo, a própria *alma racional* como um todo, não possuem a mesma origem da alma sensitiva e da alma nutritiva, pois não se reduzem à matéria; não podem provir da matéria, porque não estão imersas nela nem sequer em potência, pois possuem uma operação que a transcende de todo.

Agora bem, sabemos que Aristóteles não desvincula o estudo da *physis* do estudo da *alma*. De fato, se o estudo da *physis* é o estudo do universo, o estudo acerca da alma faz parte daqueles escritos que contemplam os seres que habitam este universo: os inanimados, os animados desprovidos de razão e os animados dotados de razão (o homem). Para os seres animados o Estagirita dedica uma série de tratados. Ora, merece particular atenção o *Sobre a Alma*, tanto pela sua originalidade, quanto pela sua profundidade e rigor demonstrativo. Nele Aristóteles privilegia os animais dotados de razão, isto é, os homens. E sobre o homem, especula, mormente, acerca da natureza da sua alma, que é o princípio interno que lhe dá a vida e preside todas as suas operações. Agora bem, o cume do tratado, segundo nos parece, encontra-se no registro da doutrina do *intelecto atual*, posto que, na nossa perspectiva, é nela que o Estagirita ultrapassa a *physis*, encontrando, por assim dizer, o *elo* entre a natureza e o

que a transcende, isto é, o eterno e o divino. Na verdade, é este ponto de ligação que, ao mesmo tempo, apresenta-se sob o signo de transcendência, que nos interessa aqui. Ora bem, ele encontra o seu lugar na alma humana, mais precisamente na alma racional, mais exatamente ainda, como já dissemos, no *intelecto atual*. No texto iremos explicitar em que consiste sua singular função.

Para chegarmos a estes desdobramentos, iremos atender à seguinte ordem de exposição: primeiro, situaremos o conceito de alma em Aristóteles; analisaremos a tripartição da alma que Aristóteles estabelece; coligiremos as principais características da alma vegetativa, sensitiva e racional. Por fim, passaremos à conclusão do ensaio.

Para trafegarmos nesta temática, além do *Sobre a Alma*, que, logicamente, é o texto básico que frequentaremos, lançaremos mãos de uma bibliografia hoje clássica, a saber, *Storia della filosofia antica, in cinque volumi*, do historiador e estudioso da filosofia Giovanni Reale. Disporomos da edição brasileira – *História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles* – lançada pelas *Edições Loyola* e trazida ao vernáculo por Marcelo Perine e Henrique Cláudio de Lima Vaz. A edição da qual faremos uso remonta ao ano de 1994.

Passemos à análise do conceito de alma.

2. Desenvolvimento

2.1. O conceito de alma

Os seres inanimados se distinguem dos seres animados por estes possuírem a vida, a qual lhes é dada por um princípio que designamos alma. Mas o que é a alma? Aristóteles, para responder a esta questão, recorre à doutrina metafísica hilemórfica, segundo a qual todas as coisas em geral são compostas de matéria e forma, sendo a matéria a potência, e a forma, o ato. Ora, com os seres vivos não é diferente. Eles também são compostos de matéria e forma. O corpo seria o substrato material que possui a vida em potência, e a alma seria a forma que possui a vida em ato e a confere ao corpo. Destarte, a alma é definida como o ato primeiro de um corpo físico orgânico que tem a vida em potência. A alma é a forma do corpo. Diz expressamente o Estagirita:

É necessário, pois que a alma seja substância como forma de um corpo físico que tem a vida em potência. Mas a substância como forma é *enteléquia* [= ato]. A alma, portanto, é *enteléquia* de tal corpo.¹

Portanto, a alma é *enteléquia* primeira de um corpo físico que tem a vida em potência.²

Se devemos dar uma definição que seja válida para toda alma, será preciso dizer que ela é a *enteléquia* primeira de um corpo natural orgânico.³

Com esta tomada de posição acerca da alma, Aristóteles supera os *pré-socráticos* e também Platão. Na verdade, ele busca o “meio termo” entre estas posições, superando-as, ao mesmo tempo, numa síntese maior. Com os pré-socráticos, concorda em dizer que a alma está intrinsecamente unida ao corpo, mas destes se afasta ao se aproximar de Platão ao dizer que a alma não é da mesma natureza do corpo. Contudo, ele atenua também a tese de Platão, dizendo que a alma, inobstante não seja da mesma natureza que o corpo, está substancialmente unida a ele. Não se trata, portanto, como pensava Platão, de imaginar o corpo como um cárcere, uma espécie de prisão para a alma, mas, sim, como parte da natureza humana.

Agora bem, embora admitindo a “união substancial” entre alma e corpo, Aristóteles não tarda em ressaltar a *transcendência* da *alma intelectual* ao corpo. De fato, a sua capacidade de conhecer o *imaterial* e o *eterno*, atingindo, assim, ainda que por breves momentos, o vértice da natureza humana, e abrindo-se, pois, ao divino, demonstra que ela é *congênera* e *afim* com este objeto conhecido, pois *o operar segue o ser e o modo de operar segue o modo de ser*. Desta sorte, o Estagirita não pestaneja em afirmar que esta parte da alma seja *separável* do corpo, podendo, inclusive, subsistir sem ele. Eis as passagens mais emblemáticas a este respeito:

Não há dúvida de que a alma não é separável do corpo ou, pelo menos, não o são alguma de duas partes, se ela é por natureza divisível: de fato, a *enteléquia* de algumas de suas partes é a *enteléquia* das correspondentes partes do corpo. Mas nada impede que

¹ ARISTÓTELES. *Da Alma*. B 1, 412 a 19-22. In: REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles*. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 387.

² ARISTÓTELES. *Da Alma*. B 1, 412 a 27-28. In: REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles*. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 387.

³ ARISTÓTELES. *Da Alma*. B 1, 412 b 4-6. In: REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles*. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 387.

pelo menos algumas outras partes sejam separáveis, pelo fato de não serem enteléquia de nenhum corpo.⁴

Com relação ao intelecto e à faculdade especulativa, nada, em certo sentido, é claro. Parece, antes, que se trata de *um gênero de alma diferente e que este só pode ser separado do corpo como o eterno do corruptível*. Ao invés, as outras partes da alma [...] é claro que não são separáveis.⁵

Se, pois, permanece algo também depois [corrupção], é problema que ainda deve ser examinado. Para alguns seres nada o impede: por exemplo, para a alma, não toda a alma, mas só a intelectiva; toda ela seria impossível.⁶

Passemos à análise da tripartição da alma feita por Aristóteles

2.2. A tripartição da alma

Para que possamos compreender melhor a concepção que Aristóteles tem de alma, importa que abordemos a “tripartição” que ele dá à alma, e que é diferente da que foi elaborada por Platão. Platão dividia a alma segundo os parâmetros de conduta éticos que observava nos homens. Desta sorte, ele a dividia em três partes: *concupiscível, irascível e intelectível*. Aristóteles, ao contrário, pauta-se pelas funções que julga inerentes aos seres vivos. Destarte, percebendo que os seres vivos possuem certas operações tão *estáveis* quanto *distintas*, julga poder adotar uma divisão das partes da alma segundo estas operações que, se por um lado são *constantes*, por outro, são *diversas* a ponto de poderem estar presentes num ser vivo e ausentes num outro.

Ele divide a alma em três partes: a *vegetativa*, que preside às operações concernentes à *geração, nutrição, crescimento*, etc.; a *sensitiva*, que preside a *sensação, os apetites e o movimento*; a *intelectiva*, que preside o *conhecimento, a deliberação e a escolha*. Como o

⁴ ARISTÓTELES. *Da Alma*. B 1, 413 a 4-7. In: REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 388. (O grifo é nosso).

⁵ ARISTÓTELES. *Da Alma*. B 2, 413 b 24-29. In: REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 388.

⁶ ARISTÓTELES. *Metafísica*. Δ 3, 1070 a 24-26. In: REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 388. (O grifo é nosso).

superior contém o inferior, a alma intelectiva contém e desempenha as funções da alma sensitiva e vegetativa, e a alma sensitiva, por sua vez, possui e desempenha as funções da alma vegetativa. Já a alma vegetativa, por ser a mais elementar de todas, só possui e desempenha as funções que lhe são próprias. Diz o próprio Aristóteles: “As faculdades da alma das quais falamos encontram-se [...] todas em alguns seres, só algumas em outros, uma só em outros”⁷. Eis a passagem em que Aristóteles exemplifica mais claramente o seu pensamento:

É claro que a noção de alguma é como uma noção de figura: de fato, em geometria não existe uma figura além do triângulo e das outras figuras que a ele seguem, nem, em nosso caso, há uma alma além das que indicamos. Poder-se-ia formular para as figuras uma definição comum, que valerá para todas, mas não será própria de nenhuma figura específica. O mesmo diga-se para as almas das quais falamos. Por isso é ridículo buscar uma definição comum (seja para este, seja para os outros objetos), que não será definição própria de nenhum, e não fazer referência à espécie própria e indivisível, deixando de lado uma definição desse tipo. (Dá-se com a alma o que se dá com as figuras: de fato, no subsequente está sempre contido em potência o antecedente, seja no âmbito das figuras, seja no âmbito dos seres animados: por exemplo, no quadrado está contido o triângulo, na alma sensitiva está contida a nutritiva). Por conseqüência, é preciso buscar qual é a alma de cada um [isto é, dos diferentes tipos de seres vivos], qual a alma da planta, qual a do animal ou a do homem. Devem-se, pois, examinar também as razões pelas quais as almas têm essa ordem de sucessão: com efeito, sem a faculdade nutritiva não existe a sensitiva, enquanto a faculdade nutritiva existe separada da sensitiva nas plantas. Ademais, sem o tato não subsiste nenhuma das outras sensações, enquanto o tato existe sem as outras sensações: de fato, muitos animais não possuem nem visão, nem audição, nem olfato. E entre os seres que têm sensibilidade, alguns têm faculdade de raciocinar e pensar. Entre os seres corruptíveis, os que têm faculdade de raciocinar têm também todas as outras faculdades; ao invés, nem todos os que possuem uma dessas faculdades têm a faculdade de raciocinar, e, antes, alguns não têm nem mesmo a imaginação, enquanto outros vivem só com esta. *Com relação ao intelecto especulativo a questão é diferente.*⁸

Falemos da alma vegetativa especificamente.

⁷ ARISTÓTELES. *Da Alma*. B 3, 414 a 29-21. In: REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 389.

⁸ ARISTÓTELES. *Da Alma*. B 3, 414 b 20-415 a 12. In: REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 390. (Os grifos são nossos).

2.2.1. A alma vegetativa

As funções precípua da alma vegetativa, já o sabemos, são a geração, a nutrição e o crescimento. Diferentemente dos naturalistas que o precederam, os quais colocaram como causa do crescimento o fogo ou o calor, Aristóteles defende que estes ou quaisquer outros agentes materiais, só podem, quando muito, serem “co-causas” do crescimento. Na concepção do Filósofo, a verdadeira causa do crescimento é a alma que, presidindo as atividades orgânicas do corpo, estabelece certa regra e medida para o aumento e grandeza do corpo, a fim de que ele cresça com proporcionalidade. O mesmo se pode dizer da nutrição, a sua causa é a alma, e para estabelecer isso, Aristóteles distingue: os nutrientes, que são os alimentos; o que é nutrido, isto é, o corpo, e o que nutre, ou seja, que causa a nutrição, a saber, a alma. Nas palavras do próprio Estagirita:

Porque existem três fatores – o que é nutrido, o de que se nutre e o que nutre –, o que nutre é a alma, o que é nutrido é o corpo que a possui, o de que este é nutrido é a nutrição.⁹

Mas a principal função da alma vegetativa, comum, de resto, a todos os seres vivos, é a *reprodução*. Pela reprodução cada ser vivo pode realizar o desejo de todos os seres vivos, qual seja, tornar-se, de certo modo, *eterno e divino*, permanecendo na *espécie* que, através da reprodução, ajuda a perpetuar. De fato, inobstante seja impossível aos seres corruptíveis permanecerem, contínua e numericamente os mesmos, não lhes é vedado permanecerem no semelhante que reproduzem. Por isso, a tendência suprema de todo ser vivo é gerar o semelhante a si. Assim, a planta gera a planta, o animal gera o animal, e, desta feita, conquanto não permaneçam numericamente os mesmos, podem perdurar na espécie que transmitem por geração. Explica o Filósofo:

A operação que para os seres vivos é a mais natural de todas (para os seres que são perfeitamente desenvolvidos, não têm defeitos e não têm uma geração espontânea) é a de produzir um outro ser igual a si: um animal, outro animal, uma planta, outra planta, com a finalidade de participar, quanto for possível, do eterno e do divino; de fato, é ao que todos aspiram e é o fim pelo qual cumprem tudo o que cumprem por

⁹ ARISTÓTELES. *Da Alma*. B 4, 416 b 20-23. In: REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles*. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 391.

natureza [...]. Dado, portanto, que os seres não podem participar do eterno e do divino continuamente, pelo fato de nenhum dos seres corruptíveis poder participar idêntico e numericamente uno, então, cada um participa dele na medida em que é possível participar, uns mais e outros menos, e permanece, não ele, mas um outro semelhante a ele, uno, não numericamente, mas pela espécie.¹⁰

Abordemos a questão da alma sensitiva em particular

2.2.2. A alma sensitiva

A alma sensitiva é responsável, como já havíamos visto, pela *sensação*, pelo *apetite* e pelo *movimento*. Aristóteles explica a sensação mediante uma terminologia cunhada na sua metafísica, vale dizer, a doutrina do ato e da potência. Segundo ele, os nossos sentidos estão em potência para sentir, isto é, para ser impressionados pelos objetos sensíveis. Assim, quando são determinados por estes objetos, que possuem qualidades ou formas sensíveis em ato, passam também a possuir em si a representação destas qualidades sensíveis, e começam, por conseguinte, a sentir em ato. De fato, uma vez que se produz a sensação em ato, os sentidos tornam-se, intencionalmente, semelhantes às formas sensíveis que receberam dos objetos. Eis as palavras de Aristóteles:

Todas as coisas padecem e são movidas por um agente que é em ato. Por isso, de um lado, é possível que padeçam por obra do semelhante e, por outro, é possível que padeçam também por obra do dessemelhante, como se disse: de fato, padece o dessemelhante, mas, depois de ter padecido, é semelhante.¹¹

A faculdade sensitiva é, em potência, o que é o sensível já em ato, como se disse. Aquela, portanto, padece enquanto não é semelhante, mas, tendo sido padecido, torna-se semelhante e é como ele.¹²

Com efeito, a sensação é diferente da *nutrição*, pois, enquanto nesta o corpo recebe a matéria e a forma do dessemelhante, na sensação, ao contrário, os órgãos dos sentidos

¹⁰ ARISTÓTELES. *Da Alma*. B 4, 415 a, 26-b 7. In: REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 391.

¹¹ ARISTÓTELES. *Da Alma*. B 5, 417 a 17-20. In: REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 392.

¹² ARISTÓTELES. *Da Alma*. B 5, 418 a 3-6. In: REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 392.

recebem apenas a forma. Com efeito, quando o sentido padece por obra de algum ente, não o recebe enquanto tal, mas apenas as suas qualidades sensíveis. Assim, o sentido da audição recebe o som da flauta, e não a flauta; o sentido da visão recebe a cor da maçã, e não a maçã; o olfato recebe o odor do perfume, e não o perfume enquanto tal. Escreve o Estagirita:

Em geral, para cada sensação, é preciso ter presente que *o sentido é o que tem capacidade de receber as formas sensíveis sem a matéria*, como a cera recebe a marca do anel sem o ferro ou o ouro, portanto, recebe a marca do ouro ou do ferro, mas não enquanto ouro ou ferro. De modo semelhante, o sentido padece por obra de algum ente que tem calor ou sabor, ou som, mas não enquanto cada um destes entes é dito tal coisa particular, mas enquanto ele tem determinada qualidade, e em virtude da forma.¹³

O Estagirita distingue ainda os sensíveis em *sensíveis próprios* e *sensíveis comuns*. Os *sensíveis próprios* são aquelas qualidades que podem ser percebidas por um sentido em particular, como a cor pela visão, o sabor pelo paladar, o som pela audição, o odor pelo olfato, etc. Os *sensíveis comuns* são aquelas qualidades que não são percebidas por nenhum sentido em particular, mas podem ser percebidas por todos. É o caso do movimento, da figura, da grandeza, etc. Diz Reale:

Além dos sensíveis próprios, existem também os *sensíveis comuns*, como, por exemplo, *movimento, quietude, figura, grandeza*, os quais não são percebidos por nenhum dos cinco sentidos em particular, mas podem ser percebidos por todos.¹⁴

Com base nestas particularizações, pode-se falar em um *sentido comum* propriamente dito. Ora, além de ser responsável pela percepção “não-específica” dos *sensíveis comuns*: *movimento, quietude, figura, grandeza*, pode-se, ainda, atribuir-lhe a função de dar aos sentidos a percepção do próprio sentir. Ademais, Aristóteles refere-se a ele como o responsável por distinguir ou comparar os sensíveis que têm os seus respectivos sentidos próprios. Assim, é o *sentido comum* que distingue o branco, sensível próprio da visão, do doce, sensível próprio do paladar. Precisa Reale:

¹³ ARISTÓTELES. *Da Alma*. B 12, 424 a 17-24. In: REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 393.

¹⁴ REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 393.

Tendo presente essas particularizações, pode-se falar de um “sentido comum” (e Aristóteles, com efeito, fala), que é como um sentido não-específico ou, melhor ainda, é o sentido que age de maneira não específica. Ademais, pode-se, indubitavelmente, falar do sentido comum a propósito do sentido de sentir ou da percepção do sentir, ou ainda quando distinguimos ou comparamos os sensíveis uns com os outros.¹⁵

Quanto aos seus *sentidos próprios*, afere Aristóteles que neles não pode haver engano no que toca aos seus *sensíveis próprios*. No que diz respeito à percepção dos *sensíveis comuns*, pode ocorrer engano:

A percepção dos sensíveis próprios é verdadeira, ou comporta um erro mínimo. (...) Em terceiro lugar, vem a percepção dos sensíveis comuns [...] por exemplo, o movimento e a grandeza: é sobretudo sobre estes que o sentido pode enganar-se.¹⁶

As outras operações da alma sensitiva, que seguem como consequência necessária da sensação, são: a *fantasia*, que produz as *imagens sensíveis*; a *memória* que as *conserva*; o *apetite* e o *movimento*. De fato, quem sente, experimenta *prazer* ou *dor*. O *prazer* segue-se da *sensação* do que é *aprazível* a um ser, e a *dor* parece inerente ao que lhe *repugna*. Do prazer nasce o desejo de possuir o que é *aprazível*. Agora bem, o *apetite* não é senão este desejo de possuir o que é *aprazível*, e o *movimento*, oriundo do *apetite*, é este ir ao encontro do que é *aprazível* a fim de possuí-lo:

As plantas têm só a faculdade nutritiva, outros seres, ao invés, além desta, também a sensitiva. Mas se têm a sensitiva, têm também a apetitiva; de fato, o *apetite* é desejo, ardor e vontade, e todos os animais têm pelo menos um sentido, ou seja, o tato; mas quem tem sensação, sente prazer e dor, o *aprazível* e o *doloroso*, e quem os experimenta tem também o desejo: efetivamente, o desejo é *apetite* do *aprazível*.¹⁷

Em seguida abordaremos as principais questões acerca da alma racional ou intelectual.

¹⁵ *Idem. Op. Cit.* pp. 393 e 394.

¹⁶ ARISTÓTELES. *Da Alma*. Γ 3, 428 b 18-25. In: REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles*. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 394.

¹⁷ ARISTÓTELES. *Da Alma*. B 3, 414 a 32-b 6. In: REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles*. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 394.

2.2.3. A alma racional ou intelectiva

Acerca da alma racional, crescem as aporias entre os comentadores. Porém, prescindindo das partes mais obscuras, podemos expor o pensamento de Aristóteles no que tem de substancial. Tomemos o seguinte axioma: *o superior contém o inferior e algo mais*. Aplicando este princípio à tripartição da alma estabelecida por Aristóteles, podemos dizer que: assim como a alma sensitiva, além das funções vegetativas, possui operações que só podem ser explicadas quando introduzimos um princípio ulterior, a saber, o da própria alma sensitiva, assim também a alma humana, além de desempenhar as funções da parte vegetativa e da parte sensitiva, realiza uma operação que não se torna inteligível, salvo se admitirmos a existência de um “plus” ulterior, que é exatamente o da *alma racional*.

Esta operação peculiar à alma racional, que dizemos distingui-la das demais, tem algo de análogo à alma sensitiva. De fato, a sensação se realiza pela assimilação das formas sensíveis dos objetos. Ora, a alma racional, naquilo que é lhe específico, assimila as *formas inteligíveis* dos objetos. Entretanto, diferentemente da operação sensitiva, a operação da alma racional se realiza de maneira *independente* do corpo, e também o seu objeto é diverso do da sensação, pois, enquanto a alma sensitiva recebe as *formas sensíveis* que, embora *abstraídas da matéria*, preservam as *condições materiais*, a alma racional, ao contrário, assimila a “pura forma”, isto é, a forma despojada da *matéria* e das *condições materiais*. Portanto, a atividade da alma racional é *imaterial* e alcança, ao menos abstratamente, o *universal*. Para além das qualidades sensíveis de Pedro, para além da sua *singularidade*, a alma intelectiva consegue perceber o que é comum a todos os homens. Em outras palavras, ela capta a *ideia*, isto é, o *conceito* de homem. Para além deste pinheiro em particular, a alma racional conhece a *imagem inteligível*, ou seja, o conceito de pinheiro. Ora, o que age por si, também existe por si, visto que, segundo diz outro axioma: *o agir segue o ser e o modo de agir segue o modo de ser*. Destarte, a alma racional é *imaterial*, uma vez que, se não fosse, já não seria capaz de conhecer o que é imaterial. Ela é, ademais, *subsistente*, ou seja, *pode existir sem o corpo*, posto que também pode operar sem ele:

É preciso, por conseqüência, que o intelecto, enquanto pensa tudo, seja privado de qualquer mistura, exatamente como Anaxágoras diz que deve ser, a fim de que possa “dominar”, o que significa: a fim de que possa conhecer. Qualquer coisa estranha que se apresentasse no meio, oporia, de fato, uma espécie de obstáculo e um impedimento:

portanto, o intelecto não pode ter nenhuma natureza, exceto, justamente, esta, de ser potencialidade. Portanto, aquilo que na alma chamamos *Nous* (e entendo, com este nome, aquilo com que a alma pensa e opina) não é, em ato, nenhuma das realidades existentes, antes do seu efetivo pensar. E por isso não é razoável que ele seja misturado ao corpo: porque logo adquiriria certa qualidade, e seria frio ou quente, ou seria um instrumento de uma certa espécie, como é o órgão do sentido. Ora, ao contrário, não é nada disso. E têm razão aqueles que dizem que a alma é o lugar das formas ideais: salvo que isso não pode ser dito de toda a alma, mas só da alma pensante, e que as formas ideais aí não existem em ato, mas só em potência. E é claro que a imunidade a padecer ações não é igual no caso da faculdade inteligente e senciente, se considerarmos os órgãos do sentido e a própria sensação. (...) Pois o órgão do sentido não existe sem o corpo, enquanto a inteligência existe por si. E quando, desse modo, a inteligência torna-se todas as coisas, tal como acontece com o que é chamado sábio, quando transforma a sua capacidade em ato (e isso acontece quando esse seu atuar-se depende dele), também aí ela é, de certo modo, em potência, embora não no mesmo sentido em que o era antes de ter aprendido e descoberto. Assim o intelecto pode pensar por si.¹⁸

Outra peculiaridade da “psicologia” aristotélica é o modo conforme ela explica o *conhecimento intelectual*. Aristóteles assume, tanto para o *conhecimento sensitivo* como para o conhecimento intelectual, os mesmos princípios que estabeleceu na sua *Metafísica*, a saber, os princípios da *potência* e do *ato*. Desta feita, o nosso intelecto é, ao nascer, como uma *tábula rasa onde nada foi escrito*. Ele é pura potência para conhecer, isto é, para receber as formas inteligíveis das coisas. As formas inteligíveis, por sua vez, nós as recebemos também em potência nas formas sensíveis assimiladas pela sensação. Ora, tomemos novo axioma: *nada pode ser levado a ato, exceto por algo que já esteja em ato*. Desta sorte, quanto às formas inteligíveis, nem o nosso intelecto – concebido *passivamente* – pode levá-las a ato, nem elas, tampouco, enquanto estiverem em potência nas formas sensíveis, podem levar o nosso intelecto a estar em ato. Para resolver este dilema da “dupla potencialidade”, o Filósofo introduz a famosa distinção entre *intelecto potencial* e *intelecto atual*.

Para explicar o que é este *intelecto atual*, Aristóteles se vale de uma comparação com a *luz*. Assim como a visão não conseguiria ver as cores sem a luz, assim o *intelecto passivo* não poderia ver as *formas inteligíveis* – que se encontram em potência nas *espécies sensíveis* conservadas na *fantasia* – se o *intelecto ativo* não as iluminasse, atualizando-as e *abstraindo-*

¹⁸ ARISTÓTELES. *Da Alma*. Γ 4, 429 a 10-b 10. In: REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles*. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. pp. 395 e 396. (Os grifos são nossos).

as das condições materiais das quais elas se encontram revestidas. Ora, uma vez iluminadas ou postas em ato pelo *intelecto ativo*, estas mesmas formas inteligíveis poderão, por seu turno, iluminar o *intelecto passivo*, atualizando-o, e ele poderá, destarte, gerar o *verbo mental*, isto é, o *conceito*:

E porque em toda a natureza há algo que é matéria e é próprio de cada gênero de coisas (e isso é o que todas as coisas são em potência) e algo que é causa eficiente, enquanto produz todas, como faz, por exemplo, a arte com a matéria, é necessário que *também na alma* existam essas diferenciações. E há, pois, um intelecto potencial, enquanto se torna todas as coisas, e, um intelecto agente, enquanto produz todas, que é como um estado semelhante à luz: de fato, também a luz, em certo sentido, torna as cores em potência, em ato.¹⁹

Outra nota que merece registro são os termos “vem de fora” ou “separado”, de que Aristóteles faz uso para designar o intelecto ativo. Com estes termos assaz controversos, quis o Estagirita acentuar a *irreducibilidade* do intelecto ativo à *matéria* e ao *corpo*. Ao contrário da alma vegetativa e da sensitiva, que já se encontram em potência no *germe masculino* e, por meio dele, passam para o *organismo* que se forma no *seio materno*, o intelecto ativo, em virtude de operar e existir por si, ou seja, de modo independente da matéria, de nenhum modo pode provir dela.

De onde ele provém? Aristóteles não determina ao certo a sua procedência, mas, deveras, trata-se de uma realidade de proveniência *meta-empírica, supra-física, transcendente e espiritual*. A falar com máxima exaço e propriedade, só ele – e não toda alma racional – é imaterial e, por conseguinte, imortal, eterno e divino. Embora não seja Deus, como muitos afirmaram, decerto ele é algo de *divino em nós*. Leiamos as palavras do próprio Aristóteles:

E esse intelecto [isto é, o intelecto agente] é separado e não-misturado, e intacto pela sua essência: de fato, o agente é sempre superior ao paciente e o princípio superior à matéria [...]. *Separado* [isto é, da matéria], *só ele, justamente, é o que é, e só ele é imortal e eterno*.²⁰

Passemos às considerações finais deste ensaio.

¹⁹ ARISTÓTELES. *Da Alma*. Γ 5, 430 a 10-23. In: REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles*. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. pp. 396 e 397.

²⁰ ARISTÓTELES. *Da Alma*. Γ 5, 430 a 10-23. In: REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles*. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 397. (Os primeiros colchetes são nossos).

3. Conclusão

A alma, conforme ficou estabelecido, é o *ato primeiro de um corpo natural que possui a vida em potência*. Segundo Aristóteles, a alma apresenta uma *tripartição* de acordo com as operações mais constantes que apresentam os seres vivos. Existe a alma vegetativa, que preside a geração, a nutrição, o crescimento e a reprodução; há a alma sensitiva, que preside a sensação, o apetite e o movimento; existe, por fim, a alma racional ou intelectiva, que preside o conhecimento, a deliberação e a escolha. *Como o superior contém o inferior*, a alma sensitiva não existe sem a vegetativa, e a alma intelectiva não existe sem a sensitiva. Tanto a alma vegetativa quanto a alma sensitiva estão ligadas à matéria. A alma vegetativa, pela nutrição, assimila a matéria das coisas sensíveis, e a alma sensitiva, na sensação, embora não assimile a matéria, assimila as formas sensíveis, que trazem consigo as condições materiais.

Agora bem, a alma intelectiva possui uma operação que *independe* da matéria e um objeto também puramente imaterial, a saber, a *forma inteligível* das coisas sensíveis. Acontece, porém, que a forma inteligível está em potência na *imagem sensível* do objeto conservada na *imaginação*. Por outro lado, o nosso intelecto também não está em ato de conhecer. Ao contrário, ao nascermos o intelecto está em *potência* de conhecer; é como *uma tábula rasa onde nada foi escrito*. Urge, desta feita, estabelecer a existência de um *intelecto ativo* que, desvencilhando a forma inteligível da *imagem sensível* do objeto, atualize-a (a *forma inteligível*), para que esta forma inteligível, por sua vez, atualizando o *intelecto passivo*, lhe dê a possibilidade de *gerar o conceito*. Ora, o conceito é imaterial e imutável.

Ora bem, como *o agir segue o ser e o modo de agir segue o modo de ser*, segue-se que a alma racional, ao realizar uma operação que independe da matéria, e ao conhecer um objeto que é imaterial, também pode existir *independentemente* da matéria e do corpo. Mas precisamente, deve-se dizer que o intelecto ativo, que realiza a *abstração* da forma inteligível conservada na imaginação, desenvolve uma operação que demonstra a sua imaterialidade e independência do corpo. Destarte, ao contrário das demais partes da alma, que já estão contidas no *germe masculino* e no *seio materno*, a alma intelectiva, mormente o *intelecto ativo*, “deve vir de fora”, visto que possui uma operação que é irredutível à matéria. Ora, irredutível à matéria, subsistente por si, capaz de conhecer o imaterial e o imutável, o intelecto ativo afigura-se como sendo a ponte, no homem, que liga e une o divino à *physis*. Com as palavras de Reale, concluímos:

A afirmação de que o intelecto *vem de fora* significa que ele é irreduzível ao corpo por sua intrínseca natureza, e é transcendente ao sensível. Significa que em nós há uma dimensão metaempírica, suprafísica e espiritual. E isso é o divino em nós.²¹

²¹ REALE. *Op. Cit.* p. 397.

BIBLIOGRAFIA

ARISTÓTELES. **Da Alma**. In: REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994.

_____. **Metafísica**. In: REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. pp. 386 a 398.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.