Lição 10 — A Teoria da Alma como Automovente Reconsiderada

TEXTO 408a34–408b31 - LIVRO I, CAPÍTULO IV, CONTINUAÇÃO

> *Poder-se-ia, com mais razão, indagar sobre a alma como estando em movimento, considerando fatos como estes: que ela, como dizemos, está triste, satisfeita, confiante, assustada; ou ainda, que está irada, que sente e entende. Todos esses parecem ser movimentos; a partir dos quais se poderia supor que a alma se move. § 146*
>
> *Esta, contudo, não é uma conclusão necessária. Mesmo que sentir dor ou alegrar-se ou entender sejam, no sentido mais pleno, movimentos, e cada um destes seja um 'ser movido' (p. ex., estar irado ou amedrontado ocorre por algum movimento do coração), este ser movido é a partir da alma. Quanto ao entender, ele é ou de tal natureza ou talvez algo outro. §§ 147-50*
>
> *Destes, contudo, alguns ocorrem com uma mudança de lugar naquilo que se move; outros com uma alteração — de que tipo ou como é outra questão. Dizer que a alma está irada é como dizer que ela constrói ou tece. Pois talvez seja melhor dizer, não que a alma é compassiva, ou aprende, ou entende, mas que um homem o faz por meio de sua alma. Essas modificações ocorrem por movimentos não tanto na alma quanto, em alguns casos, procedendo para ela, e em outros, procedendo dela, assim como a sensação procede das coisas, enquanto a recordação procede da alma para os movimentos ou repousos que ocorrem nos órgãos sensitivos. §§ 151-62.*
>
> *Mas o intelecto pareceria ser uma essência subsistente implantada na alma, e não se corromper. Pois ele se corromperia [se o fizesse], principalmente pela debilidade que acompanha a velhice. Mas, de fato, o que acontece é semelhante ao caso das potências sensitivas. Se um velho pudesse adquirir o olho de um jovem, ele veria como um jovem; portanto, a senilidade não é uma afecção da alma, mas daquilo que ela habita, como a embriaguez ou a doença. Entendimento e pensamento, então, decaem com a decadência de algo interior.*

> *O entendimento em si mesmo não pode ser afetado. Mas o raciocinar, amar e odiar não são afecções do intelecto, mas daquilo que o possui, precisamente na medida em que o possui. Por isso, quando isso decai, a alma cessa de lembrar ou amar. Pois estas procediam, não dela, mas do que era comum, que se desintegrou. Mas talvez o intelecto seja algo mais divino e imutável.*
>
> *Portanto, que a alma não pode ser movida é manifesto a partir desses argumentos. Mas se não pode ser movida, é evidente que não pode ser automovente. §§ 163-7*

COMENTÁRIO DE SANTO TOMÁS

LIÇÃO DEZ

§ 146. Após expor e criticar os argumentos daqueles que pensavam que, por a alma mover o corpo, ela mesma devia estar em movimento, o filósofo se ocupa agora em mostrar que um apoio mais forte para a afirmação de que a alma estava em movimento poderia ser extraído da consideração das atividades próprias a ela. Dividindo seu tratamento em duas partes, ele primeiro expõe a hipótese de que as atividades da alma são evidência de seu movimento; e, em seguida, resolve o problema na medida em que seu propósito presente exige, esta parte começando em 'Esta, contudo'.

Primeiro, então, ele diz que, ao passo que os filósofos de quem ele falava pensavam que a alma poderia estar em movimento a partir da consideração do fato de que ela movia o corpo, um argumento mais racional, i.e., mais plausível, poderia ser extraído 'considerando fatos como estes', i.e., as atividades da própria alma. Pois a partir destes poder-se-ia construir um argumento muito plausível em favor do movimento da alma. Pois dizemos que a alma 'está triste, satisfeita, confiante (i.e., audaciosa) e assustada'; e dizemos que ela fica irada e sente e entende. E como todas estas são atividades da alma, e também tipos de movimento, pareceria que a alma se move. E esta é uma sugestão mais plausível do que a já discutida. Pois esta última argumentava o movimento da alma a partir do corpo, segundo o princípio de que todo movente é ele mesmo movido; de modo que, se a alma move o corpo, a própria alma é movida. Mas a teoria agora a ser considerada considera o movimento da alma do ponto de vista das atividades próprias da alma.

§ 147. Em seguida, em 'Esta, contudo', ele esclarece a dificuldade. Aqui devemos notar que, quando Aristóteles busca a verdade por um processo de expor e responder objeções, às vezes ele emprega este método após já ter demonstrado a verdade em questão; e então suas objeções e soluções são governadas pela opinião que ele já formou para si mesmo. Mas às vezes ele faz tudo isso antes de demonstrar a verdade, e então baseia suas objeções e soluções nas visões de outros e não em sua própria opinião ou no que ele crê ser a verdade. Por exemplo, no Livro III da *Física*, onde argumenta contra aqueles que sustentavam a existência de um infinito, ele emprega uma série de princípios falsos em si mesmos, mas considerados verdadeiros por seus oponentes, e.g., que todo corpo é tanto leve quanto pesado. Pois ele ainda não havia decidido sobre a leveza e pesadez dos corpos; isso ele fez mais tarde no *De Coelo*, onde, em consequência, retoma a questão do infinito. E tal é seu método aqui. Sua crítica se baseia em pressupor como verdadeiras

as visões de seus oponentes.

§ 148. Estes últimos, especialmente os platônicos, pensavam que tristeza, alegria, ira, sensação e pensamento, e assim por diante, eram movimentos na alma, e que cada uma dessas atividades, não excetuando o pensamento, tinha seu órgão particular; de modo que, a este respeito, não havia diferença entre sensibilidade e inteligência; e todo tipo de alma, não apenas a alma intelectual, era imortal. Tudo isso Aristóteles concede, pressupondo que todas tais atividades, mesmo o pensar, são orgânicas, e que todas as almas são imortais. Ele apenas nega que tais atividades como sensação e alegria sejam movimentos na alma, afirmando que elas pertencem antes ao composto de corpo e alma. Isto ele torna o único ponto em questão.

§ 149. E aqui ele faz duas coisas. Primeiro, mostra que as atividades em questão não são movimentos da alma; segundo, prova isso com um argumento especial que começa em ‘Mas o intelecto’. Seus oponentes, diz ele, sustentam dois pontos: (1) que alegria e tristeza e assim por diante são movimentos; (2) que esses movimentos devem ser atribuídos à alma; a qual, portanto, se move. Mas a conclusão não se segue necessariamente; e, em todo caso, ambas as proposições são falsas — as atividades em questão não são movimentos, nem coisas como ira, alegria, sensação devem ser atribuídas à alma. Mas mesmo admitindo, por amor ao argumento, que são movimentos, não deveriam ser atribuídas à alma; nem a alma, em consequência, ser considerada como se movendo neles e com eles.

§ 150. Pois é óbvio que, mesmo se essas atividades são movimentos e são da alma, elas não são da alma exceto com respeito a certas partes definidas do corpo: assim, a sensação só ocorre em certas partes do corpo, como o olho, o órgão da visão; e a ira no coração; e assim com o restante. É claro que elas são movimentos não da alma sozinha, mas da alma e do corpo juntos. Contudo, elas são a partir da alma; por exemplo, quando a alma pensa que algo é digno de ira, o órgão animal chamado coração é perturbado e o sangue se aquece ao redor dele. O mesmo ocorre com o medo; ele faz uma parte definida do corpo contrair-se e alterar-se. E igualmente com o restante. Nestes casos, então, a alma em si mesma não se move, mas apenas se move no movimento de outra coisa, e.g., o coração. Mas tendo em vista um ponto que Aristóteles vai provar mais tarde, a saber, que o entendimento é um ato da alma sozinha, no qual o corpo não tem participação, ele observa aqui que talvez o entendimento deva ser distinguido de todas aquelas atividades que ocorrem no composto de alma e corpo. Ele diz ‘talvez’ porque está falando tentativamente. Mas ao afirmar que as outras atividades são da alma e do corpo juntos, ele implica que elas surgem da alma.

§ 151. Assim, quando ele diz ‘destes, etc.’, ele quer mostrar que esses movimentos surgem da alma acompanhados por certas mudanças locais; como no caso da ira, que ocorre na alma quando partes do corpo no coração e ao redor dele são movidas: o sangue aquecido pelo coração é dispersado para as extremidades do corpo. Pode também haver uma ‘alteração’ ou movimento qualitativo, como no medo, quando o coração se contrai e esfria e a pessoa empalidece. O que são essas paixões, e como ocorrem, é outra questão; mas é claro que, como movimentos, elas não estão na alma sozinha, mas na alma e no corpo juntos.

§ 152. Portanto, assim como as atividades corporais de qualquer animal não brotam de sua alma sozinha, mas de seu corpo, ou do composto de alma e corpo, assim também a percepção sensorial

e a alegria e assim por diante não devem ser atribuídas apenas à alma, mas ao corpo e à alma juntos. Dizer que a alma fica irada e por isso é movida é como dizer que a alma tece ou constrói ou toca harpa. A alma, de fato, é a causa dessas atividades; pois a habilidade adquirida para construir ou tecer ou tocar harpa está na alma, e o exercício da habilidade em cada caso brota da alma. Mas, assim como é melhor dizer que o construtor, não a arte de construir, constrói, embora o construtor construa por sua arte, assim talvez seja melhor dizer que não é a alma que sente compaixão ou aprende ou pensa, mas o homem que faz estas coisas com sua alma. Ele diz ‘talvez, etc.’ pela razão já dada.

§ 153. Mas como a afirmação de que a alma não se move, mas o homem com sua alma, poderia ser interpretada como significando que o movimento existe na alma como seu sujeito, para prevenir isso, Aristóteles explica que quando diz que o homem se move com sua alma, ele quer dizer que o movimento deriva, por assim dizer, da alma, e não que é encontrado na própria alma.

§ 154. Pois quando digo 'isto se move com aquilo', minha afirmação pode ser tomada em dois sentidos: ou que a fonte de um dado movimento está ela mesma se movendo, como quando digo que um homem se move com seus pés, os próprios pés se movendo; ou que algo imóvel em si mesmo move outra coisa; e é neste último sentido que se diz que um homem se move com sua alma.

§ 155. Ora, este movimento é duplo. Às vezes a alma representa o termo para o qual o movimento tende, como na sensação; pois no ato da alma apreender objetos sensíveis exteriores, a faculdade sensitiva no órgão corporal é despertada e, movendo-se, transmite 'a ela', i.e., à alma, imagens e noções das coisas sensíveis. Mas às vezes a alma se comporta como o ponto de partida do movimento, como na recordação, quando as imagens e noções latentes e soterradas das coisas são trazidas à luz, a fim de que as coisas sensíveis sejam compreendidas através delas. Se o próprio armazenamento interno de imagens deve ser chamado de movimento ou de repouso não é relevante agora.

§ 156. Movimentos desse tipo, então, não devem ser atribuídos à alma, mas à alma e ao corpo juntos; se eles brotam da alma, isso não implica movimento na alma.

§ 157. Mas observe que esta solução do problema é apenas provisória; ela não nos deixa com a verdade perfeitamente definida. Pois o movimento é atribuído às atividades da alma de maneiras diferentes por pessoas diferentes. De fato, três tipos de movimento são discerníveis nisso. Em algumas dessas atividades, o movimento em sentido estrito é encontrado. Em outras, é encontrado em um sentido menos exato do termo. E em outras, em um sentido ainda mais amplo.

§ 158. Pois o movimento próprio ocorre nas atividades da alma vegetativa e no desejo sensível. Na atividade vegetativa, a própria substância material se move, em consequência da assimilação do alimento. Este movimento é o crescimento; onde a alma vegetativa desempenha o papel ativo, o corpo um papel passivo. No desejo sensível também ocorre movimento próprio, tanto através de alterações qualitativas quanto através de mudanças de lugar. Mal um homem deseja algo, ele é afetado por certas mudanças — ficando zangado, como no desejo de vingança, ou alegre, como na busca do prazer. E, acompanhando isso, o sangue se move do coração para as extremidades do corpo; além do fato de que o homem inteiro se move de um lugar para outro em busca do que

deseja.

§ 159. Em um sentido menos estrito, no entanto, o movimento ocorre nos atos da alma sensitiva. Aqui não há movimento da própria substância material, mas apenas um movimento 'espiritual' de cognição: por exemplo, o ato de ver não é uma modificação material; é a recepção 'espiritual' no olho de formas sensíveis. No entanto, envolve alguma alteração material, porque a faculdade da visão está alojada no corpo: e nesta medida envolve movimento, embora não seja movimento em sentido estrito. O movimento em sentido estrito não é atribuído às atividades da alma, exceto quando uma modificação da substância material é o termo direto da atividade.

§ 160. De modo menos estrito ainda, e na verdade apenas por metáfora, o movimento deve ser atribuído ao ato do intelecto, no qual não há movimento da substância material, como no caso das atividades vegetativas, nem mesmo qualquer alteração do sujeito das operações 'espirituais', como no caso da percepção sensorial. Há apenas uma atividade que é chamada de movimento simplesmente porque a mente passa da potência ao ato. Isso difere do movimento próprio; pois enquanto este último conota uma imperfeição no sujeito que se move, esta atividade procede do sujeito como já perfeito e completo.

§ 161. Claramente, então, os atos das almas vegetativa e sensitiva não são exclusivamente da alma, mas da alma e do corpo juntos; enquanto os do intelecto são chamados de movimentos apenas metaforicamente, e são exclusivamente da alma, sem o uso de qualquer órgão corporal particular.

§ 162. Note também que, como o desejo e a cognição são ambos encontrados na parte sensitiva, a mesma divisão aparece também na parte intelectual. Daí o amor, o ódio, o deleite e assim por diante podem ser entendidos ou como sensitivos, e neste sentido são acompanhados por um movimento corporal; ou como exclusivamente intelectuais e volitivos, sem qualquer desejo sensível acompanhante; e entendidos neste sentido não são movimentos, pois não envolvem nenhuma mudança corporal acompanhante. Neste último sentido, eles pertencem até mesmo a substâncias imateriais, como será mostrado mais claramente adiante.

§ 163. Então, em 'Mas o intelecto', Aristóteles se propõe a provar o que foi mostrado, a saber, que mesmo que atividades deste tipo sejam movimentos (como os filósofos que ele está discutindo sustentavam), ainda assim elas não são movimentos apenas da alma, mas envolvem também o corpo. Assim, ele toma uma de suas opiniões (famosa em seu tempo), a saber, que não apenas o intelecto, mas todo tipo de alma sem exceção, é imortal. De acordo com esta visão, o intelecto era uma substância em formação, ainda incompleta, e era imortal. Pois é um fato da experiência que todo o enfraquecimento e decadência que afetam o intelecto ou os sentidos vêm do lado do órgão corporal, não da própria alma. Donde pareceria seguir-se que o intelecto e todos os outros tipos de alma eram incorruptíveis; se suas atividades se tornam fracas, isso não implica sua própria decadência, mas a decadência dos órgãos do corpo.

§ 164. Se a própria alma decaísse, ela decairia especialmente na velhice; é quando os órgãos dos sentidos se tornam fracos. No entanto, de fato, a própria alma não é afetada pela velhice; se um velho pudesse receber o olho de um jovem, ele veria tão bem quanto um jovem. O declínio da velhice, então, não se deve a um declínio na alma ou nas faculdades dos sentidos, mas ao corpo;

assim como na doença ou na embriaguez é o corpo, não a alma, que é enfraquecido. Daí 'entendimento', i.e., apreensão simples, e pensamento,' i.e., a atividade intelectual de combinar e distinguir ideias, tornam-se fracos, não por uma fraqueza no intelecto, mas por 'a decadência de algo mais interior', i.e., o órgão ou instrumento do intelecto. O entendimento 'em si mesmo não pode ser afetado'.

§ 165. Ora, ao dizer isso, Aristóteles não está dando como sua opinião que o intelecto tem um órgão corporal especial, mas, da maneira já explicada, ele está argumentando supondo que as visões dos filósofos que ele está criticando são sólidas; e era a visão deles, como vimos, que cada uma das atividades da alma, e mesmo o próprio intelecto, tinha seu órgão corporal especial. Assumindo isso, portanto, ele dá como razão para a decadência do entendimento que ele é uma daquelas atividades (como odiar e amar) que não são apenas da alma, mas de 'aquele que a tem', i.e., do composto de corpo e alma, ou do órgão corporal — precisamente, ele acrescenta, na medida em que este composto tem 'ela', i.e., entendimento, e assim por diante. Consequentemente, quando 'isto' (i.e., o órgão corporal) 'decai' suas atividades, tais como amar ou entender, decaem igualmente, e a própria alma não se lembra nem ama mais. A razão é que tais processos não envolviam apenas a alma, mas 'aquilo que era comum', i.e., todo o ser composto; que agora decaiu e passou. Claramente, então, se todos esses movimentos e atividades decaem através da decadência do corpo, não da alma, eles não são eles mesmos exclusivamente da alma, mas da alma e do corpo juntos; e não a alma, mas a alma e o corpo juntos, é o que se move.

§ 166. Mas para remover qualquer impressão de que ele próprio acredita que o intelecto é o que o argumento que ele está usando supõe que seja, ele acrescenta estas palavras, 'Talvez o intelecto seja algo mais divino e imutável', i.e., algum tipo de poder mais nobre do que qualquer um que estamos considerando agora, cuja atividade é exclusivamente da alma. Ele diz 'talvez' porque a questão ainda não foi decidida; será esclarecida no Livro III. Isso o suficiente para mostrar que ele está argumentando com base em uma suposição.

§ 167. Finalmente, ele conclui de tudo isso que agora está claro que a própria alma não pode ser o sujeito do movimento. E se assim for, então a alma é obviamente não um automotor com movimentos dos tipos aqui discutidos, como os filósofos que ele está criticando haviam sustentado.

Revision #2
Created 4 October 2026 19:26:04 by Admin
Updated 11 October 2026 22:01:12 by Admin