

DE ANIMA
LIVROS I - III
(trechos)

ARISTÓTELES

LUCAS ANGIONI
Departamento de Filosofia
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Estadual de Campinas

textos Didáticos
n° 38 – SETEMBRO DE 1999

TEXTOS DIDÁTICOS

IFCH/UNICAMP

Setor de Publicações

Caixa Postal: 6110

CEP: 13081-970 - Campinas - SP

Tel. (019) 788.1604 / 788.1603 - Fax: (019) 788. 1589

**SOLICITA-SE PERMUTA
EXCHANGE DESIRED**

Diretor: Prof. Dr. Paulo Miceli

Diretor Associado: Prof. Dr. Rubem Murilo Leão Rêgo

Comissão de Publicações:

Prof^ª Amneris Angela Maroni - DCP, Prof. Italo A. Tronca - DH, Prof. Márcio Bilharinho Naves - DS, Prof. Oswaldo Giacóia Jr. - DF e Prof. Rubem Murilo Leão Rêgo (Coordenador).

Setor de Publicações:

Marilza A. da Silva, Magali Mendes e Maria das Graças Almeida.

Gráfica

Sebastião Rovaris, Marcos J. Pereira, Luiz Antonio dos Santos, Marcilio Cesar de Carvalho, José Carlos Diana e Leontina Marques Segantini.

Capa - Composição e Diagramação - Revisão - Impressão

IFCH/UNICAMP

APRESENTAÇÃO

A publicação de uma tradução parcial do *De Anima* parece-me justificada por duas razões: primeiro, pela urgência em deixar à disposição dos alunos de graduação, bem como de outros interessados em geral, uma versão em português do texto aristotélico; em segundo lugar, pelo fato de que podemos discernir facilmente, no corpo dessa obra, diversos blocos dotados de razoável unidade interna, e respectivamente dedicados a assuntos diversos. Um tal corte nem sempre é assim tão tranqüilo em Aristóteles. No caso do *De Anima*, porém, a nitidez dessas camadas facilita o trabalho de selecionar os textos imediatamente relevantes para certos interesses. Assim, pareceu-me legítimo, por exemplo, seguir algumas das traduções contemporâneas (como a de Hamlyn na Clarendon Aristotle Series) e selecionar do livro I apenas as passagens diretamente relevantes para os argumentos centrais desenvolvidos nos livros subseqüentes. Não se trata de menosprezar a discussão dialética que Aristóteles conduz no livro I a respeito de seus antecessores. Trata-se apenas de introduzir certos cortes em favor de certas prioridades imediatas. Do mesmo modo, no livro II, podemos discernir dois blocos principais: os capítulos 1-4, em que se discute a concepção geral de alma como *efetividade primeira* de um corpo e se procede a uma discriminação das diversas capacidades da alma (com uma atenção inicial sendo dispensada à capacidade nutritiva), e os capítulos 5-6, em que se estudam os traços gerais da capacidade perceptiva ou sensitiva e se estabelece a noção geral de sensação. Os capítulos restantes (7-12) adentram em discussões bem mais por-

menorizadas a respeito de cada um dos cinco sentidos, seguindo o método de procurar delimitar a capacidade da alma segundo o objeto que lhe é correlato. No livro III, por sua vez, retornamos, nos dois primeiros capítulos, a discussões menos específicas sobre a sensação em geral (concernentes a problemas como a exaustividade dos cinco sentidos, a “consciência” de que percebemos, a unificação das diversas sensações próprias, a sensação comum e a sensação accidental), passamos por um denso capítulo dedicado ao instigante tema da imaginação, e finalmente chegamos a um bloco de capítulos, 4-8, dedicados à noética, isto é, à capacidade intelectual pela qual pensamos e atingimos um conhecimento verdadeiro sobre as coisas. O restante do livro se ocupa com recapitulações, questões ulteriores a respeito do papel desempenhado pela alma na determinação da ação animal, e enfim, certas considerações provavelmente deslocadas, a respeito da sensação do tato.

Diante desse quadro, pareceu-me legítimo oferecer uma tradução preliminar apenas dos trechos mais relevantes, ou ao menos mais relevantes em vista de certos temas centrais cujo estudo me parece propedêutico – os trechos que historicamente mais receberam a atenção da tradição filosófica, e que são os mais citados em qualquer estudo sobre a psicologia aristotélica:

- *Livro I*: capítulo 1, mais o pequeno trecho do capítulo 4 em que Aristóteles procura discernir em que contextos poderia fazer sentido dizer que a alma se move.

- *Livro II*: do capítulo 1 ao 6.

- *Livro III*: do capítulo 1 ao oitavo.

Em linhas gerais, procurei seguir aqui os mesmos princípios que nortearam minha tradução dos livros I e II da “Física” (Textos didáticos nº 34). Procurei ter em vista as peculiaridades do texto aristotélico, que, uma vez

mais repito, não foi confeccionado *more geometrico* com destino a algum público universal, mas, pelo contrário, evidencia a cada linha sua destinação “interna”, voltada para o próprio grupo de trabalho que girava em torno de Aristóteles. Talvez seja impossível determinar com precisão a natureza exata dos escritos aristotélicos que hoje constituem o *Corpus*. Mas, seja como for – sejam eles “notas de aula” tomadas por algum discípulo e revistas por Aristóteles, sejam “lembretes programáticos” para as aulas, etc. –, o fato é que o estilo argumentativo se pauta pela concisão. Às vezes, uma peça de terminologia técnica vem resolver sem mais delongas uma série de argumentos, como se o jargão soasse uma espécie de vinheta, trazendo à mente do público um conjunto de relações conceituais já familiares, e suficientes para desemaranhar e solucionar o problema em questão.

Procurei manter na tradução esse estilo extremamente parcimonioso e elíptico, sem, no entanto, cometer abusos: pois o grego, com sua plasticidade sintática, com as declinações, com a invejável riqueza das partículas, etc., permite uma conjunção inigualável de objetividade e concisão, de modo que, se mantivéssemos em português, sistematicamente, as mesmas elipses do original, teríamos por resultado, em vários casos, a substituição de argumentos claros e objetivos por laconismos ininteligíveis. É tentador conter a prolixidade e lapidar o estilo do português, mas tive como prioridade evitar o resultado indesejável de sugerir obscuridade e ambigüidade onde há no texto original clareza e precisão. Mas a dificuldade em se encontrar a justa medida (repite isso mais uma vez) é muito difícil.

Cumpra fazer algumas advertências quanto à terminologia. Em geral, o tradutor vê-se diante do seguinte problema: dado que uma mesma palavra grega se presta a vários usos com sentidos bastante diversos, deveríamos traduzi-la por diversas palavras, segundo respectivamente o sentido em que ela é empregada em cada contexto? Ou, antes, deveríamos apostar numa tra-

dução invariável por um único termo, numa correspondência um a um, buscando preservar certa relação etimológica? A tarefa de traduzir o *De Anima*, no entanto, colocou-me diante do mesmo problema, mas agora em sentido inverso: dado que várias palavras gregas são utilizadas para designar uma mesma noção geral, deveríamos traduzi-las por uma única palavra, ou antes deveríamos respeitar algum tipo de correspondência um a um entre termos gregos e termos em português? Em alguns casos, como veremos abaixo, o texto de Aristóteles se utiliza de vários termos para designar uma mesma coisa ou uma mesma noção, e a variação de vocabulário talvez seja irrelevante para o argumento que se tem em vista; alguma nuance talvez esteja envolvida, facilitada pela farta disponibilidade do vocabulário à mão de Aristóteles; mas o resultado argumentativo e conceitual não sofre nenhuma modificação significativa (é o caso de alguns usos – não de todos! – de *entelecheia* e *energeia*, de *horismos* e *logos*, ver abaixo).

Percebi o problema, mas certamente não o resolvi. Duvido que ele possa ser resolvido *sistematicamente*, a partir de alguma questão de princípio aplicável de modo universal, e por isso me ative, caso a caso, às exigências de cada contexto. Mas não estou certo de ter encontrado soluções inteiramente razoáveis.

Algumas pequenas observações sobre o vocabulário:

Eidos: traduzi em geral por “forma”, salvo nos poucos contextos em que “espécie” pareceu-me mais conveniente (cf. 402b 3, 415b 7).

Morfé: a tradução mais natural seria “forma”, mas simplesmente para não confundir com *eidos* (evitando traduzir *eidos* por “espécie”), optei por “configuração” (cf. 412a 8, 414a 9).

Entelecheia, *energeia*. Traduzi *entelecheia* por “efetividade”. Nos contextos em que *entelecheia* e *energeia* aparecem lado a lado, traduzi esta última por “atividade”. No entanto, em várias outras situações, Aristóteles

parece-me se valer desses dois termos de maneira intercambiável, como se não houvesse nenhuma diferença relevante entre ambos. Em III-2 (425b 26, 426a 2, etc.), apenas o termo *energeia* comparece, e neste contexto pareceu-me mais elucidativo traduzir por “efetividade”. Mas por que, em geral, “efetividade”? Ora, para diminuir da melhor maneira possível as distâncias inevitáveis entre o texto aristotélico e o nosso, precisamos de uma palavra que pudesse designar ao mesmo tempo (de acordo com o aspecto e/ou o contexto) (i) um conjunto de disposições que capacitam uma coisa para determinadas funções características, pelas quais ela essencialmente se define, (ii) o exercício efetivo e pleno dessas funções. O velho termo escolástico “ato” parece-me absolutamente inconveniente, assim como o seu sucedâneo “atualidade”. Estou longe de julgar que “efetividade” satisfaça plenamente a supracitada exigência, mas me pareceu um mal menor. Além disso, “efetividade”, creio, também permite uma melhor clareza na relação com os verbos cognatos, que foram então traduzidos por “efetuar”, “efetivar-se”, etc.

Dynamis: de acordo com o contexto, traduzi por “potência” ou por “capacidade”. Traduzi em geral por “em potência” a expressão no dativo *dynamei*.

Ousia: traduzi por “essência”, e não por “substância”. Justifiquei tal opção em outras ocasiões, e creio que aqui não é o lugar mais conveniente para me repetir. Há porém um pequeno trecho em II-4 (416b 13-16) que é difícilimo. Ver a nota 19.

Aisthanesthai: poderíamos traduzir por “sentir” ou por “perceber”. Dei preferência à primeira opção e a ela me ative em quase todos os contextos, preservando-me porém o direito de usar “perceber” em passagens (como 428a 15, b 1) nas quais “sentir” possivelmente acarretaria associações indesejáveis com a nossa noção de *sentimento*. No capítulo 6 do livro II, por razões análogas, preferi traduzir várias ocorrências da voz passiva por “é percebido”, ao invés de “é sentido”, que soaria demasiadamente esquisito.

Aisthesis: buscando preservar a ligação imediata com *aisthanesthai* (“sentir”), traduzi por “sensação”. Mas talvez em alguns contextos “percepção” fosse uma tradução mais conveniente. Por outro lado, em certos contextos, “*aisthesis*” também pode designar indiferentemente a ocorrência de um ato de sensação e o conteúdo perceptual desse ato (cf. 431a 15, 432a 9). Por isso, procurei uma tradução diferenciada para *aisthema*, “sensação percebida” (a qual estou longe de julgar inteiramente satisfatória!); pois aqui trata-se do resultado da *aisthesis* entendida como processo: o *dado perceptual* captado pelos sentidos, isto é, o conteúdo da percepção.

Aistheterion, “órgão sensorial”.

Phantasia: “imaginação” (salvo contextos muito peculiares, como 402b 23); *phantasma*, “imagem”.

Noûs: arrisco-me numa tentativa temerária: “inteligência”, e não “intelecto”, como reza a tradição. O fato é que a palavra *noûs*, em seu uso corrente à época de Platão e Aristóteles, pode designar uma capacidade de apreender de maneira imediata e pertinaz certos fatos relevantes para o sujeito cognoscente. Penso que Aristóteles em grande medida preservou esse sentido, que é melhor vertido por “inteligência” do que por “intelecto”. Não obstante, em certos contextos, *nous* pode designar uma ocorrência particular no exercício dessa capacidade (tal como dizemos “um *pensamento* me ocorreu”); nestes casos, “inteligência” não é uma tradução perfeitamente adequada, como em 430b 27, onde traduzi por “intelecção”.

Noein: para preservar a ligação etimológica imediata com “*noûs*”, traduzi este verbo por “entender”, o que me trouxe uma vantagem e uma desvantagem. Por um lado, a vantagem de liberar o nosso verbo “pensar” para traduzir, de acordo com o contexto, outros termos gregos igualmente correntes para o ato de pensar (*dianoein*, *dianoeisthai*, *ennoein*, *phronein*); mas, por outro lado, a desvantagem de usar, para traduzir um termo com que Aristó-

teles indica algo ordinário e comum, um verbo que entre nós não mais comporta esse uso.

Noesis, “intelecção”; *noema*: “intelecção”, ou “pensamento” (no sentido em que dizemos “um pensamento me ocorreu”). Aristóteles utiliza com extrema maleabilidade diversos termos para designar itens consideravelmente diversos: a capacidade geral de pensar (*noûs*, *noein*), o processo efetivo de pensar, tomado em sua generalidade (*noesis*, mas também *noein* e até *noûs*), a ocorrência particular de um processo efetivo (*noesis*, *noema* ou até mesmo *noûs*), e o conteúdo que resulta desse processo (*noema*). A tradução desses termos deve levar em atenção o contexto.

Dianoein/ dianoeisthai, “pensar”; *dianoia*: “pensamento”.

Phronein: este verbo, junto com seus cognatos, tem grande importância na reflexão ética de Aristóteles. Aqui, no entanto, ele parece-me usado num sentido bastante geral e neutro, que pode ser traduzido por “pensar” (cf. 417b 8, 429a 11). Em III-3, onde ele aparece lado a lado com *noein* e *dianoesthai*, traduzi por “cogitar” apenas para marcar a utilização de três termos diferentes por Aristóteles (“cogitar”, “entender”, “pensar”).

Krinein: este verbo é utilizado em III-3, 427a 20-21, como rubrica geral para descrever a operação tanto da sensação como do pensamento. As duas opções mais naturais seriam “julgar” e “discernir”, ou então “discriminar”. Se o “juízo” envolve alguma formulação proposicional que passa pela *doxa*, parece-me arriscado, nos contextos em que *krinein* se refere à sensação, traduzi-lo sistematicamente por “julgar”, como fazem algumas das traduções correntes. Trata-se de saber se haveria lugar, em Aristóteles, para um “juízo de percepção”, e se Aristóteles admitiria que a própria sensação, à parte do pensamento, poderia emitir juízos e identificar coisas. Pareceu-me mais circunspecto traduzir em geral por “discriminar”, a não ser quando o contexto nos permite claramente traduzir por “julgar”.

Logos. Esta palavra é utilizada no *De anima* em pelo menos quatro acepções: (i) *proporção*, isto é, *razão de uma mistura*, como em II-4, 416a 17, III-2, 426a 28, b 7, etc. (ii) como *capacidade discursiva* ou *raciocinativa*, que só os seres humanos possuem, por oposição a todos os outros animais, como em III-3 (427b 14, 428a 24); traduzi por “razão”. (iii) como *enunciado definitório* que diz precisamente o que a coisa é; em certas passagens (cf. 412b 10, 414b 20 ss., 415a 13), depois de tentar “enunciado”, resolvi traduzir por “definição”, pois aqui parece-me haver um dos casos em que Aristóteles designa uma mesma noção com dois termos (*logos*, *horismos*) cujas respectivas diferenças, nos contextos em que aparecem, se reduziriam a nuances insignificantes para o argumento e para o quadro conceitual relevante; em outros casos, porém, pareceu-me conveniente preservar a tradução “enunciado”, justamente onde há um contraste relevante com o *horismos*, (cf. II-2, 413a 16, 18). (iv) como *determinação* que pertence à própria coisa – e não estritamente à ordem do discurso sobre a coisa –, e pela qual a coisa é precisamente aquilo que ela é em sua essência (cf. 403a 25, 416a 18). Julgo impossível encontrar uma tradução satisfatória (Hamlyn traduz por “principle!”). Os medievais podiam se valer do termo *ratio*, similar a *logos* até mesmo na maleabilidade de sentidos. Optei pelo expediente de traduzi-lo por “determinação” ou “organização”.

O problema com *logos* é ainda maior, na medida em que há passagens nas quais é muito difícil discernir se Aristóteles tem em vista o sentido (iii) ou o sentido (iv), ou ainda, algum sentido limítrofe ou sobredeterminado, que de algum modo se situaria entre ou envolveria ambos os sentidos (iii) e (iv) (veja-se, por exemplo, 403b 2, 4, 413b 29).

Paschein: de acordo com o contexto, utilizei duas alternativas: “padecer” (403a 6, 427a 9) e “ser modificado” (408b 23, 416b 32, 417b 2, 429a 14, 429b 25, etc.).

Pathos: “afecção” (402a 9, 403 a 3, 16, 25); *pathema*, “emoção” (403a 20).

Pragma. Para se referir aos objetos sensíveis e/ou inteligíveis, Aristóteles se utiliza deste termo tanto para designar aquilo que os escolásticos chamariam de *objeto formal*, isto é, uma unidade intencional qualquer, determinada por uma *ratio sub qua* (cf. 430a 20, 431a 1), como também aquilo que os escolásticos chamariam de *objeto material* (cf. 431b 25). Poderia ter traduzido aquele primeiro uso por “objeto”, e este segundo por “coisa” – correndo o risco de sério anacronismo!! Mas após muita vacilação, terminei optando por “coisa” em todas as passagens. Cumpre ressaltar, com ênfase, que muitas vezes o termo “coisa” é utilizado nesta tradução como um acréscimo para traduzir os adjetivos e participios no neutro plural. Tentei, porém, evitar esse expediente, valendo-me do termo “item” (mais inocente, no vocabulário filosófico) em um bom número de passagens.

To ti én einai, to ti esti, tode ti. Correndo o risco de aborrecer o leitor com um linguajar canhestro, traduzi esses termos de maneira estritamente literal – “o quê era ser”, “o quê é” (o acento bárbaro tem por objetivo ressaltar que no original se trata de uma pergunta substantivada com o artigo neutro), “um isto” –, com o mesmo intento de deixar à mostra a *origem ordinária* de certos termos centrais da reflexão aristotélica.

A expressão “*to + einai + nome no dativo*” requer cuidados especiais. Traduzi por “ser do ___”. Em primeiro lugar, deve-se ressaltar que o infinitivo “ser” está longe de ter o sentido que terá na tradição ocidental a partir da distinção tomista entre *esse* e *essentia*. Longe de designar a existência, sob qualquer acepção que seja, o infinitivo que comparece nessa expressão técnica de Aristóteles designa algo que está mais próximo da “essência”. Não é aqui o lugar adequado para entrar nos detalhes desta questão, mas cumpre ressaltar que essa expressão, como resposta ao “*to ti en einai*” (onde o *ti* é o predicado, sobre o qual incide a pergunta), assinala aquilo que algo é essen-

cialmente em si mesmo, ou, em termos de teoria semântica, aquilo que define o sentido conotativo de um termo, indendentemente de sua referência denotativa, isto é, independentemente de sua aplicação a alguma coisa qualquer. Nessa perspectiva, o *branco* possui um *ser*, e até mesmo o *bode-cervo* possui um *ser*¹. Assim, cabe ressaltar que, com tal expressão “*to + einai + nome no dativo*”, Aristóteles põe entre parêntese as possíveis aplicações denotativas (ou as possíveis referências) do nome em questão: não interessa saber o que é (para algum sujeito qualquer) *ser branco*, mas antes interessa saber *o que é o branco em si mesmo*. Aquela primeira alternativa (“*em que consiste, para x, o fato de ser branco?*”) poderia ser sugerida pela expressão “*ser branco*”. Por isso a evitei, e dei preferência a “*ser do branco*”, entendido como equivalente de “*essência do branco*”.

Hyparchein. Este verbo se apresenta em pelo menos três construções sintáticas: (i) construção intransitiva (com ou sem advérbio); (ii) com complemento no dativo; (iii) complementado pela expressão “*en + dativo*”. Além de impossível, é indesejável encontrar uma única tradução invariável. O sentido preciso do verbo, em qualquer uma das construções, é extremamente maleável, e só pode ser determinado pelo contexto. Não obstante, Aristóteles dispõe de alguns usos técnicos: no esquema da segunda construção, por exemplo, Aristóteles usa *A hyparchei toi B* (no dativo) como intercambiável com *A kategoreitai tou B* (no genitivo), expressão que descreve a forma sentencial da predicação: “*A se diz de B*”, isto é, na forma proposicional da lógica clássica, “*B é A*”. É por isso que se encontra já sedimentada a tradução “*A é atribuído a B*”. No entanto, fora do *Órganon*, nem sempre Aristóteles tem em vista com esse verbo a descrição de uma relação estrita-

¹ Podemos perguntar “o que é bode-cervo?” (cf. *Analíticos Segundos* II 7, 92b 5-8), e a expressão “*to + einai + bode-cervo no dativo*” seria um esquema formal para exprimir a resposta a essa pergunta.

mente lógica. O verbo “hyparchein” guarda também um sentido mais concreto, ao qual tentei ser menos infiel, traduzindo-o por “pertencer”, “ocorrer”, “se dar”. Além do mais, em algumas ocorrências intransitivas, “hyparchein” poderia ser traduzido por “existir”, “se encontra existindo”².

Texto e traduções consultadas:

Quanto à escolha das variantes do texto grego, este trabalho apresenta apenas algumas tentativas incipientes e preliminares. Inicialmente, minha decisão havia sido tomar o texto de David Ross para a Oxford Classical Texts (OCT), sem me preocupar com as variantes. É surpreendente, no entanto, o número de intervenções discutíveis que os editores modernos fizeram no texto do *De Anima*. Ao consultar o aparato crítico de Ross, convenci-me de que mesmo uma tradução preliminar, por mais preliminar que fosse, não poderia deixar de conferir outras edições do texto grego. Como ocorreu o feliz acaso de cair-me em mãos um exemplar da edição da Teubner, feita por Biehl e revisada por Apelt, decidi-me então a supervisionar e escolher as variantes do texto a partir das seguintes ferramentas:

- *De Anima*, D. W. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1956.
- *De l'Âme*, texte établi para A. Jannone e traduit par E. Barbotin, collection Guillaume Budé, “Les Belles Lettres”, Paris, 2ª edição, 1995.

² Ainda que Aristóteles dificilmente tenha em mente a noção de existência que se tornou dominante na tradição filosófica do Ocidente desde os medievais. A esse respeito, ver Charles Kahn “Por que a Existência não emerge como um Conceito distinto na Filosofia Grega?”, in *Sobre o Verbo Grego Ser e o Conceito de Ser*, trad. Maura Iglésias et alli, Cadernos de Tradução 1, Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga, Deptº de Filosofia da PUC- RJ, 1997, p. 91-106.

- *De Anima*, edição crítica de G. Biehl, revisada por O. Apelt, Teubner, Leipzig, 1904.

- *De Anima, in Aristotelis Opera*, E. Bekker, Berlim, 1830-1880.

As traduções que utilizei para comparar e aperfeiçoar os resultados provisórios que fui obtendo foram as seguintes:

- R. D. HICKS, tradução inglesa clássica, do início do século, reeditada (em *Aristotle De Anima*) por Prometheus Books, Buffalo, New York, 1991, e reproduzida também em Durrant, M. (ed.), *Aristotle's De Anima in Focus*, Routledge, London/New York, 1993,

- D. HAMLYN, *Aristotle's De Anima Books II and III*, Oxford, Clarendon Press, 2ªed., 1993; inclui introdução, comentário, um excelente artigo de C. Shields (ver abaixo) e uma bibliografia.

- E. BARBOTIN, collection Guillaume Budé, "Les Belles Lettres", Paris, 2ªedição, 1995.

- Richard BODEÛS, *Aristote - De l'âme*, GF-Flammarion, Paris, 1993; inclui notas e comentário.

Agradecimentos:

Agradeço encarecidamente os professores Francisco Benjamin de Souza Neto e Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento, os quais utilizaram em cursos (sobre Aristóteles e Tomás de Aquino) uma primeiríssima versão preliminar de trechos desta tradução. Seus comentários, sugestões e críticas muito contribuíram para o aprimoramento deste trabalho, e para a correção de algumas temeridades.

Devo agradecimentos especiais também a Alberto Alonso Muñoz e Marco Zingano, não somente pela solicitude e tenacidade crítica com que leram trechos preliminares desta tradução, mas também pela generosidade em pôr à minha disposição uma farta bibliografia, decisivamente útil para a confecção desta tradução.

Ao professor José Cavalcante de Souza, que me iniciou e orientou durante todos esses anos na leitura dos textos gregos, devo um agradecimento muito especial.

Agradeço também o apoio bibliográfico e moral que nos foi concedido por Fausto Castilho, Fátima Regina Évora, Luiz Roberto Monzani e Marcos Müller.

BIBLIOGRAFIA

(I) Coletâneas:

- LLOYD, G. E. R. & OWEN G. E. L. (edd.) *Aristotle on Mind and the Senses*, Proceedings of the Seventh Symposium Aristotelicum, Cambridge, Cambridge University Press, 1978.

- BARNES, J., SCHOFIELD, M. & SORABJI, R. (edd.) *Articles on Aristotle*, vol. 4: *Psychology and Aesthetics*, London, Duckworth, 1979.

- DURRANT, Michael (ed.). *Aristotle's De Anima in focus*, Routledge, London & New York, 1993.

- NUSSBAUM, Martha, & RORTY, Amélie Oksenberg (edd.). *Essays on Aristotle's De Anima*, Oxford, Clarendon Press, 1992, 2ª edição 1997. Esta coletânea reúne principalmente artigos interessados no debate suscitado pela interpretação “funcionalista” do hilemorfismo psicológico de Aristóteles (ver abaixo *artigos, item I*).

(II) Livros:

A interpretação do *De Anima* e demais escritos psicológicos é decisivamente marcada, neste século, por um célebre trabalho que procurou aplicar à psicologia o método genético proposto por W. Jaeger, buscando delinear uma história da carreira intelectual de Aristóteles segundo três sucessivos estágios:

- NUYENS, F. *L'evolution de la psychologie chez Aristote*, (traduzido do holandês, sem atribuição), Louvain-la-Neuve, Institut Supérieur de Philosophie, 2ème édition révue, 1948.

Com a mesma orientação geral, embora crítico em relação a seu antecessor, temos:

- LEFEVRE, Charles. *Sur l'évolution d'Aristote en psychologie*, Louvain, Institut Supérieur de Philosophie, 1972.

O *De Anima*, a reflexão ética e a psicologia aristotélica em geral, sobretudo em sua articulação com a metafísica, ganharam um novo impulso na década de 70 com o debate suscitado pela interpretação “funcionalista” de Aristóteles, a qual tenha encontrado talvez suas melhores formulações em duas obras (a primeira delas, porém, já bastante datada...):

- HARTMAN, Edwin, *Substance, Body and Soul*, Princeton, Princeton University Press, 1977.

- NUSSBAUM, Martha Craven. *Aristotle's De Motu Animalium*, Princeton University Press, 1978.

Em sua interface com a metafísica e a biologia em geral, a psicologia de Aristóteles recebeu um excelente tratamento em:

- FURTH, Montgomery. *Substance, Form and Psyche: an Aristotelian metaphysics*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

Um recente livro publicado entre nós traz excelente contribuição ao debate sobre a noética aristotélica:

- ZINGANO, Marco Antônio. *Razão e Sensação em Aristóteles: um Ensaio sobre De Anima III 4-5*, Porto Alegre, L&PM editores, 1998.

(III) Artigos:

1. O artigo de Ackrill, mencionado logo a seguir, suscitou uma excelente série de discussões sobre o significado e o alcance do hilemorfismo aristotélico (concebido como ponto de articulação entre psicologia, metafísica e

filosofia da natureza), pautada sobretudo pela questão da viabilidade de um programa hilemórfico depois da “revolução científica” do século XVII:

- ACKRILL, J. L. “Aristotle’s Definition of *psuche*”, in *Articles on Aristotle*, vol. 4, ed. Barnes, Schofield, Sorabji, Londres, Duckworth, 1979, p. 65-75 (publicado originalmente em 1973, nos *Proceedings of Aristotelian Society*).

- BURNYEAT, M. F. “Is an Aristotelian Philosophy of Mind Still Credible? A Draft”, in *Essays on Aristotle’s De Anima*, M. Nussbaum & A. Rorty (edd.), Oxford, Clarendon Press, 1992, p. 15-26.

- GRANGER, Herbert. “Aristotle and the Functionalist Debate”, *Apeiron*, vol. XXIII, nº 1, 1990, pp. 27-49.

- HEINAMAN, Robert. “Aristotle and the Mind-Body Problem”, *Phronesis*, vol. XXXV, nº 1, 1990, p. 83-102.

- LLOYD, G. E. R. “Aspects of the Relationship Between Aristotle’s Psychology and his Zoology”, in *Essays on Aristotle’s De Anima*, Nussbaum & Rorty (ed.), Oxford, Clarendon Press, 1992.

- NUSSBAUM, Martha, & PUTNAM, Hilary. “Changing Aristotle’s Mind”, in *Essays on Aristotle’s De Anima*, Nussbaum & Rorty (ed.), Oxford, Clarendon Press, 1992.

- ROBINSON, Howard. “Aristotelian Dualism”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. I, Clarendon Press, Oxford, 1983, p. 123-144.

- SHIELDS, Christopher. “Soul and Body in Aristotle”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. VI, 1988.

- SHIELDS, Christopher. “The Homonymy of Body in Aristotle”, *Archiv für Geschichte der Philosophie* vol. 75, 1993, pp. 1-30.

- SISKI, John. “Material Alteration and Cognitive Activity in Aristotle’s *De Anima*”, *Phronesis*, vol. XLI, nº2, 1996, p. 138-157.

- WHITING, Jennifer E. "Living Bodies", in *Essays on Aristotle's De Anima*, Nussbaum & Rorty (ed.), Oxford, Clarendon Press, 1992.

Encontramos uma história desse debate, com uma ponderada avaliação de seus resultados e um excelente diagnóstico crítico concernente a seus limites, em:

- SHIELDS, Christopher. "Some Recent Approaches to Aristotle's *De Anima*", in *Aristotle De Anima (Books II & III)*, trans. D. Hamlyn, Oxford, Clarendon Press, 1993, p. 157-181.

2. Uma célebre passagem do capítulo 4 do livro I (408a 34- b 18) constitui o objeto de dois artigos:

- SHIELDS, Christopher. "Soul as Subject in Aristotle's *De Anima*", *Classical Quarterly*, vol. 38, nº 1, 1988, pp. 140-149.

- GRANGER, Herbert. "Aristotle on the Subjecthood of Form", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. XIII, 1995, pp. 135-160. Cf. no mesmo volume a réplica de Shields e a réplica de Granger.

3. Os capítulos III, 4-5, dedicados ao espinhoso problema da noética aristotélica, são analisados com pormenor em:

- KAHN, Charles. "Aristotle on Thinking", in *Essays on Aristotle's De Anima*, Nussbaum, M. & Rorty, A. (ed.), Oxford, Clarendon Press, 1992.

- LOWE, Malcolm F. "Aristotle on Kinds of Thinking", *Phronesis*, vol. XXVIII, nº 1, 1983.

4. Sobre a *aisthesis* e sua variada gama de significados, destacaria os seguintes textos:

- CASHDOLLAR, S. "Aristotle's Account of Incidental Perception", *Phronesis* 18, (1973), p. 156-175.

- HAMLYN, D. W. "Aristotle's Account of aesthesis in the *De Anima*", *Classical Quarterly*, vol. IX, nº 1 (vol. LIII), 1959, p. 6-16.

- HARDIE, W. F. R. "Concepts of Consciousness in Aristotle", *Mind*, vol. LXXXV, nº 339, 1976, pp. 388-411.

- KAHN, Charles. "Sensation and Consciousness in Aristotle's Psychology", in *Articles on Aristotle*, vol. 4, ed. Barnes, Schofield, Sorabji, Londres, Duckworth, 1979, p. 1-31

- KOSMAN, L. A. "Perceiving that we perceive: *On the Soul* III,2", *Philosophical Review*, vol. 84, p. 499-519.

- SLAKEY, Thomas J. "Aristotle on Sense-Perception", in *Aristotle's De Anima in Focus*, ed. by M. Durrant, Routledge, London & New York, 1993, p. 75-89 (publicado inicialmente em *Philosophical Review* 70, 1961).

- SORABJI, Richard. "Aristotle demarcating the five senses", in *Articles on Aristotle*, vol. 4, Barnes, J., Schofield, M. & Sorabji, R. (edd.), 1979, p. 76-92.

5. Sobre a imaginação, tornou-se clássico o artigo:

- SCHOFIELD, Malcolm. "Aristotle on the Imagination", in *Articles on Aristotle*, vol. 4, Barnes, J., Schofield, M. & Sorabji, R. (edd.), 1979, p. 103-132 (editado também em *Aristotle on Mind and the Senses*, G. E. R. Lloyd & G. E. L. Owen (edd.), Proceedings of the Seventh Symposium Aristotelicum, Cambridge, Cambridge University Press, 1978).

6. Sobre a concepção e definição geral de alma, que ocupa os capítulos iniciais do livro II:

- BARNES, J. "Aristotle's Concept of Mind", in *Articles on Aristotle*, vol. 4, ed. by J. Barnes, M. Schofield, R. Sorabji, Oxford, Clarendon Press, 1979.

- BOLTON, Robert. "Aristotle's Definition of the Soul: De Anima II, 1-3", *Phronesis*, vol. XXIII, n° 3, 1978, p. 258-278.

- EASTERLING, H. J. "A note on De Anima 413a 8-9", *Phronesis* vol. 11, 1966, p. 159-162.

- HARDIE, W. F. R. "Aristotle's Treatment of the Relation between the Soul and the Body", *Philosophical Quarterly*, vol. 14, n° 54, 1964, p. 53-72.

- LEE-LAMPSHIRE, Wendy. "Telos and the Unity of Psychology: Aristotle's *de Anima* II 3-4", *Apeiron*, vol. XXV, n° 1, 1992, p. 27-47.

- LEFEVRE, Charles. "Sur le statut de l'âme dans le *De Anima* et les *Parva Naturalia*", in G. E. R. Lloyd & G. E. L. Owen (edd.), *Aristotle on Mind and the Senses*, Cambridge University Press, 1975.

- MANSION, S. "Soul and Life in the *De Anima*", in Lloyd, G. E. R. & Owen G. E. L. (edd.) *Aristotle on Mind and the Senses*, Cambridge University Press, 1978, pp. 1-20.

- MATTHEWS, Gareth B. "*De Anima* 2. 2-4 and the Meaning of *Life*", in *Essays on Aristotle's De Anima*, M. Nussbaum & A.-O. Rorty (edd.), Clarendon Press, Oxford, 1992.

- SORABJI, R. "Body and Soul in Aristotle", in *Articles on Aristotle*, vol. 4, ed. Barnes, Schofield, Sorabji, Londres, Duckworth, 1979, p. 42-64.

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Α

Τῶν καλῶν καὶ τιμίῳ τὴν εἶδῃσιν ὑπολαμβάνοντες, μάλ- 402^α
 λον δ' ἑτέραν ἑτέρας ἢ κατ' ἀκρίβειαν ἢ τῷ βελτιόνων τε
 καὶ θαυμασιωτέρων εἶναι, δι' ἀμφοτέρω ταῦτα τὴν περὶ τῆς ψυ-
 χῆς ἱστορίαν εὐλόγως ἂν ἐν πρώτοις τιθεῖμεν. δοκεῖ δὲ καὶ
 πρὸς ἀλήθειαν ἅπασαν ἢ γνῶσις αὐτῆς μεγάλα συμβάλ- 5
 λεσθαι, μάλιστα δὲ πρὸς τὴν φύσιν· ἔστι γὰρ οἷον ἀρχὴ
 τῶν ζώων. ἐπιζητοῦμεν δὲ θεωρῆσαι καὶ γνῶναι τὴν τε φύ-
 σιν αὐτῆς καὶ τὴν οὐσίαν, εἰθ' ὅσα συμβέβηκε περὶ αὐτῆν
 ὧν τὰ μὲν ἴδια πάθη τῆς ψυχῆς εἶναι δοκεῖ, τὰ δὲ δι'
 ἐκείνην καὶ τοῖς ζώοις ὑπάρχειν. πάντα δὲ πάντως ἔστι τῶν 10
 χαλεπωτάτων λαβεῖν τινὰ πίστιν περὶ αὐτῆς. καὶ γὰρ ὄντος
 κοινοῦ τοῦ ζητήματος καὶ πολλοῖς ἑτέροις, λέγω δὲ τοῦ περὶ
 τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τί ἔστι, τάχ' ἂν τῷ δόξειε μία τις εἶναι
 μέθοδος κατὰ πάντων περὶ ὧν βουλόμεθα γνῶναι τὴν οὐ-
 σίαν, ὥσπερ καὶ τῶν κατὰ συμβεβηκὸς ἰδίων ἀπόδειξις, 15
 ὥστε ζητητέον ἂν εἴη τὴν μέθοδον ταύτην. εἰ δὲ μὴ ἔστι μία
 τις καὶ κοινὴ μέθοδος περὶ τὸ τί ἔστιν, ἔτι χαλεπώτερον
 γίνεται τὸ πραγματευθῆναι· δεήσει γὰρ λαβεῖν περὶ ἕκα-
 στον τίς ὁ τρόπος. εἰ δὲ φανερόν ἢ πότερον ἀπόδειξις
 ἔστιν ἢ διαίρεσις ἢ καὶ τις ἄλλη μέθοδος, ἔτι πολλὰς 20
 ἀπορίας ἔχει καὶ πλάνας, ἐκ τίνων δεῖ ζητεῖν· ἄλλαι γὰρ
 ἄλλων ἀρχαί, καθάπερ ἀριθμῶν καὶ ἐπιπέδων.

DE ANIMA

Livro I

Capítulo 1

[402a 1] Concebendo o conhecimento entre os itens belos e valiosos, e um mais do que outro ou por exatidão ou por ser de coisas melhores e mais admiráveis, por ambas estas razões acertadamente colocaríamos entre os primeiros a investigação concernente à alma. E inclusive para a verdade em geral parece muito contribuir o conhecimento dela, e sobretudo no que concerne a natureza: pois ela é como que um princípio dos animais. E buscamos contemplar e conhecer tanto sua natureza como sua essência, e além disso, todos os atributos que lhe respeitam, dentre os quais, uns parecem ser afecções próprias da alma, ao passo que outros parecem, devido a ela, pertencer também aos animais.

[402a 10] E de todo modo e maneira, é difícilimo obter alguma convicção a respeito dela. Pois, sendo a investigação comum a vários outros itens¹ – refiro-me à investigação concernente à essência e ao *quê é* –, talvez alguém poderia julgar que há um só método para tudo aquilo cuja essência desejamos conhecer (assim como há demonstração dos próprios segundo atribuição), de modo que deveria ser buscado este método. Mas se não há um único método comum a respeito do *quê é*, ainda mais difícil se torna o empreendimento: pois será preciso apreender qual será o modo concernente a cada item. E se for manifesto que é demonstração, ou divisão ou algum outro método, ainda comportará muitas dificuldades e divagações saber a partir de que itens é preciso investigar: pois são distintos os princípios de itens distintos, como, por exemplo, dos números e das superfícies.

¹ Lendo o texto de Biehl/Apelt, sem o καί.

402*

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Α

πρῶτον δ' ἴσως ἀναγκαῖον διελεῖν ἐν τίνι τῶν γενῶν καὶ τί
 ἐστὶ, λέγω δὲ πότερον τόδε τι καὶ οὐσία ἢ ποιὸν ἢ ποσόν ἢ καὶ τις
 25 ἄλλη τῶν διαιρέθεισῶν κατηγοριῶν, ἔτι δὲ πότερον τῶν ἐν
 δυνάμει ὄντων ἢ μᾶλλον ἐντελέχειά τις· διαφέρει γὰρ οὐ τι
 402^b μικρόν. σκεπτόμεν δὲ καὶ εἰ μεριστὴ ἢ ἀμερήσ, καὶ πότερον
 ὁμοειδῆς ἅπαντα ψυχὴ ἢ οὐ· εἰ δὲ μὴ ὁμοειδῆς, πότερον
 εἶδει διαφέρουσα ἢ γένει. νῦν μὲν γὰρ οἱ λέγοντες καὶ ζη-
 5 τοῦντες περὶ ψυχῆς περὶ τῆς ἀνθρωπίνης μόνης εἰκόασιν ἐπι-
 σκοπεῖν· εὐλαβητέον δ' ὅπως μὴ λανθάνῃ πότερον εἰς ὃ λόγος
 αὐτῆς ἐστὶ, καθάπερ ζώου, ἢ καθ' ἑκάστην ἕτερος, οἷον
 ἴππου, κυνός, ἀνθρώπου, θεοῦ, τὸ δὲ ζῶον τὸ καθόλου ἦτοι οὐ-
 θέν ἐστὶν ἢ ὕστερον· ὁμοίως δὲ καὶ εἴ τι κοινὸν ἄλλο κατη-
 10 γοροῦτο· ἔτι δέ, εἰ μὴ πολλαὶ ψυχαὶ ἀλλὰ μόρια, πότερον δεῖ
 ζητεῖν πρότερον τὴν ὅλην ψυχὴν ἢ τὰ μόρια· χαλεπὸν δὲ καὶ
 τούτων διορίσαι ποῖα πέφυκεν ἕτερα ἀλλήλων, καὶ πότερον
 τὰ μόρια χρὴ ζητεῖν πρότερον ἢ τὰ ἔργα αὐτῶν, οἷον τὸ
 νοεῖν ἢ τὸν νοῦν, καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ἢ τὸ αἰσθητικόν· ὁμοίως
 15 δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων· εἰ δὲ τὰ ἔργα πρότερον, πάλιν ἂν τις
 ἀπορήσειεν εἰ τὰ ἀντικείμενα πρότερον τούτων ζητητέον, οἷον
 τὸ αἰσθητὸν τοῦ αἰσθητικοῦ, καὶ τὸ νοητὸν τοῦ νοῦ· ἔοικε δ'
 οὐ μόνον τὸ τί ἐστὶ γινῶναι χρήσιμον εἶναι πρὸς τὸ θεωρῆσαι
 τὰς αἰτίας τῶν συμβεβηκότων ταῖς οὐσίαις (ὥσπερ ἐν τοῖς
 μαθήμασι τί τὸ εὐθύ καὶ τὸ καμπύλον, ἢ τί γραμμὴ καὶ ἐπί-
 20 πεδον, πρὸς τὸ κατιδεῖν πόσαις ὀρθαῖς αἰ τοῦ τριγώνου γωνίαι
 ἴσαι), ἀλλὰ καὶ ἀνάπαυιν τὰ συμβεβηκότα συμβάλλεται

[402a 23] Mas primeiramente, em todo caso, é necessário distinguir em que gênero dos entes ela está e o que é, quero dizer: se é *um isto* e essência ou *qual* ou *quanto* ou inclusive alguma outra das categorias distinguidas; e ainda, se é um dos entes em potência ou antes uma certa efetividade: pois isso faz não pequena diferença. E é a ser investigado também se ela é divisível em partes ou sem partes, e se toda e qualquer alma é de mesma forma ou não: e se não for de mesma forma, se é diferenciada em espécie ou em gênero. Pois, de sua parte, os que agora se pronunciam e investigam a respeito da alma parecem observar apenas a humana; mas, de nossa parte, deve-se tomar cuidado para que não passe despercebido se a definição dela é uma única (como o é de animal), ou se é distinta a definição de cada uma, como, por exemplo, [*sc.* são distintas as definições] de cavalo, de cão, de homem, de deus, sendo neste caso o animal universal ou nada ou posterior; e semelhantemente para algum outro comum que for predicado.

[402b 9] E além disso, se não são múltiplas as almas mas sim as partes, é preciso investigar antes a alma inteira ou as partes? E é difícil também distinguir quais, entre estas, são distintas entre si, e se é preciso investigar antes as partes ou as funções delas, como, por exemplo, antes o inteligir ou a inteligência, e antes o sentir ou a parte sensitiva; e semelhantemente também nos demais casos. E, se [é a se investigar] antes as funções, novamente alguém poderia indagar se é a se investigar os objetos anteriormente a elas, como, por exemplo, o sensível antes do sensitivo e o inteligível antes da inteligência.

[402b 16] E parece não apenas que conhecer o *quê é* é útil para contemplar as causas dos itens que se atribuem às essências – como nas matemáticas, por exemplo, [*sc.* é útil conhecer] o que é o reto e o curvo ou o que é a linha e a superfície para conhecer a quantos retos são iguais os ângulos do triângulo – mas, por sua vez, também os atributos contribuem em grande

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Α

402^b

μέγα μέρος πρὸς τὸ εἰδέναι τὸ τί ἐστίν· ἐπειδὴν γὰρ ἔχω-
 μεν ἀποδιδόναι κατὰ τὴν φαντασίαν περὶ τῶν συμβεβηκό-
 των, ἢ πάντων ἢ τῶν πλείστων, τότε καὶ περὶ τῆς οὐσίας
 ἔξομεν λέγειν κάλλιστα· πάσης γὰρ ἀποδείξεως ἀρχὴ τὸ 25
 τί ἐστίν, ὥστε καθ' ὅσους τῶν ὀρισμῶν μὴ συμβαίνει τὰ συμ-
 βεβηκότα γνωρίζειν, ἀλλὰ μὴδ' εἰκάσαι περὶ αὐτῶν εὐ- 403^a
 μαρές, δῆλον ὅτι διαλεκτικῶς εἴρηται καὶ κενῶς ἅπαντες.

ἀπορίαν δ' ἔχει καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, πότερόν ἐστι πάν-
 τα κοινὰ καὶ τοῦ ἔχοντος ἢ ἐστὶ τι καὶ τῆς ψυχῆς ἴδιον
 αὐτῆς· τοῦτο γὰρ λαβεῖν μὲν ἀναγκαῖον, οὐ ῥάδιον δέ· φαίνε- 5
 ται δὲ τῶν μὲν πλείστων οὐθὲν ἄνευ τοῦ σώματος πάσχειν οὐδὲ
 ποιεῖν, οἷον ὀργίζεσθαι, θαρρεῖν, ἐπιθυμεῖν, ὅλως αἰσθάνεσθαι,
 μάλιστα δ' ἔοικεν ἰδίῳ τὸ νοεῖν· εἰ δ' ἐστὶ καὶ τοῦτο φαντασία
 τις ἢ μὴ ἄνευ φαντασίας, οὐκ ἐνδέχοιτ' ἂν οὐδὲ τοῦτ' ἄνευ
 σώματος εἶναι· εἰ μὲν οὖν ἔστι τι τῶν τῆς ψυχῆς ἔργων ἢ 10
 παθημάτων ἴδιον, ἐνδέχοιτ' ἂν αὐτὴν χωρίζεσθαι· εἰ δὲ μὴ
 θέν ἐστίν ἴδιον αὐτῆς, οὐκ ἂν εἴη χωριστή, ἀλλὰ καθάπερ τῷ
 εὐθεῖ, ἢ εὐθύ, πολλὰ συμβαίνει, οἷον ἄπτεσθαι τῆς χαλ-
 κῆς σφαίρας κατὰ στιγμήν, οὐ μέντοι γ' ἄψεται οὕτω χωρι-
 σθὲν τὸ εὐθύ· ἀχώριστον γάρ, εἴπερ αἰετὰ σώματός τινός 15
 ἐστίν· ἔοικε δὲ καὶ τὰ τῆς ψυχῆς πάθη πάντα εἶναι με-
 τὰ σώματος, θυμός, πραότης, φόβος, ἔλεος, θάρσος, ἔτι
 χαρὰ καὶ τὸ φιλεῖν τε καὶ μισεῖν· ἅμα γὰρ τούτοις πάσχει
 τι τὸ σῶμα· μηνύει δὲ τὸ ποτὲ μὲν ἰσχυρῶν καὶ ἐναρ-
 γῶν παθημάτων συμβαινόντων μὴδὲν παροξύνεσθαι ἢ φο- 20
 βεῖσθαι, ἐνίοτε δ' ὑπὸ μικρῶν καὶ ἀμαυρῶν κινεῖσθαι, ὅταν

parte para conhecer o *quê é*: pois quando podemos, conforme as aparências manifestas, discorrer a respeito dos atributos (ou de todos ou da maioria deles), então também a respeito da essência podemos dizer algo² da maneira mais acertada; pois o *quê é* é princípio de toda demonstração, de modo que é evidente que são enunciadas dialeticamente e de modo vazio todas as definições segundo as quais não decorre tomar conhecimento dos atributos, mas segundo as quais não é fácil nem sequer imaginar a respeito deles.

[403a 3] E também comporta dificuldade saber se as afecções da alma são todas elas comuns àquilo que a possui, ou se há também da alma ela mesma alguma afecção própria: pois apreender isso é necessário, mas não é fácil. É manifesto que, na maior parte dos casos, a alma não padece nem perfaz nenhuma delas sem o corpo, como enraivecer-se, encorajar-se, ansiar, em geral sentir. Por outro lado, parece ser-lhe próprio o inteligir; mas se também este for uma certa imaginação ou não for sem imaginação, também não será cabível que ele seja sem o corpo. Enfim, se, por um lado, alguma das funções ou afecções da alma lhe for própria, será cabível ser ela mesma separada, mas se, por outro lado, nada lhe for próprio, ela não será separável, mas assim como muitos atributos ocorrem ao reto enquanto reto, como, por exemplo, tocar a esfera aênea num ponto - entretanto³, o reto não toca a esfera separado desta maneira: pois ele é inseparável, se é precisamente sempre com um corpo.

[403a 16] E também as afecções da alma parecem ser todas com corpo: ânimo, docilidade, pavor, piedade, ousadia, e ainda, a alegria, e o estimar e odiar: pois o corpo padece algo simultaneamente a elas. E o indica o fato de que, por um lado, quando ocorrem fortes e veementes emoções, em nada nos irritamos ou apavoramos, mas, por outro lado, às vezes somos movidos por emoções pequenas e débeis,

² Lendo, com Biehl/Apelt e Jannone, o $\tau\iota$ omitido por Ross.

³ Anacoluto.

403^a

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Α

ὀργᾶ τὸ σῶμα καὶ οὕτως ἔχη ὥσπερ ὅταν ὀργίζηται. ἔτι
 δὲ μᾶλλον τοῦτο φανερόν· μηθενὸς γὰρ φοβεροῦ συμβαίνον-
 τος ἐν τοῖς πάθει γίνονται τοῖς τοῦ φοβουμένου. εἰ δ' οὕτως
 25 ἔχει, δῆλον ὅτι τὰ πάθη λόγοι ἐνυλοὶ εἰσιν. ὥστε οἱ ὄροι
 τοιοῦτοι οἶον "τὸ ὀργίζεσθαι κίνησίς τις τοῦ τοιουδὶ σώματος ἢ
 μέρους ἢ δυνάμεως ὑπὸ τοῦδε ἕνεκα τοῦδε". καὶ διὰ ταῦτα ἦδη
 φυσικοῦ τὸ θεωρῆσαι περὶ ψυχῆς, ἢ πάσης ἢ τῆς τοιαύτης.
 διαφερόντως δ' ἂν ὀρίσαιντο ὁ φυσικὸς τε καὶ ὁ διαλεκτικὸς
 30 ἕκαστον αὐτῶν, οἶον ὀργὴ τί ἐστίν· ὁ μὲν γὰρ ὄρεξιν ἀντιλυ-
 πήσεως ἢ τι τοιοῦτον, ὁ δὲ ζέσιν τοῦ περὶ καρδίαν αἵματος
 403^b καὶ θερμοῦ. τούτων δὲ ὁ μὲν τὴν ὕλην ἀποδίδωσιν, ὁ δὲ τὸ
 εἶδος καὶ τὸν λόγον. ὁ μὲν γὰρ λόγος ὅδε τοῦ πράγματος,
 ἀνάγκη δ' εἶναι τοῦτον ἐν ὕλῃ τοιαδί, εἰ ἔσται ὥσπερ οἰκίας
 ὁ μὲν λόγος τοιοῦτος, ὅτι σκέπασμα κωλυτικὸν φθορᾶς ὑπ'
 5 ἀνέμων καὶ ὄμβρων καὶ καυμάτων, ὁ δὲ φήσει λίθους καὶ
 πλίνθους καὶ ξύλα, ἕτερος δ' ἐν τούτοις τὸ εἶδος ἕνεκα των-
 δί. τίς οὖν ὁ φυσικὸς τούτων; πότερον ὁ περὶ τὴν ὕλην, τὸν δὲ
 λόγον ἀγνοῶν, ἢ ὁ περὶ τὸν λόγον μόνον; ἢ μᾶλλον ὁ ἐξ
 ἀμφοῖν; ἐκείνων δὲ δὴ τίς ἐκάτερος; ἢ οὐκ ἔστι τις ὁ περὶ
 10 τὰ πάθη τῆς ὕλης τὰ μὴ χωριστὰ μηδ' ἢ χωριστά, ἀλλ'
 ὁ φυσικὸς περὶ ἅπανθ' ὅσα τοῦ τοιουδὶ σώματος καὶ τῆς τοι-
 αύτης ὕλης ἔργα καὶ πάθη· ὅσα δὲ μὴ τοιαῦτα, ἄλλος,
 καὶ περὶ τινῶν μὲν τεχνίτης, εἰάν τύχη, οἶον τέκτων ἢ

tal como no caso em que o corpo se irrita e se comporta tal como quando está encolerizado. E ainda isto é sobretudo manifesto: pois nada pavoroso tendo ocorrido, surge o pavoroso nas emoções daquele que tem pavor.

[403a 24] Se isso é assim, é evidente que as afecções são organizações⁴ na matéria. Conseqüentemente, suas definições são tais como “o encolerizar-se é um certo movimento de tal corpo, ou de uma parte ou de uma capacidade, devido a isto e em vista disto”. E enfim, por esses fatos, cabe ao estudioso da natureza contemplar a respeito da alma, ou de toda e qualquer alma ou da que é desta maneira.

[403a 29] E definem diferentemente cada uma delas [sc. as afecções] o estudioso da natureza e o dialético, como, por exemplo, o que é raiva: pois um diz desejo de revide ou algo desse tipo, ao passo que o outro diz ebulição do sangue ou do calor em volta do coração. Destes, um apresenta a matéria, ao passo que o outro apresenta a forma e a determinação. Pois a determinação é forma⁵ da coisa, e é necessário que esta determinação esteja em uma matéria de tal qualidade, se houver de ser; por exemplo, de casa, a determinação é tal: abrigo impeditivo de destruição pelos ventos, calores e tempestades; mas um enuncia pedras, tijolos e madeiras, ao passo que o outro enuncia a forma, que está⁶ nestas coisas, em vista disto aqui. Qual destes, então, é o estudioso da natureza? Seria o que enuncia a respeito da matéria, ignorando a determinação, ou o que enuncia apenas a respeito da determinação? Ou, antes, o [que enuncia o] *de ambos*? E daqueles, enfim, quem é cada um? Ou não há alguém que enuncie a respeito das afecções não separáveis da matéria, nem enquanto separáveis?⁷ Mas, ora, o estudioso da natureza enuncia a respeito de tudo quanto é função e afecção de um corpo desta qualidade e de uma matéria desta qualidade, ao passo que algum outro enuncia a respeito de tudo aquilo que não é deste tipo – e inclusive a respeito de alguns itens há eventualmente um experto, como carpinteiro ou

⁴ Λόγοι. A tradução é difícil: aqui, trata-se de *determinação* no sentido de *organização, estrutura intrínseca*, etc. Cogitei a possibilidade de traduzir por “razão”, segundo o uso medieval do termo *ratio* para designar justamente a organização intrínseca e essencial da coisa.

⁵ Lendo εἶδος no lugar de ὄδς, com Jannone e os manuscritos UX.

⁶ Vide o texto desta nota na página 110.

⁷ Seguindo a pontuação de Biehl/ Apelt.

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Α

403^b

ιατρός, τῶν δὲ μὴ χωριστῶν μὲν, ἢ δὲ μὴ τοιούτου σώματος πάθη καὶ ἐξ ἀφαιρέσεως, ὁ μαθηματικός, ἢ δὲ κεχωρισμένα, ὁ πρῶτος φιλόσοφος; ἀλλ' ἐπανιτέον ὅθεν ὁ λόγος. ἐλέγομεν δὴ ὅτι τὰ πάθη τῆς ψυχῆς οὕτως ἀχώριστα τῆς φυσικῆς ὕλης τῶν ζώων, ἢ γε τοιαῦθ' ὑπάρχει <οἷα> θυμὸς καὶ φόβος, καὶ οὐχ ὥσπερ γραμμὴ καὶ ἐπίπεδον.

médico – e por sua vez, a respeito daquilo que não é separado, mas não enquanto é afecção de corpo dessa qualidade e sim enquanto é por abstração, é o matemático que enuncia, e, a respeito do que é enquanto separado, o filósofo primeiro⁸.

[403b 16] Mas é a se retornar para o ponto do qual surgiu a presente discussão. Dizíamos, pois, que as afecções da alma não são separáveis⁹ da matéria natural dos animais – à qual de fato¹⁰ ocorrem tais coisas (como ânimo e pavor) –, e não são como a linha e a superfície.

⁸ Seguindo a pontuação de Biehl/ Apelt.

⁹ Lendo οὐ χωριστά, com Jannone, a partir dos manuscritos CX e Sofonias (cf. aparato crítico de Ross).

¹⁰ Lendo ἤ δῆ, com Biehl/ Apelt e Jannone.

408^a

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Α

ὅτι μὲν οὖν οὐθ' ἄρμονίαν οἷόν τ' εἶναι τὴν ψυχὴν
 30 οὔτε κύκλῳ περιφέρεσθαι, δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων. κατὰ
 συμβεβηκὸς δὲ κινεῖσθαι, καθάπερ εἶπομεν, ἔστι καὶ κι-
 νεῖν ἑαυτὴν, οἷον κινεῖσθαι μὲν ἐν ᾧ ἔστι, τοῦτο δὲ κινεῖσθαι
 ὑπὸ τῆς ψυχῆς· ἄλλως δ' οὐχ οἷόν τε κινεῖσθαι κατὰ τόπον
 αὐτὴν. εὐλογώτερον δ' ἀπορήσειεν ἂν τις περὶ αὐτῆς ὡς κι-
 408^b νομένης, εἰς τὰ τοιαῦτα ἀποβλέψας. φαμὲν γὰρ τὴν ψυχὴν

λυπεῖσθαι χαίρειν, θαρρεῖν φοβεῖσθαι, ἔτι δὲ ὀργίζεσθαι
 τε καὶ αἰσθάνεσθαι καὶ διανοεῖσθαι· ταῦτα δὲ πάντα
 κινήσεις εἶναι δοκοῦσιν. ὅθεν οἰηθεῖη τις ἂν αὐτὴν κινεῖσθαι·
 τὸ δ' οὐκ ἔστιν ἀναγκαῖον. εἰ γὰρ καὶ ὅτι μάλιστα τὸ λυπεῖ- 5
 σθαι ἢ χαίρειν ἢ διανοεῖσθαι κινήσεις εἰσὶ, καὶ ἕκαστον κι-
 νεῖσθαι τούτων, τὸ δὲ κινεῖσθαι ἔστιν ὑπὸ τῆς ψυχῆς, οἷον τὸ
 ὀργίζεσθαι ἢ φοβεῖσθαι τὸ τὴν καρδίαν ὡδὶ κινεῖσθαι, τὸ
 δὲ διανοεῖσθαι ἢ τὸ τοῦτο ἴσως ἢ ἕτερόν τι, τούτων δὲ συμ-
 βαίνει τὰ μὲν κατὰ φερόν τινῶν κινουμένων, τὰ δὲ κατ' 10
 ἀλλοίωσιν (ποῖα δὲ καὶ πῶς, ἕτερός ἐστι λόγος)—τὸ δὲ λέ-
 γειν ὀργίζεσθαι τὴν ψυχὴν ὅμοιον κἂν εἴ τις λέγοι τὴν ψυ-
 χὴν ὑφαίνειν ἢ οἰκοδομεῖν· βέλτιον γὰρ ἴσως μὴ λέγειν τὴν
 ψυχὴν ἔλαειν ἢ μανθάνειν ἢ διανοεῖσθαι, ἀλλὰ τὸν ἀνθρω-
 πον τῇ ψυχῇ· τοῦτο δὲ μὴ ὡς ἐν ἐκείνῃ τῆς κινήσεως οὔσης, 15

Capítulo 4

[...]

[408a 29] A partir do que foi dito, portanto, é evidente que não é possível que a alma seja harmonia, e nem que ela se locomova em círculo. Não obstante, porém, no que concerne a mover-se segundo acidente – conforme dissemos –, é possível que ela mova a si mesma, isto é: move-se aquilo em que ela se encontra, e isto é movido pela alma; de outro modo, entretanto, não é possível que a alma se mova segundo o lugar.

[408a 34] No entanto, a respeito da mesma, poder-se-ia levantar de uma maneira mais razoável o impasse de saber se ela se move, considerando-se o seguinte: dizemos, com efeito, que a alma se condói, se alegra, ousa e teme, e além disso, que ela se irrita, que ela percebe e pensa: e todos esses itens parecem ser movimentos. A partir disso, poder-se-ia julgar que ela mesma se move; mas, entretanto, isso não é necessário. Pois, ainda que o condoer-se ou o alegrar-se ou o pensar sejam estritamente movimentos, e cada um deles seja um mover-se, e ainda que o mover-se seja devido à alma – por exemplo: se enraivecer-se ou temer fosse o coração mover-se de uma tal maneira determinada, ou se o pensar fosse o mover-se isso talvez ou alguma outra coisa – e se, dentre essas afecções, umas sucedessem na medida em que certas coisas se movem por deslocamento, ao passo que outras sucedessem na medida em que certas coisas se movem por alteração (quais coisas e de que maneira, é uma outra discussão) – dizer¹¹ que a alma se enraivece é seguramente semelhante ao caso em que alguém dissesse que a alma tece ou constrói casa: pois com certeza é melhor não dizer que a alma apieda-se ou aprende ou pensa, mas sim dizer que o homem o faz com a sua alma.

[408b 15] E isso, não como se o movimento estivesse nela –

¹¹ A frase original consiste num anacoluto.

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Α

408^b

ἀλλ' ὅτε μὲν μέχρι ἐκείνης, ὅτε δ' ἀπ' ἐκείνης, ὅσον ἢ μὲν αἰσθησις ἀπὸ τωνδὶ, ἢ δ' ἀνάμνησις ἀπ' ἐκείνης ἐπὶ τὰς ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις κινήσεις ἢ μονάς. ὁ δὲ νοῦς ἔοικεν ἐγγίνεσθαι οὐσία τις οὐσα, καὶ οὐ φθείρεσθαι. μάλιστα γὰρ ἐφθείρετ' ἂν ὑπὸ τῆς ἐν τῷ γήρα ἀμαυρώσεως, νῦν δ' ὥσπερ ἐπὶ 20 τῶν αἰσθητηρίων συμβαίνει· εἰ γὰρ λάβοι ὁ πρεσβύτης ὄμμα τοιονδί, βλέπει ἂν ὥσπερ καὶ ὁ νέος. ὥστε τὸ γήρας οὐ τῷ τὴν ψυχὴν τι πεπονθέναι, ἀλλ' ἐν ᾧ, καθάπερ ἐν μέθαις καὶ νόσοις. καὶ τὸ νοεῖν δὴ καὶ τὸ θεωρεῖν μαραίνεται ἄλλου τινὸς ἔσω φθειρομένου, αὐτὸ δὲ ἀπαθές ἐστιν.

pelo contrário: às vezes, o movimento é até ela, às vezes, é a partir dela; por exemplo: a sensação, por um lado, é a partir destas coisas aqui, ao passo que a lembrança, por sua vez, é a partir dela em direção aos movimentos e persistências nos órgãos sensoriais.

[408b 18] E a inteligência, de sua parte, parece surgir como se fosse uma essência, e parece não se corromper. Pois ela se corromperia sobretudo graças ao fenecimento na velhice, mas, entretanto, sucede tal como no caso dos órgãos sensoriais: se o velho tomasse um olho de tal qualidade, ele poderia enxergar da mesma maneira que o jovem. Conseqüentemente, a velhice se dá não porque a alma tenha sido modificada de algum modo, mas sim porque se modificou aquilo em que ela está presente – tal como nas bebedeiras e doenças. E inclusive o entender ou contemplar define na medida em que algo dentro se corrompe, mas ele mesmo não é passível de se modificar.

[...]

B

Τὰ μὲν δὴ ὑπὸ τῶν πρότερον παραδεδομένα περὶ ψυ-412^a
χῆς εἰρήσθω· πάλιν δ' ὥσπερ ἐξ ὑπαρχῆς ἐπανίωμεν, πει-
ράμενοι διορίσαι τί ἐστι ψυχή καὶ τίς ἂν εἴη κοινότατος 5
λόγος αὐτῆς. λέγομεν δὴ γένος ἔν τι τῶν ὄντων τὴν οὐσίαν,
ταύτης δὲ τὸ μὲν ὡς ὕλην, ὃ καθ' αὐτὸ οὐκ ἔστι τόδε
τι, ἕτερον δὲ μορφὴν καὶ εἶδος, καθ' ἣν ἤδη λέγεται τόδε
τι, καὶ τρίτον τὸ ἐκ τούτων. ἔστι δ' ἡ μὲν ὕλη δύναμις, τὸ

Livro II

Capítulo 1

[412a 3] Esteja dito, assim, aquilo que foi transmitido pelos antecessores a respeito da alma; mas voltemos como que ao ponto de partida, tentando definir *o que é* a alma e qual seria a definição mais geral dela.

[412a 6] Ora, dizemos que um dos gêneros dos entes é a essência, e, desta, um dos sentidos é como matéria – aquilo que, por si mesmo, não é *um isto* –, ao passo que outro é como configuração e forma, segundo a qual já se diz *um isto*, e em terceiro lugar, o composto de ambas. E a matéria, por seu lado, é potência,

412^a

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Β

- 10 δ' εἶδος ἐντελέχεια, καὶ τοῦτο διχῶς, τὸ μὲν ὡς ἐπιστήμη, τὸ δ' ὡς τὸ θεωρεῖν. οὐσίαι δὲ μάλιστα εἶναι δοκοῦσι τὰ σώματα, καὶ τούτων τὰ φυσικά· ταῦτα γὰρ τῶν ἄλλων ἀρχαί. τῶν δὲ φυσικῶν τὰ μὲν ἔχει ζωὴν, τὰ δ' οὐκ ἔχει ζωὴν δὲ λέγομεν τὴν δι' αὐτοῦ τροφήν τε καὶ αὔξησιν καὶ
- 15 φθίσιν. ὥστε πᾶν σῶμα φυσικὸν μετέχον ζωῆς οὐσία ἂν εἴη, οὐσία δ' οὕτως ὡς συνθέτη. ἐπεὶ δ' ἐστὶ καὶ σῶμα τοιόνδε, ζωὴν γὰρ ἔχον, οὐκ ἂν εἴη σῶμα ἢ ψυχὴ· οὐ γάρ ἐστι τῶν καθ' ὑποκειμένου τὸ σῶμα, μᾶλλον δ' ὡς ὑποκείμενον καὶ ὕλη. ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν
- 20 εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. ἢ δ' οὐσία ἐντελέχεια. τοιοῦτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια. αὕτη δὲ λέγεται διχῶς, ἢ μὲν ὡς ἐπιστήμη, ἢ δ' ὡς τὸ θεωρεῖν. φανερόν οὖν ὅτι ὡς ἐπιστήμη· ἐν γὰρ τῷ ὑπάρχειν τὴν ψυχὴν καὶ ὕπνος καὶ ἐγρήγορσις ἐστίν,
- 25 ἀνάλογον δ' ἢ μὲν ἐγρήγορσις τῷ θεωρεῖν, ὁ δ' ὕπνος τῷ ἔχειν καὶ μὴ ἐνεργεῖν· προτέρα δὲ τῇ γενέσει ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἢ ἐπιστήμη. διὸ ἢ ψυχὴ ἐστὶν ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. τοιοῦτον δὲ ὁ ἂν ἦ ὀργανι-
- 412^b κόν. ὄργανα δὲ καὶ τὰ τῶν φυτῶν μέρη, ἀλλὰ παντελῶς ἀπλᾶ, οἷον τὸ φύλλον περικαρπίου σκέπασμα, τὸ δὲ περικάρπιον καρποῦ· αἱ δὲ ῥίζαι τῷ στόματι ἀνάλογον· ἄμφω γὰρ ἔλκει τὴν τροφήν. εἰ δὴ τι κοινὸν ἐπὶ πάσης ψυχῆς
- 5 δεῖ λέγειν, εἴη ἂν ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ. διὸ καὶ οὐ δεῖ ζητεῖν εἰ ἐν ἢ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα, ὥσπερ οὐδὲ τὸν κηρὸν καὶ τὸ σχῆμα, οὐδ' ὅλως τὴν ἐκάστου

ao passo que a forma é efetividade – e isso de dois modos: por um lado, tal como *conhecimento*, por outro, tal como o *estar contemplando*.

[412a 11] E reputa-se ser essência sobretudo os corpos, e dentre eles, os naturais: pois estes são princípios dos outros. E dentre os corpos naturais, uns possuem vida, ao passo que outros não; e denominamos vida o processo de nutrição, crescimento e definhamento de algo por si mesmo. Conseqüentemente, todo corpo natural que participa de vida é essência, e essência deste modo: a saber, como essência composta.

[412a 16] Mas, uma vez que ele é inclusive *corpo de tal tipo* (na medida em que possui vida), a alma não é corpo: pois o corpo não é dos que se dizem de um subjacente, mas, antes, é como subjacente e matéria. É necessário, então, que a alma seja essência enquanto forma de corpo natural que em potência possui vida.

[412a 21] E a essência é efetividade. Ora, então, é de um corpo de tal tipo que a alma é efetividade. E esta última se diz de duas maneiras, uma tal como conhecimento, enquanto que outra, tal como o estar contemplando. É manifesto, então, que a alma é efetividade tal como conhecimento: pois tanto o sono como a vigília ocorrem quando há uma alma, e a vigília é análoga, por seu lado, ao estar contemplando, ao passo que o sono é análogo ao possuir o conhecimento mas não exercê-lo; e no que concerne a um mesmo indivíduo, o conhecimento é anterior em origem. Por isso, a alma é a efetividade primeira de corpo natural que em potência possui vida.

[412a 28] E é de tal tipo o corpo que for orgânico. Mas são órgãos inclusive as partes das plantas – embora o sejam de modo inteiramente simples, como, por exemplo, a folha é proteção do pericarpo, e o pericarpo, por sua vez, o é do fruto; as raízes, por seu turno, são análogas à boca: pois ambas essas partes pegam o alimento.

[412b 5] Assim, então, se é preciso enunciar algo comum a toda e qualquer alma, seja a efetividade primeira de corpo natural orgânico. Por isso, inclusive, não é preciso investigar se é algo uno a alma e o corpo, assim como tampouco a cera e a figura, e nem, em geral, a matéria de cada coisa e

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Β

412^b

ἕλην καὶ τὸ οὐ ἢ ἕλη· τὸ γὰρ ἐν καὶ τὸ εἶναι ἐπεὶ πλεονα-
 χῶς λέγεται, τὸ κυρίως ἢ ἐντελέχειά ἐστιν.

καθόλου μὲν οὖν εἴρηται τί ἐστὶν ἡ ψυχὴ· οὐσία γὰρ ἢ κατὰ 10
 τὸν λόγον. τοῦτο δὲ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιῶδι σῶματι, καθάπερ
 εἶ τι τῶν ὀργάνων φυσικὸν ἦν σῶμα, οἷον πέλεκυς· ἦν μὲν γὰρ
 ἂν τὸ πελέκει εἶναι ἢ οὐσία αὐτοῦ, καὶ ἡ ψυχὴ τοῦτο· χωρι-
 σθείσης δὲ ταύτης οὐκ ἂν ἔτι πέλεκυς ἦν, ἀλλ' ἢ ὁμω-
 νύμω, νῦν δ' ἔστι πέλεκυς. οὐ γὰρ τοιοῦτου σώματος τὸ τί 15
 ἦν εἶναι καὶ ὁ λόγος ἢ ψυχὴ, ἀλλὰ φυσικοῦ τοιοῦδι ἔχον-
 τος ἀρχὴν κινήσεως καὶ στάσεως ἐν ἑαυτῷ. θεωρεῖν δὲ καὶ
 ἐπὶ τῶν μερῶν δεῖ τὸ λεχθέν. εἰ γὰρ ἦν ὁ ὀφθαλμὸς ζῶον,
 ψυχὴ ἂν ἦν αὐτοῦ ἢ ὄψις· αὕτη γὰρ οὐσία ὀφθαλμοῦ ἢ
 κατὰ τὸν λόγον. ὁ δ' ὀφθαλμὸς ἕλη ὄψεως, ἥς ἀπολει- 20
 πούσης οὐκέτ' ὀφθαλμὸς, πλὴν ὁμωνύμω, καθάπερ ὁ λί-
 θνός καὶ ὁ γεγραμμένος. δεῖ δὲ λαβεῖν τὸ ἐπὶ μέρος ἐφ'
 ὅλου τοῦ ζῶντος σώματος· ἀνάλογον γὰρ ἔχει ὡς τὸ μέ-
 ρος πρὸς τὸ μέρος, οὕτως ἢ ὅλη αἴσθησις πρὸς τὸ ὅλον
 σῶμα τὸ αἰσθητικόν, ἢ τοιοῦτον. ἔστι δὲ οὐ τὸ ἀποβεβληκὸς 25
 τὴν ψυχὴν τὸ δυνάμει ὄν ὥστε ζῆν, ἀλλὰ τὸ ἔχον· τὸ δὲ
 σπέρμα καὶ ὁ καρπὸς τὸ δυνάμει τοιονδὶ σῶμα. ὡς μὲν
 οὖν ἢ τμησις καὶ ἢ ὄρασις, οὕτω καὶ ἢ ἐγρήγορις ἐντελέ-
 χεια, ὡς δ' ἢ ὄψις καὶ ἢ δύναμις τοῦ ὀργάνου, ἢ ψυχὴ· 413^a
 τὸ δὲ σῶμα τὸ δυνάμει ὄν· ἀλλ' ὥσπερ ὀφθαλμὸς ἢ
 κόρη καὶ ἢ ὄψις, κακεὶ ἢ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ζῶον. ὅτι
 μὲν οὖν οὐκ ἔστιν ἢ ψυχὴ χωριστὴ τοῦ σώματος, ἢ μέρη
 τινὰ αὐτῆς, εἰ μεριστὴ πέφυκεν, οὐκ ἄδηλον· ἐνίων γὰρ ἢ 5

aquilo de que a matéria é matéria; pois, uma vez que o uno e o ser se dizem de mais modos, o principal deles é a efetividade.

[412b 10] Assim, então, está dito de modo geral *o que é* a alma: pois ela é a essência segundo a definição. E isso é o *quê era ser* um corpo de tal tipo, tal como se fosse corpo natural algum dos instrumentos, por exemplo, machado: pois, neste caso, a essência dele seria o *ser* do machado, e sua alma seria isso: e, uma vez separada esta última, ele não mais seria um machado, a não ser homonimamente – mas, em verdade, é machado; pois não é de um corpo desse tipo que a alma é o *quê era ser* e a definição, mas sim de corpo natural de tal tipo, que possui em si mesmo princípio de movimento e repouso.

[412b 17] E também no caso das partes é necessário contemplar o que foi dito. Pois, se o olho fosse um animal, a alma dele seria a vista: pois é esta a essência do olho segundo a definição. E o olho é matéria da vista, e se esta última estiver faltando, não mais há olho, a não ser homonimamente, tal como o de pedra e o desenhado. Ora, é preciso conceber para o inteiro corpo vivente isto que se concebe no que respeita às partes; pois comportam-se analogamente: tal como a parte está para a parte, do mesmo modo a inteira sensação está para o inteiro corpo sensitivo, enquanto ele é de tal tipo.

[412b 25] E não é o corpo que perdeu a alma que é em potência de modo a viver, mas sim o é aquele que a possui; por sua vez, a semente e o fruto são em potência um corpo de tal qualidade.

[412b 27] Dessarte então, por um lado, é tal como a ação de recortar e de ver que a vigília é efetividade, ao passo que, por outro lado, é tal como a vista e a capacidade do instrumento que a alma é efetividade; e o corpo, de sua parte, é aquilo que é em potência. Mas, assim como o olho é a pupila e a vista, também aqui o animal é a alma e o corpo.

[413a 3] Assim, portanto, não é desprovido de evidência que a alma não é separável do corpo, ou algumas partes dela (se ela é naturalmente divisível em partes): pois, em alguns casos,

413^a

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Β

ἐντελέχεια τῶν μερῶν ἐστὶν αὐτῶν. οὐ μὴν ἄλλ' ἐνιά γε οὐθὲν κωλύει, διὰ τὸ μηθενὸς εἶναι σώματος ἐντελεχείας. ἔτι δὲ ἄδηλον εἰ οὕτως ἐντελέχεια τοῦ σώματος ἢ ψυχὴ ἢ ὥσπερ πλωτῆρ πλοίου. τύπῳ μὲν οὖν ταύτῃ διωρίσθω καὶ
 10 ὑπογεγράφθω περὶ ψυχῆς.

Ἐπεὶ δ' ἐκ τῶν ἀσαφῶν μὲν φανερωτέρων δὲ γίνεται 2
 τὸ σαφὲς καὶ κατὰ τὸν λόγον γνωριμώτερον, πειρατέον πάλιν οὕτω γ' ἐπελθεῖν περὶ αὐτῆς· οὐ γὰρ μόνον τὸ ὅτι δεῖ τὸν ὀριστικὸν λόγον δηλοῦν, ὥσπερ οἱ πλείστοι τῶν ὄρων
 15 λέγουσιν, ἀλλὰ καὶ τὴν αἰτίαν ἐνυπάρχειν καὶ ἐμφαίνεσθαι. νῦν δ' ὥσπερ συμπεράσμαθ' οἱ λόγοι τῶν ὄρων εἰσίν· οἷον τί ἐστὶν ὁ τετραγωνισμός; τὸ ἴσον ἑτερομήκει ὀρθογώνιον εἶναι ἰσόπλευρον. ὁ δὲ τοιοῦτος ὄρος λόγος τοῦ συμπεράσματος· ὁ δὲ λέγων ὅτι ἐστὶν ὁ τετραγωνισμὸς μέσης εὔρεσις
 20 τοῦ πράγματος λέγει τὸ αἷτιον. λέγομεν οὖν, ἀρχὴν λαβόντες τῆς σκέψεως, διωρίσθαι τὸ ἔμφυχον τοῦ ἀψύχου τῷ ζῆν. πλεοναχῶς δὲ τοῦ ζῆν λεγομένου, κἂν ἔν τι τούτων ἐνυπάρχη μόνον, ζῆν αὐτὸ φάμεν, οἷον νοῦς, αἴσθησις, κινήσεις καὶ στάσις ἢ κατὰ τόπον, ἔτι κινήσεις ἢ κατὰ τρο-
 25 φῆν καὶ φθίσις τε καὶ αὔξησις. διὸ καὶ τὰ φύόμενα πάντα δοκεῖ ζῆν φαίνεται γὰρ ἐν αὐτοῖς ἔχοντα δύναμιν καὶ ἀρχὴν τοιαύτην, δι' ἧς αὔξησίν τε καὶ φθίσειν λαμβάνουσι κατὰ τοὺς ἐναντίους τόπους· οὐ γὰρ ἄνω μὲν αὔξεται, κάτω δ' οὐ, ἀλλ' ὁμοίως ἐπ' ἄμφω καὶ πάντῃ, ὅσα ἀεὶ
 30 τρέφεται τε καὶ ζῆν διὰ τέλους, ἕως ἂν δύνηται λαμβάνειν τροφήν. χωρίζεσθαι δὲ τοῦτο μὲν τῶν ἄλλων δυνατὸν, τὰ

a efetividade é das próprias partes nelas mesmas. Não obstante, entretanto, nada impede que sejam separáveis algumas partes, por não serem efetividade de nenhum corpo.

[413a 8] Mas ainda não é evidente se a alma é efetividade do corpo tal como¹² o piloto o é do navio.

[413a 9] Em seus traços gerais, portanto, assim esteja definido e esboçado a respeito da alma.

Capítulo 2

[413a 11] E visto que é a partir de coisas indistintas, porém mais manifestas, que surge o distinto e mais cognoscível segundo a razão, deve-se tentar – mais uma vez – aproximar-se dela justamente de um tal modo: pois é preciso não apenas que o enunciado definitório mostre o *que* (tal como enunciam a maioria das definições), mas também que nele esteja presente e se manifeste a causa. (Entretanto, presentemente, os enunciados das definições são como conclusões; por exemplo, *o que é a quadratura?* É haver uma figura de ângulos retos e lados iguais igual a outra cujos lados têm comprimentos diversos. Mas uma tal definição é enunciado da conclusão; ao passo que, em contrapartida, o enunciado que diz que a quadratura é *descoberta da média proporcional* enuncia a causa da coisa).

[413a 20] Digamos¹³ então, tomando um começo para o exame, que o animado se distingue do inanimado pelo viver. E, dizendo-se o viver em mais de um modo, se apenas algum deles se fizer presente, afirmamos que a coisa vive, como, por exemplo, inteligência, sensação, o movimento e o repouso segundo lugar, e ainda, o movimento conforme a nutrição, definhamento e crescimento. Por isso, inclusive todas as plantas parecem viver: pois manifestamente possuem em si mesmas uma capacidade e um princípio desse tipo, mediante o qual tomam tanto crescimento como definhamento segundo os lugares contrários (pois não se dá o caso de crescerem para cima, mas não para baixo, mas, antes, semelhantemente nas duas direções e por todos os lados¹⁴ crescem e vivem até o fim, durante o tempo em que forem capazes de captar alimento).

[413a 31] E este princípio é capaz de ser separado dos demais, ao passo

¹² Vide o texto desta nota na página 110.

¹³ Vide o texto desta nota na página 110.

¹⁴ Vide o texto desta nota na página 110.

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Β

413^a

δ' ἄλλα τούτου ἀδύνατον ἐν τοῖς θνητοῖς. φανερόν δ' ἐπὶ τῶν φυομένων· οὐδεμία γὰρ αὐτοῖς ὑπάρχει δύναμις ἄλλη ψυχῆς. τὸ μὲν οὖν ζῆν διὰ τὴν ἀρχὴν ταύτην ὑπάρχει τοῖς 413^b ζῶσι, τὸ δὲ ζῶον διὰ τὴν αἴσθησιν πρώτως· καὶ γὰρ τὰ μὴ κινούμενα μὴδ' ἀλλάττοντα τόπον, ἔχοντα δ' αἴσθησιν, ζῶα λέγομεν καὶ οὐ ζῆν μόνον. αἰσθήσεως δὲ πρώτον ὑπάρχει πᾶσιν ἀφή. ὥσπερ δὲ τὸ θρεπτικὸν δύναται χωρίζεσθαι τῆς ἀφῆς καὶ πάσης αἰσθήσεως, οὕτως ἡ ἀφή τῶν ἄλλων αἰσθήσεων. θρεπτικὸν δὲ λέγομεν τὸ τοιοῦτον μόριον τῆς ψυχῆς οὐ καὶ τὰ φύομενα μετέχει· τὰ δὲ ζῶα πάντα φαίνεται τὴν ἀπτικὴν αἴσθησιν ἔχοντα· δι' ἣν δ' αἰτίαν ἐκότερον τούτων συμβέβηκεν, ὕστερον ἐροῦμεν. 10

νῦν δ' ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω μόνον, ὅτι ἐστὶν ἡ ψυχὴ τῶν εἰρημένων τούτων ἀρχὴ καὶ τούτοις ὄρισται, θρεπτικῶ, αἰσθητικῶ, διανοητικῶ, κινήσει. πότερον δὲ τούτων ἕκαστόν ἐστι ψυχὴ ἢ λόγιον ψυχῆς, καὶ εἰ μόριον, πότερον οὕτως ὥστ' εἶναι χωριστὸν 15 λόγιον μόνον ἢ καὶ τόπω, περὶ μὲν τινῶν τούτων οὐ χαλεπὸν ἰδεῖν, εἶνα δὲ ἀπορίαν ἔχει. ὥσπερ γὰρ ἐπὶ τῶν φυτῶν εἶνα διαιρούμενα φαίνεται ζῶντα καὶ χωριζόμενα ἀπ' ἀλλήλων, ὡς οὐσης τῆς ἐν αὐτοῖς ψυχῆς ἐντελεχεία μὲν μιᾶς ἐν ἐκάστῳ φυτῶ, δυνάμει δὲ πλείονων, οὕτως ὁρώμεν καὶ περὶ ἐτέρας διαφορὰς τῆς ψυχῆς συμβαῖνον ἐπὶ τῶν ἐντόμων ἐν τοῖς 20 διατεμνομένοις· καὶ γὰρ αἴσθησιν ἐκότερον τῶν μερῶν ἔχει καὶ κίνησιν τὴν κατὰ τόπον, εἰ δ' αἴσθησιν, καὶ φαντασίαν καὶ ὄρεξιν ὅπου μὲν γὰρ αἴσθησις, καὶ λύπη τε καὶ ἡδονή, ὅπου δὲ ταῦτα, ἐξ ἀνάγκης καὶ ἐπιθυμία. περὶ δὲ τοῦ νοῦ καὶ τῆς θεωρητικῆς δυνάμεως οὐδὲν πω φανερόν, ἀλλ' εἴκοι 25

que é impossível, nos mortais, que os outros princípios sejam separados dele. E isso é manifesto no caso das plantas: pois nenhuma outra capacidade da alma lhes pertence. Assim, então, o viver ocorre aos viventes devido a esse princípio, e o animal, por sua vez, se constitui primeiramente devido à sensação: pois dizemos ser animais – e não apenas viver – também os que não se movem nem trocam de lugar, mas que possuem sensação. E, entre as sensações, é o tato que primeiramente pertence a todos. E assim como a capacidade nutritiva é capaz de ser separada do tato e de toda sensação, do mesmo modo o tato é capaz de ser separado das outras sensações. E denominamos *nutritiva* tal parte da alma, da qual inclusive as plantas participam. Os animais, por sua vez, manifestam-se, todos eles, dotados da sensação tátil. Mas, por que causa cada uma dessas coisas sucede, diremos posteriormente.

[413b 11] Mas agora, esteja dito apenas este tanto, a saber, que a alma é o princípio desses itens que foram mencionados e por eles se define – pelo nutritivo, pelo sensitivo, pelo dianoético, pelo movimento. Mas dizer se cada uma dessas coisas é alma ou parte da alma, e, se for parte, se é parte assim de modo a ser separada apenas pela definição, ou separada também pelo lugar – a respeito de algumas, por um lado, não é difícil perceber, mas outras, em contrapartida, comportam dificuldade. Pois assim como, no caso das plantas, algumas, ao serem divididas, manifestam-se vivas, mesmo que separadas uma parte da outra (como se a alma, no caso delas, fosse em efetividade apenas uma em cada planta, sendo porém várias em potência), vemos que sucede do mesmo modo, no caso dos insetos seccionados, também com outras diferenças da alma: pois, neste caso, cada uma das partes mantém a sensação, bem como o movimento segundo o lugar; e se é assim com a sensação, o é também com a imaginação e o desejo: pois, onde há sensação, há dor e prazer, mas, onde há estes últimos, há necessariamente também apetição.

[413b 24] E, a respeito da inteligência e da capacidade contemplativa, nada ainda é manifesto, mas afigura-se

413^b

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Β

ψυχῆς γένος ἕτερον εἶναι, καὶ τοῦτο μόνον ἐνδέχεται χωρί-
 ζεσθαι, καθάπερ τὸ αἰδίου τοῦ φθαρτοῦ. τὰ δὲ λοιπὰ μόρια
 τῆς ψυχῆς φανερόν ἐκ τούτων ὅτι οὐκ ἔστι χωριστά, καθάπερ
 τινές φασιν· τῷ δὲ λόγῳ ὅτι ἕτερα, φανερόν· αἰσθητικῶν
 30 γὰρ εἶναι καὶ δοξαστικῶν ἕτερον, εἴπερ καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι
 τοῦ δοξάζειν, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν εἰρημέ-
 νων. ἔτι δ' ἐνίοις μὲν τῶν ζώων ἄπανθ' ὑπάρχει ταῦτα.
 τισὶ δὲ τινὰ τούτων, ἑτέροις δὲ ἐν μόνον (τοῦτο δὲ ποιήσει
 414^a διαφορὰν τῶν ζώων)· διὰ τίνα δ' αἰτίαν, ὕστερον ἐπισκεπτέον.
 παραπλήσιον δὲ καὶ περὶ τὰς αἰσθήσεις συμβέβηκεν· τὰ μὲν γὰρ
 ἔχει πάσας, τὰ δὲ τινάς, τὰ δὲ μίαν τὴν ἀναγκασιότατην, ἀφήν.

ἐπεὶ δὲ ᾧ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα διχῶς λέγεται,
 5 καθάπερ ᾧ ἐπιστάμεθα (λέγομεν δὲ τὸ μὲν ἐπιστήμην
 τὸ δὲ ψυχὴν, ἐκατέρῳ γὰρ τούτων φαμὲν ἐπιστάσθαι),
 ὁμοίως δὲ καὶ [ᾧ] ὑγιαίνομεν τὸ μὲν ὑγείᾳ τὸ δὲ μορίῳ
 τινὶ τοῦ σώματος ἢ καὶ ὄλῳ, τούτων δ' ἡ μὲν ἐπιστήμη
 τε καὶ ὑγεία μορφή καὶ εἶδος τι καὶ λόγος καὶ οἶον ἐνέρ-
 10 γεια τοῦ δεκτικοῦ, ἡ μὲν τοῦ ἐπιστημονικοῦ, ἡ δὲ τοῦ ὑγιαστοῦ
 (δοκεῖ γὰρ ἐν τῷ πάσχοντι καὶ διατιθεμένῳ ἢ τῶν ποιητι-
 κῶν ὑπάρχειν ἐνέργεια), ἡ ψυχὴ δὲ τοῦτο ᾧ ζῶμεν καὶ
 αἰσθανόμεθα καὶ διανοοῦμεθα πρώτως—ὥστε λόγος τις ἂν εἴη
 καὶ εἶδος, ἀλλ' οὐχ ὕλη καὶ τὸ ὑποκείμενον. τριχῶς γὰρ
 15 λεγομένης τῆς οὐσίας, καθάπερ εἵπομεν, ὧν τὸ μὲν εἶδος,
 τὸ δὲ ὕλη, τὸ δὲ ἐξ ἀμφοῖν, τούτων δ' ἡ μὲν ὕλη δύνα-
 μισ, τὸ δὲ εἶδος ἐντελέχεια, ἐπεὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν ἔμψυχον,
 οὐ τὸ σῶμά ἐστιν ἐντελέχεια ψυχῆς, ἀλλ' αἴτη σώματός

ser um outro gênero de alma, e apenas isso cabe ser separado, assim como o eterno é separado do corruptível. Contudo, é manifesto, a partir dessas considerações, que as restantes partes da alma não são separáveis tal como alguns dizem. Que elas são distintas pela definição, é manifesto: pois são distintos o *ser* do sensitivo e o *ser* do opinativo, visto que o sentir é diverso do opinar, e semelhantemente também em cada um dos outros casos mencionados.

[413b 32] E além disso, a alguns dos animais pertencem todas essas partes, ao passo que a outros, em contrapartida, apenas algumas delas e, por sua vez, a alguns outros, apenas uma (e isso produz diferença entre os animais); mas, por que causa, é a examinar posteriormente. E ocorre de modo aproximado também no que concerne às sensações: alguns animais, pois, as possuem todas, outros, porém, algumas, e outros, por sua vez, apenas uma, a mais necessária: o tato.

[414a 4] E uma vez que se diz de dois modos aquilo pelo que vivemos e sentimos, tal como aquilo pelo que conhecemos (e dizemo-lo, por um lado, conhecimento, mas, por outro, alma, pois por cada uma desses dois dizemos conhecer), e também, semelhantemente, ficamos saudáveis tanto pela saúde como por alguma parte do corpo ou pelo corpo inteiro, e, desses itens, o conhecimento e a saúde, por seu lado, são configuração, uma certa forma, organização e como que atividade daquilo que os recebe – um deles é atividade do cognoscitivo, ao passo que a outra, por sua vez, o é do sanável (pois a atividade dos fatores produtivos parece residir naquilo que padece a ação e é disposto) –, e visto que a alma, por sua vez, é aquilo pelo que primeiramente vivemos, percebemos e pensamos – de modo que¹⁵ ela seria uma organização e forma, mas não seria matéria e o subjacente. Pois, dizendo-se a essência em três modos, conforme dissemos, dos quais um é forma, outro é matéria e outro, por sua vez, o composto de ambas (e, desses modos, a matéria, de sua parte, é potência, ao passo que a forma é efetividade), uma vez que o composto de ambas é animado, não é o corpo que é efetividade da alma, mas

¹⁵ Anacoluto.

τινος. καὶ διὰ τοῦτο καλῶς ὑπολαμβάνουσιν οἷς δοκεῖ μήτ' ἄνευ σώματος εἶναι μήτε σώμα τι ἢ ψυχὴ· σῶμα μὲν 20 γὰρ οὐκ ἔστι, σώματος δέ τι, καὶ διὰ τοῦτο ἐν σώματι ὑπάρχει, καὶ ἐν σώματι τοιούτῳ, καὶ οὐχ ὥσπερ οἱ πρότερον εἰς σῶμα ἐνήρμοζον αὐτήν, οὐθὲν προσδιορίζοντες ἐν τίνι καὶ ποίῳ, καίπερ οὐδὲ φαινομένου τοῦ τυχόντος δέχεσθαι τὸ τυχόν. οὕτω δὲ γίνεται καὶ κατὰ λόγον· ἐκάστου γὰρ ἢ ἐν- 25 τελέχεια ἐν τῷ δυνάμει ὑπάρχοντι καὶ τῇ οἰκείᾳ ἕλη πέφυκεν ἐγγίνεσθαι. ὅτι μὲν οὖν ἐντελέχειά τις ἐστὶ καὶ λόγος τοῦ δύνανται ἔχοντος εἶναι τοιούτου, φανερόν ἐκ τούτων.

- 3 Τῶν δὲ δυνάμεων τῆς ψυχῆς αἱ λεχθεῖσαι τοῖς μὲν ὑπάρχουσι πᾶσαι, καθάπερ εἶπομεν, τοῖς δὲ τινὲς αὐτῶν, 30 ἐνίοις δὲ μία μόνη. δυνάμεις δ' εἶπομεν θρεπτικόν, αἰσθητικόν, ὀρεκτικόν, κινητικόν κατὰ τόπον, διανοητικόν. ὑπάρχει δὲ τοῖς μὲν φυτοῖς τὸ θρεπτικόν μόνον, ἑτέροις δὲ τοῦτό τε καὶ τὸ αἰσθητικόν. εἰ δὲ τὸ αἰσθητικόν, καὶ τὸ ὀρε- 414^b κτικόν· ὀρεξεις μὲν γὰρ ἐπιθυμία καὶ θυμὸς καὶ βούλησις, τὰ δὲ ζῶα πάντ' ἔχουσι μίαν γε τῶν αἰσθήσεων, τὴν ἀφήν, ᾧ δ' αἰσθησις ὑπάρχει, τούτῳ ἡδονὴ τε καὶ λύπη καὶ τὸ ἡδύ τε καὶ λυπηρόν, οἷς δὲ ταῦτα, καὶ ἡ ἐπιθυμία· τοῦ 5 γὰρ ἡδέος ὀρεξις αὕτη. ἔτι δὲ τῆς τροφῆς αἰσθησις ἔχουσιν (ἡ γὰρ ἀφή τῆς τροφῆς αἰσθησις· ξηροῖς γὰρ καὶ ὑγροῖς καὶ θερμοῖς καὶ ψυχροῖς τρέφεται τὰ ζῶντα πάντα, τούτων δ' αἰσθησις ἀφή), τῶν δ' ἄλλων αἰσθητῶν κατὰ συμβεβη- 10 κός. οὐθὲν γὰρ εἰς τροφήν συμβάλλεται ψόφος οὐδὲ χρῶμα οὐδὲ ὄσμη, ὃ δὲ χυμὸς ἐν τι τῶν ἀπτῶν ἐστίν. πείνα δὲ καὶ

sim é esta que é efetividade de algum corpo. Por isso, inclusive, concebem acertadamente aqueles a quem parece que a alma nem é sem corpo, nem é tampouco um corpo: pois ela não é um corpo, mas sim algo de um corpo [*sc.* algo que pertence a um corpo], e por isso ela ocorre no corpo, e inclusive num corpo de um certo tipo, e não da maneira como os que anteriormente haviam-na ajustado no corpo, sem acrescentar nenhuma delimitação a respeito de qual tipo e de qual qualidade de corpo – visto que, certamente, não é qualquer coisa que se manifesta apta a receber qualquer coisa. E assim sucede inclusive razoavelmente: pois a efetividade de cada coisa naturalmente surge naquilo que está disponível pela potência e na matéria própria.

[414a 28] Assim, portanto, é manifesto, a partir dessas considerações, que a alma é certa efetividade e determinação daquilo que possui potência para ser de tal tipo.

Capítulo 3

[414a 29] Dentre as capacidades da alma que foram mencionadas, em alguns viventes ocorrem todas elas, conforme dissemos; não obstante, em outros, ocorrem apenas algumas delas e, por sua vez, em alguns, apenas uma única. E mencionamos como capacidades a nutritiva, a sensitiva, a desiderativa, a locomotiva e a dia-noética. Ora, às plantas, ocorre apenas a nutritiva, ao passo que, aos demais viventes, ocorre não só esta como também a sensitiva. E se a sensitiva ocorre, também ocorre a desiderativa: pois o desejo é apetição, ânimo e querer, e todos os animais dispõem de pelo menos uma das sensações – o tato –, e àquilo em que ocorre sensação ocorre também prazer e dor (assim como o agradável e o doloroso), e àquilo em que ocorrem estes últimos, ocorre também a apetição: pois esta última é desejo pelo agradável.

[414b 6] Além disso, esses viventes possuem sensação do alimento; pois¹⁶ o tato é sensação do alimento; pois todos os viventes se alimentam com úmidos e secos, com quentes e frios, e a sensação destes itêns é o tato, embora seja dos demais sensíveis apenas segundo acidente; pois não contribuem em nada para o alimento nem o ruído, nem a cor, nem o cheiro, e o degustável, por sua vez, é um dos táteis.

¹⁶ Com Biehl/ Apelt, sem os parênteses da edição de Ross e de Jannone (cf. a tradução de Hamlyn, p. 15).

414^b

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Β

δίψα ἐπιθυμία, καὶ ἡ μὲν πείνα ξηροῦ καὶ θερμοῦ, ἡ δὲ
 δίψα ὑγροῦ καὶ ψυχροῦ· ὁ δὲ χυμὸς οἶον ἥδυσμά τι τούτων
 ἐστίν. διασαφητέον δὲ περὶ αὐτῶν ὕστερον, νῦν δ' ἐπὶ τοσοῦτον
 15 εἰρήσθω, ὅτι τῶν ζώντων τοῖς ἔχουσιν ἀφήν καὶ ὄρεξις ὑπάρ-
 χει. περὶ δὲ φαντασίας ἄδηλον, ὕστερον δ' ἐπισκεπτέον. ἐνί-
 οῖς δὲ πρὸς τούτοις ὑπάρχει καὶ τὸ κατὰ τόπον κλητικόν,
 ἑτέροις δὲ καὶ τὸ διανοητικόν τε καὶ νοῦς, οἶον ἀνθρώποις καὶ
 εἴ τι τοιοῦτον ἕτερον ἔστιν ἢ τιμώτερον.

20 δῆλον οὖν ὅτι τὸν αὐτὸν τρόπον εἰς ἂν εἴη λόγος ψυχῆς τε καὶ
 σχήματος· οὔτε γὰρ ἐκεῖ σχῆμα παρὰ τὸ τρίγωνον ἔστι καὶ τὰ
 ἐφεξῆς, οὔτ' ἐνταῦθα ψυχὴ παρὰ τὰς εἰρημένους. γένοιτο δ' ἂν
 καὶ ἐπὶ τῶν σχημάτων λόγος κοινός, ὃς ἐφαρμόσει μὲν πᾶσι,
 ἴδιος δ' οὐδενός ἐσται σχήματος. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ ταῖς εἰ-
 25 ρημέναις ψυχαῖς. διὸ γελοῖον ζητεῖν τὸν κοινὸν λόγον καὶ
 ἐπὶ τούτων καὶ ἐφ' ἑτέρων, ὃς οὐδενός ἐσται τῶν ὄντων ἴδιος
 λόγος, οὐδὲ κατὰ τὸ οἰκείον καὶ ἄτομον εἶδος, ἀφέντας τὸν
 τοιοῦτον. (παραπλησίως δ' ἔχει τῷ περὶ τῶν σχημάτων καὶ
 τὰ κατὰ ψυχὴν· αἰεὶ γὰρ ἐν τῷ ἐφεξῆς ὑπάρχει δυνάμει
 30 τὸ πρότερον ἐπὶ τε τῶν σχημάτων καὶ ἐπὶ τῶν ἐμφύχων,
 οἶον ἐν τετραγώνῳ μὲν τρίγωνον, ἐν αἰσθητικῷ δὲ τὸ θρεπτι-
 κόν.) ὥστε καθ' ἕκαστον ζητητέον, τίς ἐκάστου ψυχῆς, οἶον τίς
 φυτοῦ καὶ τίς ἀνθρώπου ἢ θηρίου. διὰ τίνα δ' αἰτίαν τῷ ἐφε-
 415^a ξῆς οὕτως ἔχουσι, σκεπτέον. ἄνευ μὲν γὰρ τοῦ θρεπτικοῦ τὸ
 αἰσθητικὸν οὐκ ἔστιν· τοῦ δ' αἰσθητικοῦ χωρίζεται τὸ θρεπτικόν
 ἐν τοῖς φυτοῖς. πάλιν δ' ἄνευ μὲν τοῦ ἀπτικοῦ τῶν ἄλ-
 λων αἰσθήσεων οὐδεμία ὑπάρχει, ἀφή δ' ἄνευ τῶν ἄλλων

[414b 11] E fome e sede são apetições: a fome, de sua parte, é do seco e quente, ao passo que a sede, por sua vez, é do úmido e frio: e o desgustável é como que um tempêro dessas qualidades.

[414b 14] E posteriormente é a ser elucidado a respeito desses assuntos; agora, porém, esteja dito este tanto, a saber: que, entre os viventes, também o desejo ocorre aos que possuem tato. Mas, a respeito da imaginação, não é evidente, e é a ser examinado posteriormente. E em alguns animais ocorre, além dessas capacidades, também a locomotiva, ao passo que, em outros animais, ocorre também a dianoética e a inteligência – por exemplo, nos homens e em algum outro que houver de tal qualidade ou mais valioso.

[414b 20] Assim, é evidente que é segundo um mesmo modo que há uma definição única tanto para alma como para figura: pois nem lá naquele caso há figura além do triângulo e das seguintes, nem aqui há alma além das mencionadas. E também a respeito das figuras pode haver uma definição comum que se aplique a todas elas, mas que, não obstante, não seja própria a nenhuma figura. E semelhantemente também no que respeita às almas mencionadas. Por isso, tanto neste caso como em outros, seria ridículo se alguém procurasse uma definição comum que não fosse definição própria de nenhum dos entes, e nem conforme a forma indivisa e apropriada, deixando de lado uma definição deste tipo.

[414b 28] (E aquilo que concerne à alma se comporta de maneira similar ao que respeita às figuras: pois tanto no caso das figuras como no caso dos animados, o anterior sempre se encontra em potência no seguinte, tal como, por exemplo, o triângulo se encontra em potência no quadrado e o nutritivo se encontra em potência no sensitivo).

[414b 32] Conseqüentemente, é a ser investigado segundo cada caso o que é a alma de cada um, por exemplo, o que é a alma de planta, ou o que é a alma de homem ou de besta.

[414b 33] E é a se examinar por que causa as almas se comportam assim dessa maneira em série. Pois sem a nutritiva, não é possível ocorrer a sensitiva; mas nas plantas, a nutritiva, por sua vez, existe separadamente da sensitiva. E de novo: nenhuma das demais sensações ocorre sem o tato, mas o tato

ὑπάρχει· πολλὰ γὰρ τῶν ζώων οὐτ' ὄψιν οὐτ' ἀκοὴν ἔχου- 5
 σιν οὐτ' ὄσμῆς αἰσθησιν. καὶ τῶν αἰσθητικῶν δὲ τὰ μὲν
 ἔχει τὸ κατὰ τόπον κινητικόν, τὰ δ' οὐκ ἔχει τελευταῖον
 δὲ καὶ ἐλάχιστα λογισμὸν καὶ διάνοιαν· οἷς μὲν γὰρ ὑπ-
 ἄρχει λογισμὸς τῶν φθαρτῶν, τούτοις καὶ τὰ λοιπὰ πάντα,
 οἷς δ' ἐκείνων ἕκαστον, οὐ πᾶσι λογισμὸς, ἀλλὰ τοῖς μὲν 10
 οὐδὲ φαντασία, τὰ δὲ ταύτη μόνῃ ζῶσιν. περὶ δὲ τοῦ θεωρη-
 τικοῦ νοῦ ἕτερος λόγος. ὅτι μὲν οὖν ὁ περὶ τούτων ἐκάστου
 λόγος, οὗτος οἰκειότατος καὶ περὶ ψυχῆς, δῆλον.

- 4 Ἀναγκαῖον δὲ τὸν μέλλοντα περὶ τούτων σκέψιν ποιεῖσθαι
 λαβεῖν ἕκαστον αὐτῶν τί ἐστίν, εἴθ' οὕτως περὶ τῶν ἐχομένων 15
 καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἐπιζητεῖν. εἰ δὲ χρὴ λέγειν τί ἕκαστον
 αὐτῶν, οἷον τί τὸ νοητικόν ἢ τὸ αἰσθητικόν ἢ τὸ θρεπτικόν,
 πρότερον ἔτι λεκτέον τί τὸ νοεῖν καὶ τί τὸ αἰσθάνεσθαι· πρό-
 τεραὶ γάρ εἰσι τῶν δυνάμεων αἱ ἐνέργειαι καὶ αἱ πράξεις κατὰ
 τὸν λόγον. εἰ δ' οὕτως, τούτων δ' ἔτι πρότερα τὰ ἀντικείμενα 20
 δεῖ τε θεωρηκέναι, περὶ ἐκείνων πρῶτον ἂν δεοί διορίσαι διὰ τὴν
 αὐτὴν αἰτίαν, οἷον περὶ τροφῆς καὶ αἰσθητοῦ καὶ νοητοῦ. ὥστε
 πρῶτον περὶ τροφῆς καὶ γεννήσεως λεκτέον· ἢ γὰρ θρεπτικῆ
 ψυχῆ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει, καὶ πρώτη καὶ κοινοτάτη
 δύναμις ἐστὶ ψυχῆς, καθ' ἣν ὑπάρχει τὸ ζῆν ἅπασιν. ἥς ἐστὶν 25
 ἔργα γεννῆσαι καὶ τροφῆ χρῆσθαι· φυσικώτατον γὰρ τῶν ἔρ-
 γων τοῖς ζῶσιν, ὅσα τέλεια καὶ μὴ πηρώματα ἢ τὴν γένεσιν

ocorre sem as demais: pois muitos dos animais não possuem nem vista, nem audição, nem sensação do cheiro. E entre os animais sensitivos, uns possuem a capacidade locomotiva, ao passo que outros não. E por último e em menor número, há animais que possuem raciocínio e pensamento: pois, entre os corruptíveis, naqueles em que está presente raciocínio, estão presentes também todas as demais capacidades restantes; mas raciocínio não está presente em todos os animais em que estão presentes cada uma daquelas capacidades – pelo contrário, em alguns animais não está presente nem sequer imaginação, ao passo que outros vivem apenas com ela.

[415a 11] Mas, a respeito da inteligência contemplativa, é outra discussão. Assim, portanto, é evidente que é a definição a respeito de cada um desses itens que é também a definição mais apropriada a respeito da alma.

Capítulo 4

[415a 14] É necessário, a quem pretende fazer uma investigação concernente a essas coisas, apreender o que é cada uma dessas capacidades e, em seguida, examinar da mesma maneira a respeito dos outros itens seguintes. E se é necessário dizer o que é cada um deles – por exemplo, o que é a capacidade intelectual, ou a sensitiva, ou a nutritiva –, é ainda preciso, anteriormente, dizer o que é o inteligir e o que é o sentir. Pois, conforme a definição, são anteriores às capacidades as atividades e ações. Mas, se é assim, e se além disso é preciso observar antes os objetos opostos [*sc.* a cada capacidade], será preciso, devido à mesma explicação, delimitar primeiramente a respeito deles – isto é, a respeito do alimento, do sensível e do inteligível.

[415a 22] Conseqüentemente, deve-se afirmar inicialmente a respeito de nutrição e reprodução: pois a alma nutritiva está presente também nos demais viventes, e é a capacidade primeira da alma, e a mais comum, segundo a qual o viver está presente em todos. São funções dela o reproduzir e o aproveitar-se do alimento: pois a função mais natural para qualquer vivente – para todos os que são completos, e não são coxos nem comportam geração

415^a

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Β

αυτομάτην ἔχει, τὸ ποιῆσαι ἕτερον οἶον αὐτό, ζῶον μὲν ζῶον, φυτὸν δὲ φυτόν, ἵνα τοῦ αἰεὶ καὶ τοῦ θείου μετέχωσιν ἢ δύναται· πάντα γὰρ ἐκείνου ὀρέγεται, καὶ ἐκείνου ἕνεκα πράττει
 415^b ὅσα πράττει κατὰ φύσιν. τὸ δ' οὐ ἕνεκα διττόν, τὸ μὲν οὐ, τὸ δὲ φ. ἐπεὶ οὖν κοινωνεῖν ἀδυνατεῖ τοῦ αἰεὶ καὶ τοῦ θείου τῇ συνεχείᾳ, διὰ τὸ μηδὲν ἐνδέχεσθαι τῶν φθαρτῶν ταῦτό καὶ ἐν
 5 ἀριθμῷ διαμένειν, ἢ δύναται μετέχειν ἕκαστον, κοινωνεῖ ταύτῃ, τὸ μὲν μᾶλλον τὸ δ' ἦττον, καὶ διαμένει οὐκ αὐτὸ ἀλλ' οἶον αὐτό, ἀριθμῷ μὲν οὐχ ἔν, εἶδει δ' ἔν.

ἔστι δὲ ἡ ψυχὴ τοῦ ζῶντος σώματος αἰτία καὶ ἀρχή. ταῦτα δὲ πολλαχῶς λέγεται, ὁμοίως δ' ἡ ψυχὴ κατὰ τοὺς διωρισμένους
 10 τρόπους τρεῖς αἰτία· καὶ γὰρ ὅθεν ἡ κίνησις αὐτῆ, καὶ οὐ ἕνεκα, καὶ ὡς ἡ οὐσία τῶν ἐμφύχων σωμάτων ἡ ψυχὴ αἰτία. ὅτι μὲν οὖν ὡς οὐσία, δηλόν· τὸ γὰρ αἴτιον τοῦ εἶναι πᾶσιν ἡ οὐσία, τὸ δὲ ζῆν τοῖς ζῶσι τὸ εἶναι ἔστιν, αἰτία δὲ
 καὶ ἀρχὴ τούτου ἡ ψυχὴ. ἔτι τοῦ δυνάμει ὄντος λόγος ἡ
 15 ἐντελέχεια. φανερόν δ' ὡς καὶ οὐ ἕνεκεν ἡ ψυχὴ αἰτία· ὥσπερ γὰρ ὁ νοῦς ἕνεκά του ποιεῖ, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ φύσις, καὶ τοῦτ' ἔστιν αὐτῆς τέλος. τοιοῦτον δ' ἐν τοῖς ζῴοις ἡ ψυχὴ κατὰ φύσιν· πάντα γὰρ τὰ φυσικὰ σώματα τῆς ψυχῆς ὄργανα, καὶ καθάπερ τὰ τῶν ζῴων, οὕτω καὶ τὰ
 20 τῶν φυτῶν, ὡς ἕνεκα τῆς ψυχῆς ὄντα. διττῶς δὲ τὸ οὐ ἕνεκα, τό τε οὐ καὶ τὸ φ. ἀλλὰ μὴν καὶ ὅθεν πρῶτον ἡ

espontânea – é produzir um outro tal qual ele mesmo (um animal produzir um animal, uma planta produzir uma planta), a fim de que, na medida em que podem, participem do *sempre* e do divino; pois todos aspiram a este último, e em vista dele é que fazem tudo quanto fazem conforme a natureza. (E o *em vista de que* é de dois modos: por um lado, o *de que* é em vista, mas, por outro lado, *para quem*). Ora, uma vez que são incapazes de partilhar continuamente do *sempre* e do divino, porque não cabe que, entre os corruptíveis, um mesmo numericamente uno perdue, partilham do divino deste modo, a saber, na medida em que cada um é capaz de participar (e uns mais, outros menos), e perdura não um mesmo, mas sim um *tal qual* ele mesmo, não um numericamente uno, mas sim um que é uno por espécie.

[415b 8] E, do corpo vivente, a alma é causa e princípio. E estes se dizem de muitos modos, mas a alma é semelhantemente causa conforme três dos modos delimitados: pois ela é aquilo *de onde o movimento*, bem como aquilo *em vista de que*, e também como essência dos corpos animados a alma é causa. Ora, que ela é causa como essência, é evidente: pois, para todos os entes, o responsável pelo ser é a essência, e o ser para os que vivem é o viver, e deste, é a alma que é causa e princípio.

[415b 14] Além disso, a efetividade é determinação daquilo que é em potência. E é manifesto que a alma é causa também como aquilo *em vista de que*: pois assim como a inteligência produz *em vista de algo*, do mesmo modo também a natureza o faz, e isso é seu acabamento. E nos animais, é a alma que conforme a natureza é um acabamento de tal tipo: pois todos os corpos naturais são instrumentos da alma, e assim como o são as partes dos animais, do mesmo modo também o são as das plantas – como que sendo em vista da alma. E aquilo *em vista de que* é de dois modos: o *de que* e o *para quem*.

[415b 21] Mas seguramente a alma é também aquilo de onde inicialmente

κατὰ τόπον κίνησις, ψυχὴ· οὐ πᾶσι δ' ὑπάρχει τοῖς ζῶσιν ἢ δύναμις αὕτη. ἔστι δὲ καὶ ἀλλοίωσις καὶ αὐξησις κατὰ ψυχὴν· ἢ μὲν γὰρ αἴσθησις ἀλλοίωσίς τις εἶναι δοκεῖ, αἰσθάνεται δ' οὐθὲν ὃ μὴ μετέχει ψυχῆς, ὁμοίως δὲ καὶ περὶ αὐ- 25 ξήσεώς τε καὶ φθίσεως ἔχει· οὐδὲν γὰρ φθίνει οὐδ' αὐξεται φυσικῶς μὴ τρεφόμενον, τρέφεται δ' οὐθὲν ὃ μὴ κοινωνεῖ ζωῆς. Ἐμπεδοκλῆς δ' οὐ καλῶς εἴρηκε, τοῦτο προστιθείς, τὴν αὐξῆσιν συμβαίνειν τοῖς φυτοῖς, κάτω μὲν συρριζουμένοις διὰ τὸ τὴν γῆν οὕτω φέρεσθαι κατὰ φύσιν, ἄνω δὲ διὰ τὸ <τὸ> 416^a πῦρ ὡσαύτως. οὔτε γὰρ τὸ ἄνω καὶ κάτω καλῶς λαμβάνει (οὐ γὰρ ταῦτ' οὐδὲν πᾶσι τὸ ἄνω καὶ κάτω καὶ τῷ παντί, ἀλλ' ὡς ἡ κεφαλὴ τῶν ζώων, οὕτως αἱ ρίζαι τῶν φυτῶν, εἰ χρὴ τὰ ὄργανα λέγειν ἕτερα καὶ ταῦτ' οὐδὲν τοῖς ἔργοις)· 5 πρὸς δὲ τούτοις τί τὸ συνέχον εἰς τὰναντία φερόμενα τὸ πῦρ καὶ τὴν γῆν; διασπασθήσεται γάρ, εἰ μὴ τι ἔσται τὸ κωλύον· εἰ δ' ἔσται, τοῦτ' ἔστιν ἡ ψυχὴ, καὶ τὸ αἴτιον τοῦ αὐξῆσθαι καὶ τρέφεσθαι. δοκεῖ δὲ τισιν ἢ τοῦ πυρὸς φύσις ἀπλῶς αἰτία τῆς τροφῆς καὶ τῆς αὐξήσεως εἶναι· καὶ γὰρ 10 αὐτὸ φαίνεται μόνον τῶν σωμάτων [ἢ τῶν στοιχείων] τρεφόμενον καὶ αὐξόμενον, διὸ καὶ ἐν τοῖς φυτοῖς καὶ ἐν τοῖς ζώοις ὑπολάβοι τις ἂν τοῦτο εἶναι τὸ ἐργαζόμενον. τὸ δὲ συναίτιον μὲν πῶς ἔστιν, οὐ μὴν ἀπλῶς γε αἴτιον, ἀλλὰ μᾶλλον ἢ ψυχὴ· ἢ μὲν γὰρ τοῦ πυρὸς αὐξησις εἰς ἀπει- 15 ρον, ἔως ἂν ἦ τὸ καυστόν, τῶν δὲ φύσει συκισταμένων πάντων ἔστι πέρασ καὶ λόγος μεγέθους τε καὶ αὐξήσεως· ταῦτα δὲ ψυχῆς, ἀλλ' οὐ πυρός, καὶ λόγου μᾶλλον ἢ ὕλης.

é o movimento segundo o lugar, embora essa capacidade não esteja presente em todos os animais. E há inclusive alteração e crescimento segundo a alma: pois a sensação parece ser uma certa alteração, e nenhum ente que não participa de alma tem sensação; e semelhantemente se dá também no que respeita a crescimento e definhamento: pois nada cresce e definha de maneira natural, a não ser se alimentando, e nenhum ente que não partilha de vida se alimenta.

[415b 28] E Empédocles não se pronuncia acertadamente, ao acrescentar que o crescimento sucede às plantas para baixo, por um lado, porque, quando elas lançam raízes, a terra naturalmente se desloca assim deste modo, e para cima, de outra parte, porque o fogo naturalmente se desloca para o alto. Pois nem sequer o *acima* e o *abaixo* ele concebe acertadamente (pois o *acima* e o *abaixo* não são idênticos para o todo e para todos os entes – pelo contrário, tal como é a cabeça dos animais, do mesmo modo são as raízes das plantas, se se deve dizer que os órgãos são distintos ou idênticos conforme as funções); além disso, o que manteria juntos a terra e o fogo, que se deslocam para lugares contrários? Pois ambos se dispersariam, se não houvesse algo que impedisse. Mas, se há algo que impede, é a alma que é isso, assim como a causa do crescer e alimentar-se.

[416a 9] Mas a alguns parece que a natureza do fogo é em absoluto causa da nutrição e do crescimento: pois apenas ele, dentre os corpos ou elementos, manifesta-se como capaz de se nutrir e crescer, pelo que, alguém poderia julgar que ele é o fator elaborativo tanto nas plantas como nos animais. Entretanto, condição¹⁷, de certo modo, ele certamente é, mas, não obstante, ele seguramente não é causa em absoluto – pelo contrário, é antes a alma [*sc.* que é causa]: pois o crescimento do fogo, de sua parte, vai ao infinito, enquanto houver algo combustível, ao passo que, por outro lado, do tamanho e do crescimento de todos os entes que se constituem por natureza, há um limite e uma proporção: e estes pertencem à alma, mas não ao fogo, assim como pertencem mais à organização do que à matéria.

¹⁷ συνάϊτιον seria literalmente “con-causa”, isto é, causa *auxiliar*, ou condição necessária mas não suficiente.

416^a

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Β

ἐπεὶ δ' ἡ αὐτὴ δύναμις τῆς ψυχῆς θρεπτικὴ καὶ γεννητικὴ,
 20 περὶ τροφῆς ἀναγκαῖον διωρίσθαι πρῶτον· ἀφορίζεται γὰρ
 πρὸς τὰς ἄλλας δυνάμεις τῷ ἔργῳ τούτῳ. δοκεῖ δ' εἶναι ἡ
 τροφή τὸ ἐναντίον τῷ ἐναντίῳ, οὐ πᾶν δὲ παντί, ἀλλ' ὅσα τῶν
 ἐναντίων μὴ μόνον γένησιν ἐξ ἀλλήλων ἔχουσιν ἀλλὰ καὶ
 αὐξήσιν· γίνεται γὰρ πολλὰ ἐξ ἀλλήλων, ἀλλ' οὐ πάντα
 25 ποσά, οἷον ὑγιᾶς ἐκ κάμωντος· φαίνεται δ' οὐδ' ἐκεῖνα τὸν
 αὐτὸν τρόπον ἀλλήλοις εἶναι τροφή, ἀλλὰ τὸ μὲν ὕδωρ
 τῷ πυρὶ τροφή, τὸ δὲ πῦρ οὐ τρέφει τὸ ὕδωρ. ἐν μὲν οὖν
 τοῖς ἀπλοῖς σώμασι ταῦτ' εἶναι δοκεῖ μάλιστα, τὸ μὲν
 τροφή τὸ δὲ τρεφόμενον· ἀπορίαν δ' ἔχει· φασὶ γὰρ οἱ
 30 μὲν τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ τρέφεσθαι, καθάπερ καὶ αὐξά-
 νεσθαι, τοῖς δ' ὡς περ εἶπομεν τοῦμπαλιν δοκεῖ, τὸ ἐναντίον
 τῷ ἐναντίῳ, ὡς ἀπαθοῦς ὄντος τοῦ ὁμοίου ὑπὸ τοῦ ὁμοίου,
 τὴν δὲ τροφήν μεταβάλλει καὶ πέττεσθαι· ἡ δὲ μετα-
 βολὴ πᾶσιν εἰς τὸ ἀντικείμενον ἢ τὸ μεταξύ. ἔτι πάσχει
 35 τι ἡ τροφή ὑπὸ τοῦ τρεφόμενου, ἀλλ' οὐ τοῦτο ὑπὸ τῆς
 416^b τροφῆς, ὡς περ οὐδ' ὁ τέκτων ὑπὸ τῆς ὕλης, ἀλλ' ὑπ' ἐκεί-
 νου αὐτῆ· ὁ δὲ τέκτων μεταβάλλει μόνον εἰς ἐνέργειαν ἐξ
 ἀργίας. πότερον δ' ἐστὶν ἡ τροφή τὸ τελευταῖον προσγινό-
 μενον ἢ τὸ πρῶτον, ἔχει διαφοράν. εἰ δ' ἄμφω, ἀλλ' ἡ
 5 μὲν ἄπεπτος ἢ δὲ πεπεμμένη, ἀμφοτέρως ἂν ἐνδέχοιτο τὴν
 τροφήν λέγειν· ἢ μὲν γὰρ ἄπεπτος, τὸ ἐναντίον τῷ ἐναν-
 τίῳ τρέφεται, ἢ δὲ πεπεμμένη, τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ. ὥστε
 φανερόν ὅτι λέγουσιν ἕνα τρόπον ἀμφοτέρω καὶ ὀρθῶς καὶ
 οὐκ ὀρθῶς. ἐπεὶ δ' οὐθὲν τρέφεται μὴ μετέχον ζωῆς, τὸ ἔμ-
 10 ψυχον ἂν εἴη σῶμα τὸ τρεφόμενον, ἢ ἔμψυχον, ὥστε καὶ
 ἡ τροφή πρὸς ἔμψυχόν ἐστι, καὶ οὐ κατὰ συμβεβηκός· ἐστι

[416a 19] Uma vez que a mesma capacidade da alma é nutritiva e reprodutiva, é necessário delimitar inicialmente a respeito da nutrição: pois é por esta função que ela se distingue das outras capacidades.

[416a 21] Reputa-se que o contrário é alimento¹⁸ para o contrário, não porém, todo e qualquer contrário para o seu contrário, mas sim aqueles entre os contrários que comportam não apenas geração, mas também crescimento um a partir do outro; pois vários contrários vêm a ser um a partir do outro, mas nem todos eles vêm a ser de tal quantidade um a partir do outro – por exemplo, o saudável a partir do doentio. Mas nem aqueles contrários manifestam-se como alimento para o outro de um mesmo modo, mas antes é a água que é alimento para o fogo, ao passo que o fogo não alimenta a água.

[416a 27] Sobretudo no caso dos corpos simples, pois, parece ser assim: um é alimento, ao passo que o outro é o nutrido. Mas isso comporta dificuldade: pois alguns afirmam que é o semelhante que se alimenta do semelhante, conforme inclusive cresce [*sc.* pelo semelhante], mas a outros, no entanto, parece inversamente, como dissemos, que o contrário se alimenta do contrário – como se o semelhante não fosse suscetível de ser modificado pelo semelhante –, e que o alimento sofre mudança e é digerido; e a mudança em qualquer caso é em direção ao oposto ou ao intermediário.

[416a 34] Além do mais, o alimento sofre uma modificação por obra daquilo que está sendo alimentado, mas este último não sofre nenhuma modificação por obra do alimento, assim como nem tampouco o carpinteiro é modificado pela matéria, mas é antes esta que é modificada por ele; o carpinteiro, por sua vez, muda apenas da inação para a atividade.

[416b 3] E comporta diferença saber se o alimento é o que sobrevém posteriormente, ou inicialmente. Se for ambos, mas um não-digerido, e o outro, por sua vez, digerido, de ambos estes modos caberá dizer o alimento: pois enquanto ele não é digerido, é o contrário que se alimenta do contrário, ao passo que, enquanto ele é digerido, é o semelhante que se alimenta do semelhante. Conseqüentemente, é manifesto que de certo modo ambos afirmam corretamente e não corretamente.

[416b 9] E uma vez que nada que não participa de vida se alimenta, é o corpo animado, enquanto animado, que é nutrido, de modo que também a nutrição é concernente ao animado, e não segundo acidente.

¹⁸ Vide o texto desta nota na página 110.

δ' ἕτερον τροφήν καὶ αὐξητικῶν εἶναι· ἥ μὲν γὰρ ποσὸν τι τὸ ἔμψυχον, αὐξητικόν, ἥ δὲ τόδε τι καὶ οὐσία, τροφή· σώζει γὰρ τὴν οὐσίαν, καὶ μέχρι τούτου ἔστιν ἕως ἂν τρέφεται καὶ γενέσεως ποιητικόν, οὐ τοῦ τρεφόμενου, ἀλλ' 15 οἷον τὸ τρεφόμενον· ἥδη γὰρ ἔστιν αὐτοῦ ἡ οὐσία, γενεᾷ δ' οὐθὲν αὐτὸ ἑαυτό, ἀλλὰ σώζει. ὥσθ' ἡ μὲν τοιαύτη τῆς ψυχῆς ἀρχὴ δύναμις ἔστιν οἷα σώζειν τὸ ἔχον αὐτὴν ἢ τοιοῦτον, ἡ δὲ τροφή παρασκευάζει ἐνεργεῖν· διὸ στερηθὲν τροφῆς οὐ δύναται εἶναι. ἐπεὶ δ' ἔστι τρία, τὸ τρεφόμενον 20 καὶ ᾧ τρέφεται καὶ τὸ τρέφον, τὸ μὲν τρέφον ἔστιν ἡ πρώτη ψυχὴ, τὸ δὲ τρεφόμενον τὸ ἔχον ταύτην σῶμα, ᾧ δὲ τρέφεται, ἡ τροφή. ἐπεὶ δὲ ἀπὸ τοῦ τέλους ἅπαντα προσαγορεύειν δίκαιον, τέλος δὲ τὸ γεννησθαι οἷον αὐτό, εἴη ἂν ἡ πρώτη ψυχὴ γεννητικὴ οἷον αὐτό. ἔστι δὲ ᾧ τρέ- 25 φει διπτόν, ὥσπερ καὶ ᾧ κυβερνᾷ, καὶ ἡ χεὶρ καὶ τὸ πηδάλιον, τὸ μὲν κινεῖν καὶ κινούμενον, τὸ δὲ κινούμενον μόνον. πᾶσαν δ' ἀναγκαῖον τροφήν δύνασθαι πέττεσθαι, ἐργάζεται δὲ τὴν πέψιν τὸ θερμόν· διὸ πᾶν ἔμψυχον ἔχει θερμότητα. τύπῳ μὲν οὖν ἡ τροφή τί ἔστιν εἴρηται· διασαφητέον δ' 30 ἔστιν ὕστερον περὶ αὐτῆς ἐν τοῖς οἰκείοις λόγοις.

- 5 Διωρισμένων δὲ τούτων λέγωμεν κοινῇ περὶ πάσης αἰσθησεως. ἡ δ' αἴσθησις ἐν τῷ κινεῖσθαι τε καὶ πάσχειν συμβαίνει, καθάπερ εἴρηται· δοκεῖ γὰρ ἀλλοίωσις τις εἶναι. φασὶ δὲ τινες καὶ τὸ ὅμοιον ὑπὸ τοῦ ὁμοίου πάσχειν. 35 τοῦτο δὲ πῶς δυνατὸν ἢ ἀδύνατον, εἰρήκαμεν ἐν τοῖς καθόλου 417·

[416b 11] Mas são distintos o *ser* do alimento e o *ser* do fator de crescimento: pois, de um lado, enquanto o animado é de uma certa quantidade, há fator de crescimento, ao passo que, de outro lado, enquanto o animado é *um isto* e uma essência, há alimento; pois este preserva a essência, e algo existe durante o tempo em que se alimenta. E é fator de geração, não daquele que se alimenta, mas sim de outro que é tal qual aquele; pois a existência¹⁹ dele mesmo já é, e nada gera a si mesmo, mas sim se preserva a si mesmo. Conseqüentemente, esse princípio da alma é uma potência de tal qualidade que é capaz de preservar aquele que a possui – enquanto ele é desse tipo –, ao passo que o alimento lhe prepara o efetivar-se: por isso, privado de alimento, não se é capaz de existir.

[416b 20] Uma vez que há três itens – o que é alimentado, aquilo com o que se alimenta e aquilo que alimenta –, o que alimenta é a primeira alma, aquilo que é alimentado, por sua vez, é o corpo que a comporta, ao passo que aquilo com o que se alimenta, enfim, é o alimento. E visto que é justo denominar todas as coisas a partir do acabamento, e visto que o acabamento consiste em gerar outro tal qual ele mesmo, a primeira alma é a generativa de outro tal qual ele mesmo. E aquilo com que ela alimenta é de dois modos, tal como aquilo com que se pilota um navio: tanto a mão como o leme, um movente e movido, ao passo que o outro, por seu lado, apenas movido.

[416b 28] E é necessário que todo alimento seja capaz de ser digerido, e é o calor que elabora a digestão: por isso, todo e qualquer animado possui calor.

[416b 30] Assim, portanto, está dito em traços gerais o que é a nutrição: e deve-se elucidar a respeito dela posteriormente, nas discussões apropriadas.

Capítulo 5

[416b 32] Tendo sido delimitados esses itens, falemos em geral a respeito de toda sensação. A sensação sucede junto com o ser movido e modificado, conforme foi dito: pois ela parece ser uma certa alteração. E alguns afirmam que inclusive o semelhante é modificado pelo semelhante. Mas isso, porém – como é possível ou impossível – dissemos nas discussões gerais

¹⁹ Vide o texto desta nota na página 110.

417^a

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Β

λόγοις περὶ τοῦ ποιεῖν καὶ πάσχειν. ἔχει δ' ἀπορίαν διὰ τί
καὶ τῶν αἰσθήσεων αὐτῶν οὐ γίνεται αἴσθησις, καὶ διὰ τί
ἄνευ τῶν ἕξω οὐ ποιοῦσιν αἴσθησιν, ἐνότος πυρὸς καὶ γῆς καὶ
5 τῶν ἄλλων στοιχείων, ὧν ἐστὶν ἡ αἴσθησις καθ' αὐτὰ ἢ τὰ
συμβεβηκότα τούτοις. δῆλον οὖν ὅτι τὸ αἰσθητικὸν οὐκ ἔστιν
ἐνεργεία, ἀλλὰ δυνάμει μόνον, διὸ οὐκ αἰσθάνεται, καθάπερ τὸ
καυστὸν οὐ καίεται αὐτὸ καθ' αὐτὸ ἄνευ τοῦ καυστικοῦ· ἔκαιε γὰρ
ἂν ἑαυτό, καὶ οὐθὲν ἐδεῖτο τοῦ ἐντελεχείᾳ πυρὸς ὄντος. ἐπειδὴ
10 δὲ τὸ αἰσθάνεσθαι λέγομεν διχῶς (τό τε γὰρ δυνάμει ἀκοῦον
καὶ ὄρων ἀκούειν καὶ ὄραν λέγομεν, κἂν τύχη καθεῦδον, καὶ
τὸ ἤδη ἐνεργοῦν), διχῶς ἂν λέγοιτο καὶ ἡ αἴσθησις, ἡ μὲν
ὡς δυνάμει, ἡ δὲ ὡς ἐνεργείᾳ. ὁμοίως δὲ καὶ τὸ αἰσθητόν,
τό τε δυνάμει ὄν καὶ τὸ ἐνεργείᾳ. πρῶτον μὲν οὖν ὡς
15 τοῦ αὐτοῦ ὄντος τοῦ πάσχειν καὶ τοῦ κινεῖσθαι καὶ τοῦ ἐνεργεῖν
λέγομεν· καὶ γὰρ ἔστιν ἡ κίνησις ἐνεργείᾳ τις, ἀτελεῆς μὲν-
τοι, καθάπερ ἐν ἐτέροις εἴρηται. πάντα δὲ πάσχει καὶ κινεῖται
ὑπὸ τοῦ ποιητικοῦ καὶ ἐνεργείᾳ ὄντος. διὸ ἔστι μὲν ὡς ὑπὸ τοῦ
ὁμοίου πάσχει, ἔστι δὲ ὡς ὑπὸ τοῦ ἀνομοίου, καθάπερ εἶπο-
20 μεν· πάσχει μὲν γὰρ τὸ ἀνόμοιον, πεπονθὸς δ' ὁμοίων ἐστίν.

διαιρετέον δὲ καὶ περὶ δυνάμειος καὶ ἐντελεχείας· νῦν
γὰρ ἀπλῶς ἐλέγομεν περὶ αὐτῶν. ἔστι μὲν γὰρ οὕτως ἐπι-
στήμον τι ὡς ἂν εἶπομεν ἄνθρωπον ἐπιστήμονα ὅτι ὁ
ἄνθρωπος τῶν ἐπιστημόνων καὶ ἐχόντων ἐπιστήμην· ἔστι δ'
25 ὡς ἤδη λέγομεν ἐπιστήμονα τὸν ἔχοντα τὴν γραμματικὴν

a respeito do fazer e ser modificado.

[417a 3] E comporta dificuldade saber por que não surge sensação também das sensações elas mesmas, e por que sem os [objetos] externos não se efetua sensação, estando inerentes fogo, terra e os outros elementos, dos quais²⁰ é a sensação, ou por eles mesmos, ou segundo os itens que lhes acompanham. É evidente, assim, que a capacidade sensitiva não é em atividade, mas apenas em potência, pelo que não ocorre sensação, assim como o combustível não se queima sozinho por si mesmo sem o comburente: pois, caso contrário, ele queimaria a si próprio, e não careceria do fogo que é em efetividade.

[417a 7] Uma vez que enunciamos o *sentir* de dois modos (pois afirmamos que ouve e vê tanto quem ouve e vê em potência – ainda que se encontre dormindo –, como aquele que já está em atividade), também a sensação pode ser enunciada de dois modos: uma como em potência, e a outra como em atividade. E semelhantemente também o sensível, sendo um em potência e outro em atividade.

[417a 14] Inicialmente, então, falemos como se fosse a mesma coisa o ser modificado, o ser movido e o estar em atividade: pois inclusive o movimento é uma certa atividade, embora seja uma imperfeita, conforme foi dito alhures. E todo item é modificado e movido por um fator eficiente e que é em atividade. Por isso, há um certo modo em que se é modificado pelo semelhante, mas há um modo em que se é modificado pelo dessemelhante, conforme dissemos: pois é o dessemelhante que é modificado, mas, uma vez tendo sido modificado, ele é semelhante.

[417a 21] E deve-se distinguir também no que concerne a potência e efetividade: pois agora falávamos de maneira simples a respeito delas. No entanto, pois, há o caso em que algo é conhecedor da maneira como diríamos que homem é conhecedor, porque o homem se conta entre os que conhecem e possuem conhecimento; mas há o caso em que dizemos ser conhecedor quem possui conhecimento de gramática

²⁰ Todas as traduções tomam o relativo “ὧν”, “dos quais”, como um genitivo *objetivo*. No entanto, não seria possível tomá-lo como genitivo *subjetivo*? Ora, os órgãos sensoriais devem sua capacidade perceptiva a um *elemento* predominante, ao qual *pertence ou compete* a função sensitiva.

(ἐκάτερος δὲ τούτων οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον δυνατὸς ἔστιν, ἀλλ' ὁ μὲν ὅτι τὸ γένος τοιοῦτον καὶ ἡ ὕλη, ὁ δ' ὅτι βουλευθεὶς δυνατὸς θεωρεῖν, ἂν μὴ τι κωλύση τῶν ἕξωθεν). ὁ δ' ἥδη θεωρῶν, ἐντελεχεία ὢν καὶ κυρίως ἐπιστάμενος τόδε τὸ Α. ἀμφότεροι μὲν οὖν οἱ πρῶτοι, κατὰ δύναμιν ἐπιστήμονες ³⁰ <όντες, ἐνεργεῖα γίνονται ἐπιστήμονες, > ^{30^a} ἀλλ' ὁ μὲν διὰ μαθήσεως ἀλλοιωθεὶς καὶ πολλάκις ἐξ ἐναντίας μεταβαλὼν ἕξεως, ὁ δ' ἐκ τοῦ ἔχειν τὴν ἀριθμητικὴν ἢ τὴν γραμματικὴν, μὴ ἐνεργεῖν δέ, εἰς τὸ ἐνεργεῖν, ἄλλον ^{417^b} τρόπον. οὐκ ἔστι δ' ἀπλοῦν οὐδὲ τὸ πάσχειν, ἀλλὰ τὸ μὲν φθορὰ τις ὑπὸ τοῦ ἐναντίου, τὸ δὲ σωτηρία μᾶλλον τοῦ δυνάμει ὄντος ὑπὸ τοῦ ἐντελεχείᾳ ὄντος, καὶ ὁμοίου οὕτως ὡς δύναμις ἔχει πρὸς ἐντελέχειαν· θεωροῦν γὰρ γίνεται τὸ ἔχον τὴν ἐπιστήμην, ὅπερ ἢ οὐκ ἔστιν ἀλλοιοῦσθαι (εἰς αὐτὸ γὰρ ἡ ἐπίδοσις καὶ εἰς ἐντελέχειαν) ἢ ἕτερον γένος ἀλλοιώσεως. διὸ οὐ καλῶς ἔχει λέγειν τὸ φρονεῖν, ὅταν φρονῇ, ἀλλοιοῦσθαι, ὥσπερ οὐδὲ τὸν οἰκοδόμον ὅταν οἰκοδομῇ. τὸ μὲν οὖν εἰς ἐντελέχειαν ἄγειν ἐκ δυνάμει ὄντος [κατὰ] τὸ νοεῖν καὶ ¹⁰ φρονεῖν οὐ διδασκαλίαν ἀλλ' ἐτέραν ἐπωνυμίαν ἔχειν δίκαιον· τὸ δ' ἐκ δυνάμει ὄντος μανθάνον καὶ λαμβάνον ἐπιστήμην ὑπὸ τοῦ ἐντελεχείᾳ ὄντος καὶ διδασκαλικοῦ ἤτοι οὐδὲ πάσχειν φατέον, ὥσπερ εἴρηται, ἢ δύο τρόπους εἶναι ἀλλοιώσεως, τὴν τε ἐπὶ τὰς στερητικὰς διαθέσεις μεταβολὴν ¹⁵ καὶ τὴν ἐπὶ τὰς ἕξεις καὶ τὴν φύσιν. τοῦ δ' αἰσθητικοῦ ἢ μὲν πρώτη μεταβολὴ γίνεται ὑπὸ τοῦ γεννῶντος, ὅταν δὲ γεννηθῇ, ἔχει ἥδη, ὥσπερ ἐπιστήμην, καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι.

(mas cada um destes é capaz não de um mesmo modo, mas antes um o é porque o gênero e a matéria são de tal qualidade, ao passo que o outro, porque é capaz de contemplar quando quiser, se nada de fora o impedir); e por sua vez há o que está contemplando, estando em efetividade e soberanamente conhecedor deste “A”.

[417a 30] Assim, ambos os primeiros são conhecedores segundo potência, mas um deles na medida em que se altera pelo aprendizado e muda várias vezes a partir de disposição contrária, ao passo que o outro <é conhecedor segundo potência>²¹ de um outro modo, a partir do possuir conhecimento de aritmética ou gramática, sem exercitá-lo, com relação ao estar exercitando.

[417b 2] E nem sequer o *ser modificado* é simples, mas antes em um caso é uma certa corrupção por obra do contrário, ao passo que em outro caso é antes conservação daquilo que é em potência por aquilo que é em efetividade e é semelhante da maneira como a potência se comporta face à efetividade: pois é contemplando que vem a ser o possuidor de conhecimento²² – o que, precisamente, ou não é um alterar-se (pois o progresso é em direção ao mesmo²³ e à efetividade), ou é um outro gênero de alteração. Por isso, não é acertado dizer que quem pensa, quando pensa, se altera, assim como nem é acertado dizer que se altera o construtor quando está construindo.

[417a 9] Assim, pois, por um lado, é justo que o conduzir para a efetividade, a partir do ser em potência, quem entende e pensa não seja “aprendizado”, mas tenha uma outra denominação; por sua vez, aquele que, a partir do ser em potência, aprende e recebe conhecimento da parte de quem está em efetividade e é apto a ensinar, aquele, pois, ou não se deve dizer que *é modificado* – conforme foi dito – ou deve-se dizer que há dois modos de alteração, a mudança em direção às situações privativas e a mudança em direção às disposições e à natureza.

[417b 16] E da capacidade sensitiva, a primeira mudança vem a ser por obra do genitor; mas, uma vez gerado, já se dispõe do sentir, como no caso do conhecimento.

²¹ Vide o texto desta nota na página 111.

²² Vide o texto desta nota na página 111.

²³ Lendo αὐτό, com Biehl/Apelt, e não αὐτό de Shorey e Ross.

417^b

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Β

τὸ κατ' ἐνέργειαν δὲ ὁμοίως λέγεται τῷ θεωρεῖν· διαφέρει
 20 δέ, ὅτι τοῦ μὲν τὰ ποιητικὰ τῆς ἐνεργείας ἔξωθεν, τὸ δρατὸν
 καὶ τὸ ὀκουστόν, ὁμοίως δὲ καὶ τὰ λοιπὰ τῶν αἰσθητῶν.
 αἴτιον δ' ὅτι τῶν καθ' ἕκαστον ἢ κατ' ἐνέργειαν αἰσθησις, ἢ
 δ' ἐπιστήμη τῶν καθόλου· ταῦτα δ' ἐν αὐτῇ πῶς ἐστὶ τῆ
 ψυχῇ. διὸ νοῆσαι μὲν ἐπ' αὐτῷ, ὁπόταν βούληται, αἰσθά-
 25 νεσθαι δ' οὐκ ἐπ' αὐτῷ· ἀναγκαῖον γὰρ ὑπάρχειν τὸ αἰσθη-
 τόν. ὁμοίως δὲ τοῦτ' ἔχει καὶ ταῖς ἐπιστήμαις ταῖς τῶν
 αἰσθητῶν, καὶ διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν, ὅτι τὰ αἰσθητὰ τῶν
 καθ' ἕκαστα καὶ τῶν ἔξωθεν.

ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων διασαφῆσαι καιρὸς γένοιτ' ἂν καὶ εἰς-
 30 αῦθις· ἵνυ δὲ διωρίσθω τοσοῦτον, ὅτι οὐχ ἀπλοῦ ὄντος τοῦ
 δυνάμει λεγομένου, ἀλλὰ τοῦ μὲν ὡσπερ ἂν εἴποιμεν τὸν παῖδα
 δύνασθαι στρατηγεῖν, τοῦ δὲ ὡς τὸν ἐν ἡλικίᾳ ὄντα, οὕτως ἔχει
 418^a τὸ αἰσθητικόν. ἐπεὶ δ' ἀνώνυμος αὐτῶν ἢ διαφορὰ, διωρίσται
 δὲ περὶ αὐτῶν ὅτι ἕτερα καὶ πῶς ἕτερα, χρῆσθαι ἀναγκαῖον τῷ
 πάσχειν καὶ ἀλλοιοῦσθαι ὡς κυρίοις ὀνόμασιν. τὸ δ' αἰσθητικόν
 δυνάμει ἐστὶν οἷον τὸ αἰσθητὸν ἤδη ἐντελεχεῖα, καθάπερ εἴρη-
 5 ται. πάσχει μὲν οὖν οὐχ ὅμοιον ὄν, πεπονθὸς δ' ὁμοίωται
 καὶ ἔστιν οἷον ἐκεῖνο.

Λεκτέον δὲ καθ' ἐκάστην αἴσθησιν περὶ τῶν αἰσθητῶν 6
 πρῶτον. λέγεται δὲ τὸ αἰσθητὸν τριχῶς, ὧν δύο μὲν καθ'
 αὐτὰ φάμεν αἰσθάνεσθαι, τὸ δὲ ἐν κατὰ συμβεβηκός. τῶν
 10 δὲ δυοῖν τὸ μὲν ἴδιόν ἐστιν ἐκάστης αἰσθήσεως, τὸ δὲ κοινὸν
 πασῶν. λέγω δ' ἴδιον μὲν ὃ μὴ ἐνδέχεται ἑτέρα αἰσθῆσει
 αἰσθάνεσθαι, καὶ περὶ ὃ μὴ ἐνδέχεται ἀπατηθῆναι, οἷον
 ὄψις χρώματος καὶ ἀκοὴ ψόφου καὶ γεῦσις χυμοῦ, ἢ

E o [sc. sentir] *em atividade* se enuncia semelhantemente ao estar contemplando. Entretanto, há uma diferença, porque, num caso, os fatores que produzem a atividade são de fora – o visível e o audível, e semelhantemente também os restantes sensíveis. E a causa disso é que a sensação em atividade é dos particulares, ao passo que o conhecimento é dos universais: e estes, de um certo modo, estão na própria alma. Por isso, inteligir está em poder de alguém, quando o quer, ao passo que sentir não está em seu poder: pois é necessário que o sensível esteja presente. E isso é semelhante também nas ciências concernentes aos sensíveis, e devido à mesma causa: porque os sensíveis se contam entre os particulares e os de fora.

[417b 29] Não obstante, também mais adiante haverá ocasião para elucidar a respeito desses itens; agora, porém, esteja delimitado este tanto: que, não sendo simples aquilo que se diz em potência, mas sim havendo um caso em que diríamos que uma criança é capaz de conduzir um exército, e outro caso em que diríamos que é capaz aquele que está na idade adulta – assim deste modo se comporta a capacidade sensitiva. Mas, uma vez que a diferença entre esses casos não possui denominação, e uma vez que a respeito deles encontra-se delimitado que são distintos e de que modo são distintos, é necessário utilizar-se do “ser modificado” e do “alterar-se” como denominações ordinárias.

[418a 3] E a capacidade sensitiva é em potência tal qual o sensível já é em efetividade, conforme foi dito. Portanto, ela é modificada enquanto não é semelhante, mas, uma vez tendo sido modificada, ela se assimila e é tal qual aquilo [sc. o sensível].

Capítulo 6

[418a 7] E deve-se dizer inicialmente a respeito dos sensíveis no que concerne a cada sensação. O sensível se diz de três modos, dos quais dois afirmamos ser percebidos por si mesmos, ao passo que o outro é segundo acidente. E daqueles dois, um é próprio a cada sensação, enquanto que o outro é comum a todas elas. E denomino próprio aquele que não cabe ser percebido por uma outra sensação, e a respeito do qual não cabe enganar-se – como, por exemplo, a visão é da cor, e a audição é do ruído, e a gustação é do sabor,

δ' ἀφή πλείους [μὲν] ἔχει διαφοράς· ἀλλ' ἐκάστη γε κρίνει
περὶ τούτων, καὶ οὐκ ἀπατάται ὅτι χρῶμα οὐδ' ὅτι ψόφος, 15
ἀλλὰ τί τὸ κεχρωσμένον ἢ ποῦ, ἢ τί τὸ ψοφοῦν ἢ ποῦ. τὰ
μὲν οὖν τοιαῦτα λέγεται ἴδια ἐκάστης, κοινὰ δὲ κίνησις, ἡρε-
μία, ἀριθμός, σχῆμα, μέγεθος· τὰ γὰρ τοιαῦτα οὐδεμιᾶς
ἐστὶν ἴδια, ἀλλὰ κοινὰ πάσαις. καὶ γὰρ ἀφή κινήσις τίς
ἐστὶν αἰσθητὴ καὶ ὄψει. κατὰ συμβεβηκός δὲ λέγεται αἰ- 20
σθητόν, οἷον εἰ τὸ λευκὸν εἶη Διάρους υἱός· κατὰ συμβε-
βηκός γὰρ τούτου αἰσθάνεται, ὅτι τῷ λευκῷ συμβέβηκε
τοῦτο, οὐ αἰσθάνεται· διὸ καὶ οὐδὲν πάσχει ἢ τοιοῦτον ὑπὸ τοῦ
αἰσθητοῦ. τῶν δὲ καθ' αὐτὰ αἰσθητῶν τὰ ἴδια κυρίως ἐστὶν
αἰσθητά, καὶ πρὸς ἃ ἡ οὐσία πέφυκεν ἐκάστης αἰσθήσεως. 25

ao passo que o tato comporta um maior número de diferenças; mas cada uma delas discerne a respeito desses itens, e se engana não quanto à cor, nem quanto ao ruído, mas sim quanto a *o que é ou onde está o colorido*, ou quanto a *o que é ou onde está aquilo que produziu o ruído*.

[418a 17] Assim, tais se mencionam como sensíveis próprios de cada uma, ao passo que se dizem comuns, por sua vez, movimento, repouso, número, figura e grandeza. Pois tais itens não são próprios de nenhuma, mas sim comuns a todas. Pois um certo movimento pode ser percebido tanto pelo tato como pela visão.

[418a 20] E se diz sensível segundo acidente, por exemplo, como no caso em que o branco fosse filho de Diares; pois percebe-se isso segundo acidente, porque isso sucede ao branco, que se percebe; pelo que, inclusive, não se é modificado, enquanto tal, da parte do sensível.

[418a 24] E dos sensíveis por si mesmos, os próprios é que são preponderantemente sensíveis, bem como aquilo em relação a que naturalmente é a essência de cada sensação.

Γ

22 "Οτι δ' οὐκ ἔστιν αἰσθησις ἑτέρα παρὰ τὰς πέντε (λέγω
 δὲ ταύτας ὄψιν, ἀκοήν, ὄσφρησιν, γεῦσιν, ἀφήν), ἐκ τῶνδε
 πιστεύσειεν ἂν τις. εἰ γὰρ παντὸς οὗ ἔστιν αἰσθησις ἀφή και
 25 νῦν αἰσθησιν ἔχομεν (πάντα γὰρ τὰ τοῦ ἀπτοῦ ἢ ἀπτὸν πάθη
 τῇ ἀφῇ ἡμῖν αἰσθητά ἐστίν), ἀνάγκη τ', εἴπερ ἐκλείπει τις
 αἰσθησις, καὶ αἰσθητήριόν τι ἡμῖν ἐκλείπειν, καὶ ὅσων μὲν
 αὐτῶν ἀπτόμενοι αἰσθανόμεθα, τῇ ἀφῇ αἰσθητά ἐστίν, ἢν
 30 τυγχάνομεν ἔχοντες, ὅσα δὲ διὰ τῶν μεταξὺ καὶ μὴ αὐ-
 τῶν ἀπτόμενοι, τοῖς ἀπλοῖς, λέγω δ' οἶον ἀέρι καὶ ὕδατι,
 ἔχει δ' οὕτως ὥστ' εἰ μὲν δι' ἐνὸς πλείω αἰσθητά ἕτερα ὄντα
 ἀλλήλων τῷ γένει, ἀνάγκη τὸν ἔχοντα τὸ τοιοῦτον αἰσθητή-
 ριον ἀμφοῖν αἰσθητικὸν εἶναι (οἶον εἰ ἐξ ἀέρος ἐστὶ τὸ αἰσθη-
 425^a τῶν αὐτοῦ, οἶον χροῶς καὶ ἀήρ καὶ ὕδωρ (ἄμφω γὰρ δια-
 φανῇ), καὶ ὁ τὸ ἕτερον αὐτῶν ἔχων μόνον αἰσθήσεται τοῦ δι'
 ἀμφοῖν, τῶν δὲ ἀπλῶν ἐκ δύο τούτων αἰσθητήρια μόνον ἐστίν,
 ἐξ ἀέρος καὶ ὕδατος (ἢ μὲν γὰρ κόρη ὕδατος, ἢ δ' ἀκοή
 5 ἀέρος, ἢ δ' ὄσφρησις θατέρου τούτων), τὸ δὲ πῦρ ἢ οὐθενὸς ἢ
 κοινὸν πάντων (οὐθὲν γὰρ ἄνευ θερμότητος αἰσθητικόν). γῆ δὲ

Livro III

Capítulo 1

[424b 22] E pode-se adquirir confiança de que não há nenhuma outra sensação além das cinco (e denomino estas vista, audição, olfato, gustação e tato) a partir do seguinte: pois²⁴ (i) se presentemente possuímos sensação de tudo cuja sensação é tato (pois todas as afecções do tátil enquanto tátil são sensíveis para nós pelo tato), e (ii) se é necessário, no caso em que precisamente nos falta uma sensação, que também nos falte um órgão sensorial, e se, de um lado, (iii.a) são sensíveis pelo tato (do qual encontramos-nos munidos) todas as coisas que sentimos quando as tocamos, e se, de outro lado, (iii.b) todas aquelas coisas que sentimos através de um intermediário e não na medida em que as tocamos são por sua vez sensíveis pelos corpos simples (quero dizer, por exemplo, pelo ar e pela água), e (iv) se tudo se passa de tal modo que, se (iv.a) por um lado através de um único intermediário houver dois sensíveis genericamente distintos entre si, será necessário que quem possui o órgão sensorial de tal qualidade seja capaz de sentir ambos (por exemplo, se o órgão sensorial for de ar, e se o ar for o intermediário tanto do som como da cor), ao passo que, por outro lado, (iv.b) se houver mais de um intermediário para um mesmo sensível (por exemplo: para a cor, tanto o ar como a água, pois ambos são diáfanos), então quem possui apenas um deles sentirá o sensível que pode ser sentido através de ambos, e se, (v) dentre os corpos simples, apenas a partir destes dois se constituem órgãos sensoriais – a partir de ar e de água – (pois a pupila, de sua parte, é de água, ao passo que o ouvido é do ar, e o olfato, por sua vez, de algum desses dois), e se (vi) o fogo ou não pertence a nenhum ou é comum a todos (pois nada é capaz de sentir sem o calor), e se (vii) a terra

²⁴ Vide o texto desta nota na página 112.

ἢ οὐθενός, ἢ ἐν τῇ ἀφῆι μάλιστα μέμικται ἰδίως, διὸ λείποιτ' ἂν μηθὲν εἶναι αἰσθητήριον ἔξω ὕδατος καὶ ἀέρος, ταῦτα δὲ καὶ νῦν ἔχουσιν ἓνια ζῶα—πᾶσαι ἄρα αἱ αἰσθήσεις ἔχονται ὑπὸ τῶν μὴ ἀτελῶν μηδὲ πεπηρωμένων (φαίνεται γὰρ καὶ ἰο ἢ ἀσπάλαξ ὑπὸ τὸ δέρμα ἔχουσα ὀφθαλμούς). ὥστ' εἰ μὴ τι ἕτερον ἔστι σῶμα, καὶ πάθος δὲ μηθενός ἔστι τῶν ἐνταῦθα σωμάτων, οὐδεμία ἂν ἐκλείποι αἴσθησις.

ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τῶν κοινῶν οἶον τ' εἶναι αἰσθητήριόν τι ἴδιον, ὧν ἐκάστη αἰσθήσει αἰσθανόμεθα κατὰ συμβεβηκός, οἶον ¹⁵ κινήσεως, στάσεως, σχήματος, μεγέθους, ἀριθμοῦ, ἑνός· ταῦτα γὰρ πάντα κινήσει αἰσθανόμεθα, οἶον μέγεθος κινήσει (ὥστε καὶ σχῆμα· μέγεθος γάρ τι τὸ σχῆμα), τὸ δ' ἡρεμοῦν τῷ μὴ κινεῖσθαι, ὃ δ' ἀριθμὸς τῇ ἀποφάσει τοῦ συνεχοῦς, καὶ τοῖς ἰδίους· ἐκάστη γὰρ ἐν αἰσθάνεται αἴσθησις· ὥστε δηλον ὅτι ἀδύνατον ²⁰ ὁπουοῦν ἰδίαν αἴσθησιν εἶναι τούτων, οἶον κινήσεως· οὕτω γὰρ ἔσται ὥσπερ νῦν τῇ ὄψει τὸ γλυκὺ αἰσθανόμεθα· τοῦτο δ' ὅτι ἀμφοῖν ἔχοντες τυγχάνομεν αἴσθησιν, ἢ ὅταν συμπέσωσιν ἅμα γνωρίζομεν (εἰ δὲ μὴ, οὐδαμῶς ἂν ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός ἦσθάνομεθα, οἶον τὸν Κλέωνος υἱὸν οὐχ ὅτι ²⁵ Κλέωνος υἱός, ἀλλ' ὅτι λευκός, τούτῳ δὲ συμβέβηκεν υἱῷ Κλέωνος εἶναι). τῶν δὲ κοινῶν ἤδη ἔχομεν αἴσθησιν κοινήν, οὐ κατὰ συμβεβηκός· οὐκ ἄρ' ἔστιν ἰδία· οὐδαμῶς γὰρ ἂν ἦσθάνομεθα ἀλλ' ἢ οὕτως ὥσπερ εἴρηται [τὸν Κλέωνος υἱὸν

ou não pertence a nenhum, ou sobretudo no tato se mistura de maneira apropriada, por onde restaria que não há nenhum órgão sensorial exceto os de água e de ar, e (viii) como estes presentemente alguns animais os possuem – todas as sensações, então, são possuídas pelos animais que não são imperfeitos nem coxos (pois inclusive a toupeira se manifesta dotada de olhos sob a pele); de modo que, se não há nenhum outro corpo, e nenhuma afecção que não seja de nenhum desses corpos daqui, eis que não poderia estar faltando²⁵ nenhuma sensação.

[425a 14] Além disso, é certo que tampouco é possível haver um órgão sensorial próprio dos sensíveis comuns, os quais então sentiríamos²⁶ acidentalmente por cada sensação – por exemplo, movimento, repouso, figura, tamanho, número e unidade. Pois sentimos todos eles com movimento, por exemplo, o tamanho com movimento (de modo que também a figura: pois a figura é um certo tamanho), e o objeto em repouso [*sc.* sentimos] por não se mover, ao passo que o número, por sua vez, pela negação do contínuo, e também com os sensíveis próprios: pois cada sensação sente uma unidade. Deste modo, é evidente que é impossível haver sensação própria de qualquer um desses, como, por exemplo, de movimento: pois, caso houvesse, seria tal como agora percebemos o doce pela vista; e isso, porque encontramos munidos da sensação de ambos, por onde os sentimos simultaneamente, quando eles coincidem (e, se assim não fosse, não os sentiríamos de nenhum outro modo a não ser segundo acidente, tal como sentimos o filho de Cleonte não porque ele é filho de Cleonte, mas porque ele é branco, e a este sucede acidentalmente ser filho de Cleonte). Mas, dos sensíveis comuns, dispomos presentemente de sensação comum, e não segundo acidente; assim, portanto, tal sensação não é própria; pois, caso contrário, não os sentiríamos senão tal como foi dito que nós vemos o filho de Cleonte²⁷.

²⁵ Trata-se do optativo de “atenuação polida”.

²⁶ Vide o texto desta nota na página 112.

²⁷ Não vemos nenhuma razão para deletar esta frase, como propôs Torstrik (o qual, como vimos, não compreendeu o argumento dessa passagem, cf. nota anterior).

425^a

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Γ

30 ἡμᾶς ὁρᾶν]. τὰ δ' ἀλλήλων ἴδια κατὰ συμβεβηκὸς αἰσθάνονται αἱ αἰσθήσεις, οὐχ ἢ αὐταί, ἀλλ' ἢ μία, ὅταν
 425^b ἅμα γένηται ἡ αἴσθησις ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ, οἷον χολῆς ὅτι πικρὰ καὶ ξανθὴ (οὐ γὰρ δὴ ἑτέρας γε τὸ εἰπεῖν ὅτι ἄμφω εἶναι· διὸ καὶ ἀπατάται, καὶ ἐὰν ἢ ξανθόν, χολῆν οἶεται εἶναι. ζητήσῃ δ' ἂν τις τίνος ἕνεκα πλείους ἔχομεν αἰσθήσεις,
 5 ἀλλ' οὐ μίαν μόνην. ἢ ὅπως ἦττον λανθάνη τὰ ἀκολουθοῦντα καὶ κοινά, οἷον κινήσις καὶ μέγεθος καὶ ἀριθμός; εἰ γὰρ ἦν ἡ ὄψις μόνη, καὶ αὕτη λευκοῦ, ἐλάνθανεν ἂν μᾶλλον καὶ ἔδόκει ταῦτόν εἶναι πάντα διὰ τὸ ἀκολουθεῖν ἀλλήλοις ἅμα χρώμα καὶ μέγεθος. νῦν δ' ἐπεὶ καὶ ἐν ἑτέρῳ αἰσθητῷ τὰ κοινὰ ὑπάρχει, δῆλον ποιεῖ ὅτι ἄλλο τι ἕκαστον αὐτῶν.

Ἐπεὶ δ' αἰσθανόμεθα ὅτι ὁρῶμεν καὶ ἀκούομεν, ἀνάγκη 2
 ἢ τῇ ὄψει αἰσθάνεσθαι ὅτι ὁρᾶ, ἢ ἑτέρα. ἀλλ' ἡ αὕτη ἔσται τῆς ὄψεως καὶ τοῦ ὑποκειμένου χρώματος. ὥστε ἡ δύο τοῦ
 15 αὐτοῦ ἔσονται ἢ αὕτη αὐτῆς. ἔτι δ' εἰ καὶ ἑτέρα εἴη ἡ τῆς ὄψεως αἴσθησις, ἢ εἰς ἄπειρον εἶσιν ἢ αὕτη τις ἔσται αὐτῆς· ὥστ' ἐπὶ τῆς πρώτης τοῦτο ποιητέον. ἔχει δ' ἀπορίαν· εἰ γὰρ τὸ τῇ ὄψει αἰσθάνεσθαι ἔστιν ὁρᾶν, ὁρᾶται δὲ χρώμα ἢ τὸ ἔχον, εἰ ὄψεται τις τὸ ὁρᾶν, καὶ χρώμα ἔξει τὸ ὁρᾶν πρώ-
 20 τον. φανερόν τοίνυν ὅτι οὐχ ἐν τῇ ὄψει αἰσθάνεσθαι· καὶ γὰρ ὅταν μὴ ὁρῶμεν, τῇ ὄψει κρίνομεν καὶ τὸ σκότος καὶ τὸ φῶς, ἀλλ' οὐχ ὡσαύτως. ἔτι δὲ καὶ τὸ ὁρῶν ἔστιν ὡς

[425a 30] Mas as sensações sentem segundo acidente os sensíveis próprios das outras – não enquanto elas mesmas, mas enquanto são uma só –, quando a sensação ocorre simultaneamente sobre uma mesma coisa, por exemplo, a sensação de que a bile é amarga e amarela (pois, por certo, não pertence a uma sensação distinta afirmar que ambos são um só); por isso, inclusive, pode-se enganar, e se algo for amarelo, pode-se julgar que é bile.

[425b 4] E alguém poderia buscar saber em vista de que possuímos várias sensações, e não apenas uma só. Ou será que é a fim de que nos passem menos despercebidos os acompanhantes e os sensíveis comuns, por exemplo, movimento, tamanho e número? Pois se houvesse apenas a vista, e se esta fosse apenas do branco, todos esses itens passariam mais despercebidos e pareceriam ser o mesmo, por simultaneamente acompanharem-se um ao outro o tamanho e a cor. Presentemente, entretanto, visto que os sensíveis comuns ocorrem também em outro sensível, eles fazem evidente que cada um desses itens é diverso.

Capítulo 2

[425b 12] E uma vez que sentimos que vemos e ouvimos, é necessário sentir que se vê ou pela visão, ou por outra sensação. Mas [sc. naquele caso] a mesma sensação seria da visão e da cor subjacente; de modo que ou haveria duas sensações do mesmo item, ou ela mesma seria sensação de si mesma. E além disso, mesmo se a sensação da visão²⁸ fosse distinta, ou ir-se-ia ao infinito, ou ela mesma seria sensação de si mesma, de modo que é sobre a primeira que isso deveria ser efetuado.

[425b 17] E há uma dificuldade: pois se sentir pela vista é ver, e como se vê a cor ou aquilo que a comporta, se alguém visse o ato de ver, então o ato de ver teria inicialmente cor. Assim, é manifesto que não é algo único o sentir pela visão: pois inclusive quando não estamos vendo, discernimos pela vista tanto a treva como a luz, embora não da mesma maneira.

[425b 22] E além do mais, há um modo em que até mesmo aquilo que vê

²⁸ “Da visão” aqui é genitivo objetivo.

κεχρωμάτισται· τὸ γὰρ αἰσθητήριον δεκτικὸν τοῦ αἰσθητοῦ ἄνευ τῆς ὕλης ἕκαστον. διὸ καὶ ἀπελθόντων τῶν αἰσθητῶν ἐνεῖ-
 σιν αἰσθήσεις καὶ φαντασίαι ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις. 25

ἡ δὲ τοῦ αἰσθητοῦ ἐνέργεια καὶ τῆς αἰσθήσεως ἡ αὐτὴ μὲν ἐστὶ καὶ μία, τὸ δ' εἶναι οὐ τὸ αὐτὸ αὐταῖς· λέγω δ' οἶον ὁ ψόφος ὁ κατ' ἐνέργειαν καὶ ἡ ἀκοὴ ἡ κατ' ἐνέργειαν· ἐστὶ γὰρ ἀκοὴν ἔχοντα μὴ ἀκούειν, καὶ τὸ ἔχον ψόφον οὐκ αἰεὶ ψοφεῖ· ὅταν δ' ἐνεργῇ τὸ δυνάμενον ἀκούειν καὶ ψοφῇ τὸ δυνάμενον ψοφεῖν, τότε 30 ἡ κατ' ἐνέργειαν ἀκοὴ ἅμα γίνεται καὶ ὁ κατ' ἐνέργειαν ψόφος, ὧν εἴποιεν ἂν τις τὸ μὲν εἶναι ἀκουσιν τὸ δὲ ψόφησιν. 426^a εἰ δὲ ἔστιν ἡ κίνησις καὶ ἡ ποίησις [καὶ τὸ πάθος] ἐν τῷ ποιουμένῳ, ἀνάγκη καὶ τὸν ψόφον καὶ τὴν ἀκοὴν τὴν κατ' ἐνέργειαν ἐν τῇ κατὰ δύναμιν εἶναι· ἡ γὰρ τοῦ ποιητικοῦ καὶ κινητικοῦ ἐνέργεια ἐν τῷ πάσχοντι ἐγγίνεται· διὸ οὐκ ἀνάγκη τὸ 5 κινεῖν κινεῖσθαι. ἡ μὲν οὖν τοῦ ψοφητικοῦ ἐνέργειά ἐστὶ ψόφος ἢ ψόφησις, ἡ δὲ τοῦ ἀκουστικοῦ ἀκοὴ ἢ ἀκουσις· διττὸν γὰρ ἡ ἀκοή, καὶ διττὸν ὁ ψόφος. ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων καὶ αἰσθητῶν. ὥσπερ γὰρ καὶ ἡ ποίησις καὶ ἡ πάθησις ἐν τῷ πάσχοντι ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ ποιούντι, οὕτω καὶ ἡ τοῦ 10 αἰσθητοῦ ἐνέργεια καὶ ἡ τοῦ αἰσθητικοῦ ἐν τῷ αἰσθητικῷ. ἀλλ' ἐπ' ἐνίων μὲν ὠνόμασται, οἶον ἡ ψόφησις καὶ ἡ ἀκουσις, ἐπ' ἐνίων δ' ἀνώνυμον θάτερον· ὄρασις γὰρ λέγεται ἡ τῆς ὄψεως ἐνέργεια, ἡ δὲ τοῦ χρώματος ἀνώνυμος, καὶ γεῦσις ἡ τοῦ γευστικοῦ, ἡ δὲ τοῦ χυμοῦ ἀνώνυμος. ἐπεὶ δὲ μία μὲν ἐστὶν 15 ἐνέργεια ἡ τοῦ αἰσθητοῦ καὶ τοῦ αἰσθητικοῦ, τὸ δ' εἶναι

encontra-se colorido: pois cada órgão sensorial é receptivo do sensível sem a matéria. Por isso, mesmo quando os sensíveis estão ausentes, encontram-se nos órgãos sensoriais sensações e imagens.

[425b 26] E a efetividade do sensível e da sensação é, por um lado, uma só e a mesma, embora o ser não lhes seja o mesmo. Digo, por exemplo, o som em efetividade e a audição em efetividade (pois é possível possuir audição mas não estar ouvindo, e aquilo que comporta um som não produz som sempre); mas quando se efetiva o capaz de ouvir e quando soa o capaz de soar, então surge simultaneamente a audição em efetividade e o som em efetividade, dos quais alguém diria que um é o ato de ouvir, ao passo que o outro é a sonância²⁹.

[426a 2] E se o movimento e a produção [e a afecção] se dão no padecente, é necessário que se dêem na audição em potência tanto o som como a audição em efetividade; pois a efetividade do agente produtor e motor surge no padecente: por isso, não é necessário que o movente seja movido.

[426a 6] Assim, pois, a efetividade daquilo que é sonante é o som ou a sonância, ao passo que a efetividade do capaz de ouvir é a audição ou o ato de ouvir; pois a audição é de dois modos, e também o som é de dois modos. E é o mesmo argumento para as demais sensações e sensíveis. Pois, assim como a produção e a afecção encontram-se no padecente mas não no fator eficiente, do mesmo modo também a efetividade do sensível e do sensitivo situam-se no sensitivo. Mas, em alguns casos, há uma denominação, como por exemplo “sonância” e “ato de ouvir”³⁰, mas em outros casos, um dos correlatos não possui nome; pois a efetividade da vista se diz “visão”, ao passo que a efetividade da cor não tem denominação; e “gustação” é a do degustativo, ao passo que a do sabor não tem denominação.

[426a 15] E uma vez que a efetividade do sensível e do sensitivo é uma só, embora o ser seja-lhes

²⁹ Vide o texto desta nota na página 113.

³⁰ Eis o problema: há denominação em grego, mas em português, essas diferenças ficam anônimas (ou requerem descrições parafrásticas), tais como o caso da efetividade da cor e do sabor, que Aristóteles assinala logo a seguir. Cf. nota anterior.

426^a

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Γ

ἕτερον, ἀνάγκη ἅμα φθείρεσθαι καὶ σώζεσθαι τὴν οὕτω λεγο-
 μένην ἀκοὴν καὶ ψόφον, καὶ χυμὸν δὴ καὶ γεῦσιν, καὶ τὰ
 ἄλλα ὁμοίως· τὰ δὲ κατὰ δύνάμιν λεγόμενα οὐκ ἀνάγκη·
 20 ἀλλ' οἱ πρότερον φυσιολόγοι τοῦτο οὐ καλῶς ἔλεγον, οὐθέν
 οἰόμενοι οὔτε λευκὸν οὔτε μέλαν εἶναι ἄνευ ὄψεως, οὐδὲ χυ-
 μὸν ἄνευ γεύσεως. τῇ μὲν γὰρ ἔλεγον ὀρθῶς, τῇ δ' οὐκ ὀρ-
 θῶς· διχῶς γὰρ λεγομένης τῆς αἰσθήσεως καὶ τοῦ αἰσθητοῦ,
 τῶν μὲν κατὰ δύνάμιν τῶν δὲ κατ' ἐνέργειαν, ἐπὶ τούτων
 25 μὲν συμβαίνει τὸ λεχθέν, ἐπὶ δὲ τῶν ἐτέρων οὐ συμβαίνει.
 ἀλλ' ἐκεῖνοι ἀπλῶς ἔλεγον περὶ τῶν λεγομένων οὐχ ἀπλῶς.

εἰ δ' ἡ φωνὴ συμφωνία τίς ἐστίν, ἡ δὲ φωνὴ καὶ ἡ
 ἀκοὴ ἐστίν ὡς ἓν ἐστὶ [καὶ ἐστίν ὡς οὐχ ἓν τὸ αὐτό], λό-
 γος δ' ἡ συμφωνία, ἀνάγκη καὶ τὴν ἀκοὴν λόγον τινὰ εἶ-
 30 ναι. καὶ διὰ τοῦτο καὶ φθείρει ἕκαστον ὑπερβάλλον, καὶ τὸ
 ὀξὺ καὶ τὸ βαρὺ, τὴν ἀκοὴν ὁμοίως δὲ καὶ ἐν χυμοῖς τὴν
 426^b γεῦσιν, καὶ ἐν χρώμασι τὴν ὄψιν τὸ σφόδρα λαμπρὸν ἢ ζο-
 φερὸν, καὶ ἐν ὀσφρήσει ἢ ἰσχυρὰ ὀσμὴ, καὶ γλυκεῖα καὶ πικρά,
 ὡς λόγου τινὸς ὄντος τῆς αἰσθήσεως. διὸ καὶ ἡδέα μὲν, ὅταν
 εἰλικρινῆ καὶ ἀμιγῆ ὄντα ἀγῆται εἰς τὸν λόγον, οἷον τὸ ὀξὺ ἢ
 5 γλυκὺ ἢ ἀλμυρὸν, ἡδέα γὰρ τότε· ὅλως δὲ μᾶλλον τὸ μυκτόν,
 συμφωνία, ἢ τὸ ὀξὺ ἢ τὸ βαρὺ [ἄφῃ δὲ τὸ θερμαντὸν ἢ ψυκτόν].
 ἡ δ' αἰσθησις ὁ λόγος· ὑπερβίλλοντα δὲ λύει ἢ φθείρει.
 ἐκάστη μὲν οὖν αἰσθησις τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ

distinto, é necessário que simultaneamente se destruam e se conservem o som e a audição que se diz assim deste modo, bem como o sabor e a gustação, e semelhantemente em relação aos demais; por outro lado, quanto aos que se dizem segundo a potência, isso não é necessário; entretanto, os fisiólogos de antes não afirmavam isto acertadamente, julgando que não havia nada branco nem negro sem a vista, e nem tampouco sabor sem gustação. Pois, de um certo modo afirmavam corretamente, mas, de outro modo, não afirmavam corretamente; pois – dizendo-se a sensação e o sensível de dois modos, de um lado segundo a potência, de outro, em efetividade – é no caso destes últimos que sucede aquilo que foi afirmado, ao passo que, no caso daqueles outros, não sucede. Mas eles, entretanto, afirmavam de modo simples a respeito de itens que não se enunciam de modo simples.

[426a 27] E se a voz é uma certa consonância, e se há um modo no qual são uma só coisa a voz e a audição e um modo no qual não são uma mesma e única coisa, e se a consonância é uma certa proporção, é necessário que também a audição seja uma certa proporção. E por isso inclusive, em excesso, cada um destrói a audição, tanto o agudo como o grave. E semelhantemente também a gustação no caso dos sabores, e também no caso das cores destrói a vista aquilo que é violentamente brilhante ou tenebroso, e também no olfato o cheiro forte, tanto os doces como os amargos – dado que a sensação é uma certa proporção. E por isso, inclusive, são agradáveis, quando são conduzidos puros e sem mistura para a proporção, por exemplo, o agudo ou o doce ou o salgado (pois são agradáveis nesse caso); e em geral, é mais consonância o misturado³¹ do que o agudo ou o grave [e para o tato o esquentável e o esfriável]. E a sensação é a proporção; e em excesso, [sc. os objetos] causam dor³² ou destroem.

[426b 8] Assim, portanto, cada sensação é do sensível subjacente,

³¹ Lendo o texto de Biehl/Apelt e Jannone.

³² Lendo *lypei*, com os códices.

ἐστίν, ὑπάρχουσα ἐν τῷ αἰσθητηρίῳ ἢ αἰσθητήριον, καὶ
 κρίνει τὰς τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ διαφοράς, οἷον λευ- 10
 κὸν μὲν καὶ μέλαν ὄψις, γλυκὺ δὲ καὶ πικρὸν γεύσις.
 ὁμοίως δ' ἔχει τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. ἐπεὶ δὲ καὶ τὸ
 λευκὸν καὶ τὸ γλυκὺ καὶ ἕκαστον τῶν αἰσθητῶν πρὸς ἕκαστον
 κρίνομεν, τινὶ καὶ αἰσθανόμεθα ὅτι διαφέρει. ἀνάγκη δὴ αἰ-
 σθήσει αἰσθητὰ γάρ ἐστιν. ἢ καὶ δῆλον ὅτι ἡ σὰρξ οὐκ ἔστι 15
 τὸ ἔσχατον αἰσθητήριον· ἀνάγκη γὰρ ἂν ἦν ἀπτόμενον αὐτὸ
 κρίνειν τὸ κρίνον. οὔτε δὴ κεχωρισμένοις ἐνδέχεται κρίνειν ὅτι
 ἕτερον τὸ γλυκὺ τοῦ λευκοῦ, ἀλλὰ δεῖ ἐνὶ τινι ἄμφω δῆλα
 εἶναι—οὔτω μὲν γὰρ κἂν εἰ τοῦ μὲν ἐγὼ τοῦ δὲ σὺ αἰσθοιο,
 δῆλον ἂν εἶη ὅτι ἕτερα ἀλλήλων, δεῖ δὲ τὸ ἐν λέγειν ὅτι 20
 ἕτερον· ἕτερον γὰρ τὸ γλυκὺ τοῦ λευκοῦ· λέγει ἄρα τὸ αὐτό·
 ὥστε ὡς λέγει, οὔτω καὶ νοεῖ καὶ αἰσθάνεται—ὅτι μὲν οὖν οὐχ
 οἷόν τε κεχωρισμένοις κρίνειν τὰ κεχωρισμένα, δῆλον ὅτι
 δ' οὐδ' ἐν κεχωρισμένῳ χρόνῳ, ἐντεῦθεν. ὥσπερ γὰρ τὸ αὐτὸ
 λέγει ὅτι ἕτερον τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν, οὔτω καὶ ὅτε θά- 25
 τερον λέγει ὅτι ἕτερον καὶ θάτερον, οὐ κατὰ συμβεβηκὸς τὸ
 ὅτε (λέγω δ', οἷον νῦν λέγω ὅτι ἕτερον, οὐ μέντοι ὅτι νῦν ἕτε-
 ρον), ἀλλ' οὔτω λέγει, καὶ νῦν καὶ ὅτι νῦν ἅμα ἄρα. ὥστε
 ἀχώριστον καὶ ἐν ἀχωρίστῳ χρόνῳ. ἀλλὰ μὴν ἀδύνατον ἅμα
 τὰς ἐναντίας κινήσεις κινεῖσθαι τὸ αὐτὸ ἢ ἀδιαίρετον, καὶ ἐν 30
 ἀδιαίρετῳ χρόνῳ. εἰ γὰρ γλυκὺ, ὡδὶ κινεῖ τὴν αἴσθησιν
 ἢ τὴν νόησιν, τὸ δὲ πικρὸν ἐναντίως, καὶ τὸ λευκὸν ἐτέρως. 427^a
 ἄρ' οὖν ἅμα μὲν καὶ ἀριθμῶ ἀδιαίρετον καὶ ἀχώριστον τὸ

ocorrendo no órgão sensorial enquanto órgão sensorial, e discrimina as diferenças do sensível subjacente, como, por exemplo, a vista discrimina o branco e o negro, ao passo que a gustação discrimina o doce e o amargo. E isso se comporta semelhantemente também nos demais casos.

[426b 12] E uma vez que discriminamos o branco e o doce e cada um dos sensíveis em comparação com cada um, por qual item sentimos inclusive que eles são diferentes? É necessário, então, que seja por sensação: pois eles são sensíveis. Por essa via, inclusive, é evidente que a carne não é o órgão sensorial último: pois, se fosse, seria necessário que o fator discriminativo discriminasse na medida em que fosse ele mesmo tocado.

[426b 17] E com certeza nem tampouco por itens separados cabe discriminar que o doce é distinto do branco, mas antes é preciso que ambos sejam evidentes para um único item – pois, caso contrário, se eu sentisse um deles e você sentisse o outro, é evidente que ambos seriam distintos entre si; no entanto, é preciso que um único item afirme que são distintos: pois o doce é distinto do branco; é o mesmo item então que o afirma; conseqüentemente, tal como afirma, do mesmo modo entende e sente.

[426b 22] Assim, portanto, é evidente que não é possível discriminar sensíveis separados por itens separados; e que tampouco é possível fazê-lo em tempos separados, a partir disto é evidente: pois assim como um mesmo item afirma que são distintos o bom e o mau, do mesmo modo, também quando afirma que um deles ou o outro é distinto, o “quando” não é segundo acidente (quero dizer assim: agora eu digo que são distintos, mas não digo entretanto que são distintos agora), mas antes é assim que se diz, tanto agora como *que* agora: logo, é ao mesmo tempo. De modo que é um item não-diferenciado [*sc.* que afirma] e num tempo não-dividido.

[426b 29] Mas entretanto, é impossível que uma mesma coisa, enquanto indivisível, mova-se ao mesmo tempo com os movimentos contrários, e isso num tempo indivisível. Pois, se há doce, ele move assim a sensação ou a inteligência, ao passo que o amargo move de maneira contrária, e o branco move diversamente. Será então que o fator discriminante é, de um lado, ao mesmo tempo indiviso³³ em número e não-diferenciado,

³³ Αδιαίρετον pode ser tanto *indivisível* como *indiviso*, isto é, *não dividido*, assim como διαίρετόν pode ser tanto *divisível* como *dividido*.

427^a

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Γ

κρίνον, τῷ εἶναι δὲ κεχωρισμένον; ἔστι δὴ πως ὡς τὸ διαι-
 ρετὸν τῶν διηρημένων αἰσθάνεται, ἔστι δ' ὡς ἡ ἀδιαίρετον· τῷ
 5 εἶναι μὲν γὰρ διαιετόν, τόπῳ δὲ καὶ ἀριθμῷ ἀδιαίρετον. ἡ
 οὐχ οἶόν τε; δυνάμει μὲν γὰρ τὸ αὐτὸ καὶ ἀδιαίρετον τὰ-
 ναντία, τῷ δ' εἶναι οὐ, ἀλλὰ τῷ ἐνεργεῖσθαι διαιετόν, καὶ
 οὐχ οἶόν τε ἅμα λευκὸν καὶ μέλαν εἶναι, ὥστ' οὐδὲ τὰ εἶδη
 10 πάσχειν αὐτῶν, εἰ τοιοῦτον ἡ αἴσθησις καὶ ἡ νόησις. ἀλλ'
 ὥσπερ ἦν καλοῦσί τινες στιγμῆν, ἡ μία καὶ δύο, ταύτη <καὶ
 ἀδιαίρετος> καὶ διαιετή. ἡ μὲν οὖν ἀδιαίρετον, ἐν τῷ κρίνόν ἐστι
 καὶ ἅμα, ἡ δὲ διαιετόν ὑπάρχει, δις τῷ αὐτῷ χρῆται σημεῖω
 ἅμα· ἡ μὲν οὖν δις χρῆται τῷ πέρατι, δύο κρίνει καὶ [κεχωρι-
 15 σμένα] ἔστιν ὡς κεχωρισμένως· ἡ δὲ ἐνί, ἐν καὶ ἅμα. περὶ μὲν
 οὖν τῆς ἀρχῆς ἡ φαμέν τὸ ζῶον αἰσθητικὸν εἶναι, διω-
 ρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον.

Ἐπεὶ δὲ δύο διαφοραῖς ὀρίζονται μάλιστα τὴν ψυχὴν, 3
 κινήσει τε τῇ κατὰ τόπον καὶ τῷ νοεῖν καὶ [τῷ] φρονεῖν καὶ
 αἰσθάνεσθαι, δοκεῖ δὲ καὶ τὸ νοεῖν καὶ τὸ φρονεῖν ὥσπερ
 20 αἰσθάνεσθαι τι εἶναι (ἐν ἀμφοτέροις γὰρ τοῦτοις κρίνει τι ἡ
 ψυχὴ καὶ γνωρίζει τῶν ὄντων), καὶ οἱ γε ἀρχαῖοι τὸ φρο-
 νεῖν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ταῦτόν εἶναι φασιν—ὥσπερ καὶ

embora, por outro lado, seja diferenciado pelo ser? Por certo, há um modo em que o dividido sente os divididos, e outro modo em que ele sente enquanto indiviso; pois pelo ser ele é divisível, embora seja indivisível em lugar e em número.

[427a 5] Ou será que isso não seria possível? Pois, de um lado, em potência, uma mesma coisa indivisa é os contrários, ao passo que, de outro lado, pelo ser ela não o é, pois, antes, ela é dividida ao entrar em efetividade; e não é possível que ela seja ao mesmo tempo branca e negra, de modo que tampouco [*sc.* é possível ao mesmo tempo] padecer as formas desses itens, se a sensação e a inteligência são algo assim desse tipo. Entretanto, tal como aquilo que alguns chamam de ponto – enquanto ele é um e dois, por essa via ele é também divisível³⁴. Assim, portanto, enquanto é indiviso, o fator discriminante é único e simultâneo, ao passo que, enquanto se apresenta dividido, ele utiliza o mesmo ponto simultaneamente duas vezes. Assim, pois, enquanto se utiliza do limite duas vezes, ele discrimina dois itens e de certo modo separadamente; não obstante, enquanto se utiliza dele como algo único, ele discrimina simultaneamente e algo único.

[427a 14] Assim, portanto, a respeito do princípio pelo qual dizemos que o animal é sensitivo, esteja delimitado assim desse modo.

Capítulo 3

[427a 17] Uma vez que definem a alma sobretudo por duas diferenças – pelo movimento segundo o lugar, e também pelo entender, pelo cogitar e pelo sentir –, e uma vez que o entender e o cogitar parecem ser como um certo sentir (pois em ambos eles a alma discrimina e reconhece algum dos entes), e também os antigos afirmaram ser idênticos o cogitar e o sentir – tal

³⁴ Parece-me desnecessário e redundante o acréscimo de Ross.

Ἐμπεδοκλῆς εἶρηκε “πρὸς παρεὸν γὰρ μῆτις ἀέξεται ἀνθρώ-
 ποιων” καὶ ἐν ἄλλοις “ὅθεν σφίσις αἰεὶ καὶ τὸ φρονεῖν
 ἀλλοῖα παρίσταται”, τὸ δ’ αὐτὸ τούτοις βούλεται καὶ τὸ Ὀμή- 25
 ρου “τοῖος γὰρ νόος ἐστίν”, πάντες γὰρ οὗτοι τὸ νοεῖν
 σωματικὸν ὥσπερ τὸ αἰσθάνεσθαι ὑπολαμβάνουσιν, καὶ αἰσθά-
 νεσθαί τε καὶ φρονεῖν τῶ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς
 κατ’ ἀρχὰς λόγοις διωρίσαμεν (καίτοι ἔδει ἅμα καὶ περὶ
 τοῦ ἠπατηῆσθαι αὐτοὺς λέγειν, οἰκειότερον γὰρ τοῖς ζώοις, 427^b
 καὶ πλείω χρόνον ἐν τούτῳ διατελεῖ ἢ ψυχῇ διὸ ἀνάγκη
 ἦτοι, ὥσπερ ἔνιοι λέγουσι, πάντα τὰ φαινόμενα εἶναι ἀληθῆ,
 ἢ τὴν τοῦ ἀνομοίου θίξιν ἀπάτην εἶναι, τοῦτο γὰρ ἐναντίον τῶ
 τὸ ὅμοιον τῶ ὁμοίῳ γνωρίζειν δοκεῖ δὲ καὶ ἡ ἀπάτη καὶ 5
 ἡ ἐπιστήμη τῶν ἐναντίων ἢ αὐτῇ εἶναι)—ὅτι μὲν οὖν οὐ ταυτὸν
 ἐστὶ τὸ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ φρονεῖν, φανερόν. τοῦ μὲν
 γὰρ πᾶσι μέτεστι, τοῦ δὲ ὀλίγοις τῶν ζώων. ἀλλ’ οὐδὲ τὸ
 νοεῖν, ἐν ᾧ ἐστὶ τὸ ὀρθῶς καὶ τὸ μὴ ὀρθῶς, τὸ μὲν ὀρθῶς
 φρόνησις καὶ ἐπιστήμη καὶ δόξα ἀληθῆς, τὸ δὲ μὴ ὀρθῶς 10
 τᾶναντία τούτων—οὐδὲ τοῦτο ἐστὶ ταυτὸ τῶ αἰσθάνεσθαι· ἢ
 μὲν γὰρ αἰσθησις τῶν ἰδίων αἰεὶ ἀληθῆς, καὶ πᾶσιν ὑπάρ-
 χει τοῖς ζώοις, διανοεῖσθαι δ’ ἐνδέχεται καὶ ψευδῶς, καὶ
 οὐδενὶ ὑπάρχει ᾧ μὴ καὶ λόγος· φαντασία γὰρ ἕτερον καὶ
 αἰσθήσεως καὶ διανοίας, αὕτη τε οὐ γίνεταί ἄνευ αἰσθη- 15
 σεως, καὶ ἄνευ ταύτης οὐκ ἐστὶν ὑπόληψις. ὅτι δ’ οὐκ ἐστὶν
 ἢ αὐτῇ [νόησις] καὶ ὑπόληψις, φανερόν. τοῦτο μὲν γὰρ τὸ
 πάθος ἐφ’ ἡμῖν ἐστίν, ὅταν βουλώμεθα (πρὸ ὀμμάτων γὰρ
 ἐστὶ τι ποιῆσασθαι, ὥσπερ οἱ ἐν τοῖς μνημονικοῖς τιθέμενοι καὶ

como inclusive Empédocles disse “é em relação ao que está presente que a astúcia cresce para os homens” e, em outro lugar, “e daqui, o cogitar sempre lhes propicia coisas diversas”, e significa o mesmo que isso também o dito de Homero “pois tal é o pensamento”, pois todos eles conceberam o inteligir, assim como o sentir, como corpóreo, e que se sente e se cogita o semelhante pelo semelhante, tal como delineamos nas discussões no início (e certamente seria preciso que ele dissessem também a respeito do enganar-se, pois este é mais apropriado aos animais, e nele a alma demora a maior parte do tempo; por isso, é necessário ou que, como dizem alguns, todas as aparências sejam verdadeiras, ou que o contato do dessemelhante seja engano, pois isso é o contrário de reconhecer o semelhante pelo semelhante; no entanto, parece que tanto o engano como o conhecimento são o mesmo para os contrários) – é manifesto³⁵, então, que o sentir e o cogitar não são o mesmo. Pois um pertence a todos os animais, ao passo que o outro pertence a poucos.

[427b 8] Mas nem tampouco o inteligir em que há o corretamente e o não corretamente (o corretamente é sensatez, conhecimento e opinião verdadeira, ao passo que o não corretamente são os contrários destes) – nem tampouco ele é idêntico ao sentir: pois a sensação dos próprios, por seu lado, é sempre verdadeira e pertence a todos os animais, ao passo que, em contrapartida, pensar é cabível também de maneira falsa, e não pertence a nenhum animal ao qual não pertença também a razão. Pois a imaginação é distinta da sensação e do pensamento, e ela não surge sem sensação, nem sem ela há concepção.

[427b 16] E é manifesto que ela não é intelecção e concepção. Pois essa afecção, por seu lado, depende de nós, quando queremos (pois é possível elaborar algo diante dos olhos, tal como os que se dispõem em exercícios mnemônicos

³⁵ Trata-se de um anacoluto: a frase que agora inicia vem sob a forma de um resumo independente, e não é estritamente a apódose da longa prótase que, iniciada em 427a 17, deu lugar a digressões.

427^b

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Γ

20 ειδωλοποιούντες), δοξάζειν δ' οὐκ ἐφ' ἡμῖν ἀνάγκη γὰρ ἢ ψεύδεσθαι ἢ ἀληθεύειν. ἔτι δὲ ὅταν μὲν δοξάσωμεν δεινόν τι ἢ φοβερόν, εὐθὺς συμπάσχομεν, ὁμοίως δὲ κἂν θαρραλέον· κατὰ δὲ τὴν φαιτασίαν ὡσαύτως ἔχομεν ὡσπερ ἂν εἰ θεώμενοι ἐν γραφῇ τὰ δεινὰ ἢ θαρραλέα. εἰσὶ δὲ καὶ αὐτῆς
25 τῆς ὑπόληψews διαφοραί, ἐπιστήμη καὶ δόξα καὶ φρόνησις καὶ τὰναντία τούτων, περὶ ὧν τῆς διαφορᾶς ἕτερος ἔστω λόγος.

περὶ δὲ τοῦ νοεῖν, ἐπεὶ ἕτερον τοῦ αἰσθάνεσθαι, τούτου δὲ τὸ μὲν φαντασία δοκεῖ εἶναι τὸ δὲ ὑπόληψις, περὶ φαντασίας διορίσαντας οὕτω περὶ θατέρου λεκτέον.
428^a εἰ δὴ ἔστιν ἡ φαντασία καθ' ἣν λέγομεν φάντασμα τι ἡμῖν γίνεσθαι καὶ μὴ εἶ τι κατὰ μεταφορὰν λέγομεν, <ἄρα> μία τις ἔστι τούτων δύναμις ἢ ἕξις καθ' ἧς κρίνομεν καὶ ἀληθεύομεν ἢ ψευδόμεθα; τοιαῦται δ' εἰσὶν αἰσθησις, δόξα,
5 ἐπιστήμη, νοῦς. ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν αἰσθησις, δῆλον ἐκ τῶνδε. αἰσθησις μὲν γὰρ ἦτοι δύναμις ἢ ἐνέργεια, οἷον ὄψις καὶ ὄρασις, φαίνεται δέ τι καὶ μηδετέρου ὑπάρχοντος τούτων, οἷον τὰ ἐν τοῖς ὕπνοις. εἶτα αἰσθησις μὲν αἰεὶ πάρεστι, φαντασία δ' οὐ. εἰ δὲ τῇ ἐνεργείᾳ τὸ αὐτό, πᾶσιν ἂν ἐν-
10 δέχοιτο τοῖς θηρίοις φαιτασίαν ὑπάρχειν· δοκεῖ δ' οὐ, οἷον μύρμηκι ἢ μελίττῃ, καὶ σκώληκι. εἶτα αἰ μὲν ἀληθεῖς αἰεὶ, αἰ δὲ φαντασίαι γίνονται αἰ πλείους ψευδεῖς. ἔπειτ' οὐδὲ λέγομεν, ὅταν ἐνεργῶμεν ἀκριβῶς περὶ τὸ αἰσθητόν, ὅτι

e forjam imagens), enquanto que o julgar não depende de nós: pois é necessário que ele seja ou falso ou verdadeiro.

[427b 21] Além do mais, quando julgamos algo terrível ou pavoroso, de imediato nos compadecemos, e semelhantemente também quando julgamos algo ousável; segundo a imaginação, porém, comportamo-nos de maneira semelhante tal como quando contemplamos numa pintura itens terríveis ou encorajadores.

[427b 24] E há diferenças inclusive da própria concepção – conhecimento, opinião, sensatez e os contrários desses, a respeito de cujas diferenças haja uma outra discussão.

[427b 27] E a respeito do inteligir, visto que ele é distinto do sentir, e como ele parece ser de um lado imaginação, mas, de outro, concepção, deve-se dizer a respeito desta após ter delimitado a respeito de imaginação.

[428a 1] Assim, se a imaginação é aquilo segundo o que dizemos surgirmos alguma imagem – e não no caso em que o dizemos por metáfora –, ela é alguma dessas potências ou disposições segundo as quais discriminamos e dizemos o verdadeiro ou o falso³⁶. E são tais sensação, opinião, conhecimento e inteligência. Mas que ela não é sensação, é evidente a partir disto: pois a sensação, de sua parte, é ou potência ou atividade, por exemplo, vista ou visão, mas, de outro lado, manifesta-se uma imagem mesmo quando nenhuma destas duas está disponível, como por exemplo nos sonhos. Além do que, sensação sempre está presente, mas a imaginação não. E se a imaginação fosse idêntica à atividade [*sc.*, da sensação], caberia ocorrer imaginação em todos os bichos; mas isso não parece ser o caso, por exemplo, para a formiga, a abelha e o verme. Além do mais, aquelas são sempre verdadeiras, ao passo que a maioria das imaginações são falsas.

[428a 12] Além disso, tampouco dizemos, quando exercemos uma atividade precisa com respeito ao sensível,

³⁶ Lendo o texto de Biehl/ Apelt e Jannone, sem a intervenção de Ross, que é desnecessária. A conclusão aqui afirmada estabelece apenas uma plataforma preliminar para o exame que se segue; não há nenhuma necessidade de entender a frase como formulação de uma pergunta.

φαίνεται τοῦτο ἡμῖν ἄνθρωπος, ἀλλὰ μᾶλλον ὅταν μὴ ἐναρ-
 γῶς αἰσθανώμεθα πότερον ἀληθῆς ἢ ψευδῆς. καὶ ὅπερ δὴ 15
 ἐλέγομεν πρότερον, φαίνεται καὶ μύουσιν ὀράματα. ἀλλὰ
 μὴν οὐδὲ τῶν αἰεὶ ἀληθευουσῶν οὐδεμία ἔσται, οἷον ἐπιστήμη ἢ
 νοῦς· ἔστι γὰρ φαντασία καὶ ψευδῆς. λείπεται ἄρα ἰδεῖν εἰ
 δόξα γίνεται γὰρ δόξα καὶ ἀληθῆς καὶ ψευδῆς. ἀλλὰ
 δόξῃ μὲν ἔπεται πίστις (οὐκ ἐνδέχεται γὰρ δοξάζοντα οἷς 20
 δοκεῖ μὴ πιστεύειν), τῶν δὲ θηρίων οὐθενὶ ὑπάρχει πίστις,
 φαντασία δὲ πολλοῖς. [ἔτι πάσῃ μὲν δόξῃ ἀκολουθεῖ πίστις,
 πιστεῖ δὲ τὸ πεπεῖσθαι, πειθοῖ δὲ λόγος· τῶν δὲ θηρίων
 ἐνίοις φαντασία μὲν ὑπάρχει, λόγος δ' οὐ.] φανερόν τοίνυν
 ὅτι οὐδὲ δόξα μετ' αἰσθήσεως, οὐδὲ δι' αἰσθήσεως, οὐδὲ συμ- 25
 πλοκῇ δόξης καὶ αἰσθήσεως φαντασία ἂν εἴη, διὰ τε
 ταῦτα καὶ διότι οὐκ ἄλλου τινὸς ἔσται ἢ δόξα, ἀλλ'
 ἐκείνου, εἴπερ ἔστω, οὐ καὶ ἡ αἰσθησις· λέγω δ', ἐκ τῆς τοῦ
 λευκοῦ δόξης καὶ αἰσθήσεως ἢ συμπλοκῇ φαντασία ἔσται· οὐ γὰρ
 δὴ ἐκ τῆς δόξης μὲν τῆς τοῦ ἀγαθοῦ, αἰσθήσεως δὲ τῆς τοῦ 30
 λευκοῦ· τὸ οὖν φαίνεσθαι ἔσται τὸ δοξάζειν ὅπερ αἰσθάνεται, 428^b
 μὴ κατὰ συμβεβηκός. φαίνεται δὲ γε καὶ ψευδῆ, περὶ ὧν
 ἄμα ὑπόληψιν ἀληθῆ ἔχει, οἷον φαίνεται μὲν ὁ ἥλιος πο-
 διαίος, πιστεύεται δ' εἶναι μείζων τῆς οἰκουμένης· συμβαίνει
 οὖν ἦτοι ἀποβεβληκῆναι τὴν ἑαυτοῦ ἀληθῆ δόξαν, ἣν εἶχε, 5

que isto se nos manifesta aparentemente³⁷ como um homem, mas antes, quando não percebemos de maneira clara, então é que a sensação [*sc.* se nos manifesta como] verdadeira ou falsa³⁸. E – como precisamente dizíamos antes – aparecem visões até mesmo aos que estão de olhos fechados.

[428a 16] Mas entretanto, ela nem sequer seria uma das que sempre acertam o verdadeiro, por exemplo, conhecimento ou inteligência; pois também há imaginação falsa. Resta então ver se ela é opinião, pois ocorre opinião tanto verdadeira como falsa. No entanto, porém, convicção sempre acompanha opinião (pois não é possível, uma vez tendo opinado, não acreditar naquilo que se opinou); mas a nenhum dos bichos pertence convicção, embora a muitos pertença imaginação.

[428a 22] [Além disso, toda opinião se acompanha de convicção, e a toda convicção acompanha o estar persuadido, e a razão acompanha a persuasão; em alguns dos bichos, porém, há imaginação, mas não há razão]³⁹.

[428a 24] Assim, então, é manifesto que a imaginação não pode ser nem opinião com sensação, nem através da sensação, nem tampouco complexão de opinião e sensação, pelas razões ditas e também porque a opinião não seria de um outro item, mas sim – se realmente fosse – daquele de que é a sensação; quero dizer que a imaginação seria complexão da opinião e da sensação do branco; pois certamente ela não seria complexão da opinião do bem, de um lado, e da sensação do branco, por outro; assim, o imaginar seria então opinar precisamente sobre aquilo que se percebe, não segundo acidente. Entretanto, manifestam-se também imagens falsas, a respeito das quais se tem ao mesmo tempo uma concepção verdadeira; como, por exemplo, o sol se manifesta como sendo de um pé, mas acredita-se que ele é maior que a terra habitada. Sucederia então ou – a coisa conservando-se [*sc.* idêntica] – perder sua própria opinião verdadeira, que se sustentava,

³⁷ Vide o texto desta nota na página 113.

³⁸ Lendo τότε, com os códices, e não o πότερον proposto por Ross.

³⁹ A autenticidade dessas linhas foi posta em questão pelos editores.

428^b

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Γ

σωζομένου τοῦ πράγματος, μὴ ἐπιλαθόμενον μηδὲ μεταπει-
 σθέντα, ἢ εἰ ἔτι ἔχει, ἀνάγκη τὴν αὐτὴν ἀληθῆ εἶναι καὶ
 ψευδῆ. ἀλλὰ ψευδῆς ἐγένετο, ὅτε λάθοι μεταπεσὸν τὸ πρᾶ-
 γμα. οὐτ' ἄρα ἔν τι τούτων ἐστὶν οὐτ' ἐκ τούτων ἢ φαντασία.
 10 ἀλλ' ἐπειδὴ ἐστὶ κινήθentos τουδὶ κινεῖσθαι ἕτερον ὑπὸ
 τούτου, ἢ δὲ φαντασία κινήσις τις δοκεῖ εἶναι καὶ οὐκ ἄνευ
 αἰσθήσεως γίνεσθαι ἀλλ' αἰσθανομένοις καὶ ὧν αἰσθησις
 ἔστιν, ἔστι δὲ γίνεσθαι κίνησιν ὑπὸ τῆς ἐνεργείας τῆς αἰσθή-
 σεως, καὶ ταύτην ὁμοίαν ἀνάγκη εἶναι τῇ αἰσθήσει, εἴη ἂν
 15 αὕτη ἢ κίνησις οὔτε ἄνευ αἰσθήσεως ἐνδεχομένη οὔτε μὴ αἰ-
 σθανομένοις ὑπάρχειν, καὶ πολλὰ κατ' αὐτὴν καὶ ποιεῖν
 καὶ πάσχειν τὸ ἔχον. καὶ εἶναι καὶ ἀληθῆ καὶ ψευδῆ. τοῦτο
 δὲ συμβαίνει διὰ τάδε· ἢ αἰσθησις τῶν μὲν ἰδίων ἀληθῆς
 ἔστιν ἢ ὅτι ὀλίγιστον ἔχουσα τὸ ψεῦδος. δεύτερον δὲ τοῦ
 20 συμβεβηκέναι ταῦτα <ἃ συμβέβηκε τοῖς αἰσθητοῖς>· καὶ
 20^a ἐνταῦθα ἤδη ἐνδέχεται διαψεύ-
 21 δεσθαι· ὅτι μὲν γὰρ λευκόν, οὐ ψεύδεται, εἰ δὲ τοῦτο τὸ λευ-
 κόν ἢ ἄλλο τι, ψεύδεται. τρίτον δὲ τῶν κοινῶν καὶ ἐπομένων
 τοῖς συμβεβηκόσιν οἷς ὑπάρχει τὰ ἴδια (λέγω δ' οἷον κί-
 νησις καὶ μέγεθος) [ἃ συμβέβηκε τοῖς αἰσθητοῖς]· περὶ ἃ
 25 μάλιστα ἤδη ἔστιν ἀπατηθῆναι κατὰ τὴν αἰσθησιν. ἢ δὲ κί-
 νησις ἢ ὑπὸ τῆς ἐνεργείας τῆς αἰσθήσεως γνωμένη διοίσει,

sem esquecê-la nem dissuadir-se dela, ou então, se ainda se mantivesse tal opinião, seria necessário que ela fosse verdadeira e falsa. Mas, no entanto, ela se torna falsa, quando nos passa despercebido que a coisa muda. Assim, portanto, a imaginação nem é algum desses itens, nem é a partir deles.

[428b 10] Mas, uma vez que é possível que, isto aqui tendo se movido, outra coisa seja movida por ele, e uma vez que a imaginação parece ser um certo movimento e parece não sobrevir sem sensação, mas antes aos que possuem sensação e a respeito daquilo de que há sensação, e uma vez que é possível surgir movimento por obra da efetividade da sensação e é necessário que ele seja semelhante à sensação, este movimento não poderia se dar sem sensação, nem nos que não possuem sensação, e quem o possui faz e sofre muitas coisas de acordo com ele, e ele pode ser tanto verdadeiro como falso.

[428b 17] E isso sucede devido ao seguinte: a sensação dos próprios, de sua parte, é verdadeira ou comporta o falso o mínimo possível; mas em segundo lugar, [sc. há sensação] do ocorrer concomitantemente tais itens que ocorrem aos sensíveis, e aqui já é cabível dizer o falso: pois, quanto ao branco, não se comete erro, mas, por outro lado, pode-se dizer falsamente que o branco é isso ou algum outro item. Em terceiro lugar, [sc. há sensação] dos comuns que acompanham os concomitantes nos quais ocorrem os sensíveis próprios (digo por exemplo: movimento e tamanho), a respeito dos quais sobretudo já é possível enganar-se segundo a sensação.

[428b 25] E o movimento que surge pela efetividade da sensação diferirá,

ἢ ἀπὸ τούτων τῶν τριῶν αἰσθήσεων. καὶ ἡ μὲν πρώτη πα-
 ούσης τῆς αἰσθήσεως ἀληθῆς, αἱ δ' ἕτεραι καὶ παρούσης καὶ
 ἀπούσης εἶεν ἂν ψευδεῖς, καὶ μάλιστα ὅταν πόρρω τὸ αἰσθη-
 τὸν ᾗ. εἰ οὖν μηθὲν μὲν ἄλλο ἔχει τὰ εἰρημένα ἢ φαν-³⁰
 τασία, τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ λεχθέν, ἡ φαντασία ἂν εἴη κίνησις 429^a
 ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως τῆς κατ' ἐνέργειαν γινομένη. ἐπεὶ δ' ἡ
 ὄψις μάλιστα αἰσθησίς ἐστι, καὶ τὸ ὄνομα ἀπὸ τοῦ φάους εἶ-
 ληφεν, ὅτι ἄνευ φωτὸς οὐκ ἔστιν ἰδεῖν. καὶ διὰ τὸ ἐμμένειν
 καὶ ὁμοίας εἶναι ταῖς αἰσθήσεσι, πολλὰ κατ' αὐτὰς πράτ- 5
 τει τὰ ζῶα, τὰ μὲν διὰ τὸ μὴ ἔχειν νοῦν, οἷον τὰ θηρία,
 τὰ δὲ διὰ τὸ ἐπικαλύπτεσθαι τὸν νοῦν ἐνίοτε πάθει ἢ νόσοις
 ἢ ὕπνῳ, οἷον οἱ ἄνθρωποι. περὶ μὲν οὖν φαντασίας, τί ἐστὶ
 καὶ διὰ τί ἐστίν, εἰρήσθω ἐπὶ τοσοῦτον.

‡ Περὶ δὲ τοῦ μορίου τοῦ τῆς ψυχῆς ᾧ γινώσκει τε ἡ¹⁰
 ψυχὴ καὶ φρονεῖ, εἴτε χωριστοῦ ὄντος εἴτε καὶ μὴ χωριστοῦ
 κατὰ μέγεθος ἀλλὰ κατὰ λόγον, σκεπτέον τί' ἔχει δια-
 φορὰν, καὶ πῶς ποτὲ γίνεται τὸ νοεῖν. εἰ δὴ ἐστὶ τὸ νοεῖν
 ὡσπερ τὸ αἰσθάνεσθαι, ἢ πάσχειν τι ἂν εἴη ὑπὸ τοῦ νοητοῦ ἢ
 τι τοιοῦτον ἕτερον. ἀπαθὲς ἄρα δεῖ εἶναι, δεκτικὸν δὲ τοῦ εἶ- 15
 δους καὶ δυνάμει τοιοῦτον ἀλλὰ μὴ τοῦτο, καὶ ὁμοίως ἔχειν,
 ὡσπερ τὸ αἰσθητικὸν πρὸς τὰ αἰσθητά, οὕτω τὸν νοῦν πρὸς
 τὰ νοητά. ἀνάγκη ἄρα, ἐπεὶ πάντα νοεῖ, ἀμιγῆ εἶναι,
 ὡσπερ φησὶν Ἀναξαγόρας, ἵνα κρατῆ, τοῦτο δ' ἐστὶν ἵνα γνω-
 ρίζῃ· παρεμφαινόμενον γὰρ κωλύει τὸ ἀλλότριον καὶ ἀντι- 20
 φράττει ὥστε μὴδ' αὐτοῦ εἶναι φύσιν ἰηδεμίαν ἀλλ' ἢ

a partir dessas três sensações. E o primeiro movimento, quando a sensação está presente, é verdadeiro, ao passo que os outros podem ser falsos quer esteja presente quer esteja ausente a sensação, e sobretudo quando o sensível está distante.

[428b 30] Assim, então, se nenhum outro item a não ser a imaginação comporta as [características] mencionadas, e isto é o que foi dito, a imaginação seria⁴⁰ o movimento originado pela sensação em efetividade. E visto que a visão é sensação em maior grau, também o nome ela tomou da luz⁴¹, porque sem luz não é possível ver. E porque perduram e são semelhantes às sensações, os animais fazem muitas coisas de acordo com elas, uns por não possuírem inteligência, como as bestas, ao passo que outros, por sua vez, porque às vezes a inteligência é encoberta por emoção, ou por doenças ou pelo sono, tal como os homens.

[429a 8] A respeito da imaginação, portanto – o que é e por que é –, esteja dito até este tanto.

Capítulo 4

[429a 10] A respeito da parte da alma pela qual a alma conhece e pensa, seja ela separada, seja ela separada não conforme magnitude, mas apenas conforme a definição, deve-se examinar que diferença ela comporta, e de que modo porventura ocorre o inteligir.

[429a 13] Ora, se o inteligir é como o sentir, ele seria ou ser modificado de um certo modo pelo inteligível, ou alguma outra coisa desse tipo. É preciso então que ela⁴² seja sem modificação, e que seja capaz de receber a forma e seja em potência não *isso*, mas sim *de tal qualidade*, e que, assim como a capacidade sensitiva se comporta face aos sensíveis, do mesmo modo a inteligência se comporte face aos inteligíveis. É necessário então que ela⁴³ seja sem mistura, visto que entende tudo – como diz Anaxágoras –, a fim de que domine, isto é, a fim de que conheça: pois o objeto estranho, manifestando-se de permeio, lhe estorva e interfere. De modo que dela nem tampouco há uma natureza a não ser esta:

⁴⁰ Trata-se do “optativo de atenuação polida”, e não de alguma modalização ainda conjectural.

⁴¹ Vide o texto desta nota na página 113.

⁴² Vide o texto desta nota na página 114.

⁴³ “Ela”, agora, refere-se à inteligência, *voûς*.

429^a

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Γ

ταύτην, ὅτι δυνατός. ὁ ἄρα καλούμενος τῆς ψυχῆς νοῦς
 (λέγω δὲ νοῦν ᾧ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἢ ψυχῇ)
 οὐθέν ἐστιν ἐνεργεία τῶν ὄντων πρὶν νοεῖν. διὸ οὐδὲ μεμῖχθαι
 25 εὐλογον αὐτὸν τῷ σώματι· ποιός τις γὰρ ἂν γίγνοιτο, ἢ ψυ-
 χρὸς ἢ θερμός, ἢ κἂν ὄργανόν τι εἴη, ὥσπερ τῷ αἰσθητικῷ
 νῦν δ' οὐθέν ἐστιν. καὶ εὖ δὴ οἱ λέγοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τό-
 πον εἰδῶν, πλὴν ὅτι οὔτε ὅλη ἀλλ' ἢ νοητικὴ, οὔτε ἐντελε-
 χεία ἀλλὰ δυνάμει τὰ εἶδη. ὅτι δ' οὐχ ὁμοία ἢ ἀπάθεια
 30 τοῦ αἰσθητικοῦ καὶ τοῦ νοητικοῦ, φανερόν ἐπὶ τῶν αἰσθητηρίων
 καὶ τῆς αἰσθήσεως. ἢ μὲν γὰρ αἴσθησις οὐ δύναται αἰσθάνε-
 429^b σθαι ἐκ τοῦ σφόδρα αἰσθητοῦ, οἷον ψόφου ἐκ τῶν μεγάλων
 ψόφων, οὐδ' ἐκ τῶν ἰσχυρῶν χρωμάτων καὶ ὀσμῶν οὔτε
 ὄραν οὔτε ὀσμάσθαι ἀλλ' ὁ νοῦς ὅταν τι νοήσῃ σφόδρα νοη-
 τόν, οὐχ ἤττον νοεῖ τὰ ὑποδεέστερα, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον· τὸ
 5 μὲν γὰρ αἰσθητικὸν οὐκ ἄνευ σώματος, ὁ δὲ χωριστός. ὅταν
 δ' οὕτως ἕκαστα γένηται ὡς ὁ ἐπιστήμων λέγεται ὁ κατ' ἐνέρ-
 γειαν (τοῦτο δὲ συμβαίνει ὅταν δύνῃται ἐνεργεῖν δι' αὐτοῦ),
 ἔστι μὲν καὶ τότε δυνάμει πως, οὐ μὴν ὁμοίως καὶ πρὶν
 μαθεῖν ἢ εὐρεῖν· καὶ αὐτὸς δι' αὐτοῦ τότε δύναται νοεῖν.
 10 ἐπεὶ δ' ἄλλο ἐστὶ τὸ μέγεθος καὶ τὸ μεγέθει εἶναι, καὶ
 ὕδωρ καὶ ὕδατι εἶναι (οὕτω δὲ καὶ ἐφ' ἐτέρων πολλῶν, ἄλλ'
 οὐκ ἐπὶ πάντων· ἐπ' ἐνίων γὰρ ταῦτόν ἐστι), τὸ σαρκὶ εἶναι
 καὶ σάρκα ἢ ἄλλω ἢ ἄλλως ἔχοντι κρίνει· ἢ γὰρ σὰρξ

que ela é capaz. Logo, a assim chamada inteligência da alma (e denomino inteligência aquilo pelo que a alma pensa e concebe) não é efetivamente nenhum dos entes, antes de inteligir. Por isso, é razoável que ela tampouco seja misturada com o corpo: pois, caso contrário, ela se tornaria de uma certa qualidade determinada, ou fria ou quente, ou até mesmo lhe haveria um órgão, tal como o há para a capacidade sensitiva: não obstante, presentemente, não há nenhum órgão.

[429a 27] E de fato se pronunciam bem os que afirmam que a alma é o lugar das formas, exceto que não é a alma inteira mas sim a intelectiva, e nem as formas efetivamente, mas sim em potência.

[429a 29] E que não são semelhantes a impassibilidade da capacidade sensitiva e a da intelectiva, é manifesto no caso dos órgãos sensoriais e das sensações. Pois, de sua parte, a sensação não é capaz de sentir depois de um sensível muito intenso, como, por exemplo, sentir um ruído depois de grandes ruídos, nem tampouco depois de fortes cores ou odores ver ou cheirar. Mas a inteligência, quando entende algo intensamente inteligível, não menos entende os itens mais fracos, mas inclusive os entende melhor. Pois a capacidade sensitiva, de sua parte, não é sem o corpo, ao passo que a inteligência é separada.

[429b 5] Mas quando a inteligência se torna cada coisa da maneira como se diz aquele que conhece conforme atividade (e isso sucede quando ele é capaz de entrar em atividade por si mesmo), até mesmo nessa circunstância ela é de certo modo em potência, não, porém, tal como antes de aprender e descobrir: e, nessa circunstância, ela mesma é capaz de entender a si própria⁴⁴.

[429b 10] E uma vez que são distintos a grandeza e o *ser* da grandeza, assim como água e o *ser* da água (e é assim inclusive em diversos outros casos, embora não em todos: pois, em alguns casos, são a mesma coisa), discrimina-se o *ser* da carne e a carne ou por capacidades respectivamente distintas, ou por uma mesma capacidade disposta [respectivamente] de outra maneira; pois a carne

⁴⁴ Lendo, com Bekker, Biehl/Apelt e Jannone, o texto dos códices, δὲ αὐτόν, sem a correção de Bywater adotada por Ross.

οὐκ ἄνευ τῆς ὕλης, ἀλλ' ὥσπερ τὸ σιμόν, τόδε ἐν τῷδε. τῷ
 μὲν οὖν αἰσθητικῷ τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρὸν κρίνει, καὶ ὧν 15
 λόγος τις ἢ σάρξ· ἄλλω δέ, ἥτοι χωριστῷ ἢ ὡς ἡ κεκλα-
 σμένη ἔχει πρὸς αὐτὴν ὅταν ἐκταθῇ, τὸ σαρκί εἶναι κρί-
 νει. πάλω δ' ἐπὶ τῶν ἐν ἀφαιρέσει ὄντων τὸ εὐθὺ ὡς τὸ
 σιμόν· μετὰ συνεχοῦς γάρ· τὸ δὲ τί ἦν εἶναι, εἰ ἔστιν ἕτερον
 τὸ εὐθεῖ εἶναι καὶ τὸ εὐθύ, ἄλλο· ἔστω γὰρ δυάς. ἐτέρω 20
 ἄρα ἢ ἐτέρως ἔχοντι κρίνει. ὅλως ἄρα ὡς χωριστὰ τὰ
 πράγματα τῆς ὕλης, οὕτω καὶ τὰ περὶ τὸν νοῦν. ἀπορήσειε
 δ' ἂν τις, εἰ ὁ νοῦς ἀπλοῦν ἐστὶ καὶ ἀπαθὲς καὶ μηθεὶ
 μηθὲν ἔχει κοινόν, ὥσπερ φησὶν Ἀναξαγόρας, πῶς νοήσει, εἰ τὸ
 νοεῖν πάσχειν τί ἐστὶν (ἢ γάρ τι κοινὸν ἀμφοῖν ὑπάρχει, τὸ 25
 μὲν ποιεῖν δοκεῖ τὸ δὲ πάσχειν), ἔτι δ' εἰ νοητὸς καὶ αὐτός;
 ἢ γὰρ τοῖς ἄλλοις νοῦς ὑπάρχει, εἰ μὴ κατ' ἄλλο αὐτὸς
 νοητὸς, ἐν δέ τι τὸ νοητὸν εἶδει, ἢ μεμυγμένον τι ἔξει, ὃ
 ποιεῖ νοητὸν αὐτὸν ὥσπερ τἄλλα. ἢ τὸ μὲν πάσχειν κατὰ
 κοινόν τι διήρηται πρότερον, ὅτι δυνάμει πῶς ἐστὶ τὰ νοητὰ 30
 ὁ νοῦς, ἀλλ' ἐντελεχεία οὐδέν, πρὶν ἂν νοῆ· δυνάμει δ' οὕτως
 ὥσπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μηθὲν ἐνυπάρχει ἐντελεχεία γεγραμ- 430^a
 μένον· ὅπερ συμβαίνει ἐπὶ τοῦ νοῦ. καὶ αὐτὸς δὲ νοητὸς ἐστὶν
 ὥσπερ τὰ νοητά. ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνευ ὕλης τὸ αὐτὸ ἐστὶ
 τὸ νοεῖν καὶ τὸ νοούμενον· ἢ γὰρ ἐπιστήμη ἢ θεωρητικὴ καὶ
 τὸ οὕτως ἐπιστητὸν τὸ αὐτὸ ἐστὶν. τοῦ δὲ μὴ αἰεὶ νοεῖν τὸ 5

não é sem matéria, mas antes é como o adunco – *isto nisto*. Assim, então, é pela capacidade sensitiva, de um lado, que se discrimina o quente e o frio, assim como aquilo de que uma certa proporção constitui a carne; no entanto, é por um outro item – seja ele separado, seja ele tal como a linha quebrada se tem para consigo mesma quando se distende – que se discrimina o *ser* da carne.

[429b 18] E do mesmo modo, no caso daquilo que é em abstração, o reto é como o adunco: pois é com o contínuo; mas *o quê era ser*, se são distintos o *ser* do reto e o reto, é diverso⁴⁵; seja *o quê era ser* a díada. Ora, discrimina-se então [sc. o reto e o *ser* do reto]⁴⁶ por capacidades respectivamente distintas ou pela mesma capacidade disposta de um outro modo. Assim pois, em geral, tal como as coisas são separadas da matéria, do mesmo modo ocorre com aquilo que respeita à inteligência.

[429b 22] Mas alguém poderia levantar a seguinte dificuldade: se a inteligência é simples, sem modificação e nada possui de comum com nenhuma outra coisa, como afirma Anaxágoras, de que modo ela entenderá, se o entender é ser modificado de algum modo (pois, na medida em que algo comum pertence a duas coisas, uma parece operar, ao passo que a outra parece ser modificada)? E além disso, seria ela própria também inteligível? Pois ou a inteligência pertencerá às outras coisas, se ela própria não for inteligível segundo um outro aspecto e se o inteligível for algo único em forma; ou ela possuirá algo misturado, que lhe fará inteligível tal como as outras coisas. Ou então, quanto ao ser modificado conforme algo comum, distinguiu-se anteriormente que a inteligência de certo modo é em potência os inteligíveis, mas não é nada efetivamente, antes de entender; e é preciso⁴⁷ que seja assim tal como em uma tabuleta na qual não exista nada escrito efetivamente: é isso que precisamente sucede no caso da inteligência. E ela própria é inteligível tal como os inteligíveis. Pois no caso daquilo que é sem matéria, são uma só coisa aquilo que entende e aquilo que é entendido: pois o conhecimento contemplativo e aquilo que é cognoscível assim deste modo são uma mesma coisa.

⁴⁵ Vide o texto desta nota na página 114.

⁴⁶ Vide o texto desta nota na página 114.

⁴⁷ Lendo o texto unânime dos manuscritos, sem a intervenção drástica (δυνάμει) de Cornford, adotada por Ross.

αἴτιον ἐπισκεπτέον. ἐν δὲ τοῖς ἔχουσιν ὕλην δυνάμει ἕκαστον ἔστι τῶν νοητῶν. ὥστ' ἐκείνοις μὲν οὐχ ὑπάρξει νοῦς (ἄνευ γὰρ ὕλης δύναμις ὁ νοῦς τῶν τοιούτων), ἐκείνῳ δὲ τὸ νοητὸν ὑπάρξει.

- 10 Ἐπεὶ δ' [ὡςπερ] ἐν ἀπάσῃ τῇ φύσει ἐστὶ [τι] τὸ μὲν ὕλη 5
 ἐκάστῳ γένει (τοῦτο δὲ ὁ πάντα δυνάμει ἐκείνα), ἕτερον δὲ
 τὸ αἴτιον καὶ ποιητικόν, τῷ ποιεῖν πάντα, οἶον ἢ τέχνη
 πρὸς τὴν ὕλην πέποιθεν, ἀνάγκη καὶ ἐν τῇ ψυχῇ ὑπάρχειν
 ταύτας τὰς διαφοράς. καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῷ πάντα
 15 γίνεσθαι, ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν, ὡς ἕξις τις, οἶον τὸ φῶς·
 τρόπον γὰρ τινα καὶ τὸ φῶς ποιεῖ τὰ δυνάμει ὄντα χρώ-
 ματα ἐνεργεῖα χρώματα. καὶ οὗτος ὁ νοῦς χωριστὸς καὶ
 ἀπαθῆς καὶ ἀμιγῆς, τῇ οὐσίᾳ ὦν ἐνέργεια. ἀεὶ γὰρ τιμιώτε-
 ρον τὸ ποιοῦν τοῦ πάσχοντος καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ὕλης. τὸ δ'
 20 αὐτὸ ἔστιν ἢ κατ' ἐνέργειαν ἐπιστήμη τῷ πράγματι ἢ δὲ
 κατὰ δυνάμιν χρόνῳ προτέρα ἐν τῷ ἐνί, ὅλως δὲ οὐδὲ χρόνῳ,
 ἀλλ' οὐχ ὅτε μὲν νοεῖ ὅτε δ' οὐ νοεῖ. χωρισθεὶς δ' ἐστὶ μόνον
 τοῦθ' ὅπερ ἐστὶ, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἀττίον (οὐ
 25 μνημονεύομεν δέ, ὅτι τοῦτο μὲν ἀπαθές, ὁ δὲ παθητικὸς
 νοῦς φθαρτός)· καὶ ἄνευ τούτου οὐθὲν νοεῖ.

Ἢ μὲν οὖν τῶν ἀδιαιρέτων νόησις ἐν τούτοις περὶ αὐτῶν οὐκ ἔστι
 ἔστι τὸ ψεῦδος, ἐν οἷς δὲ καὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές, σύν-
 θεσίς τις ἤδη νοημάτων ὡςπερ ἐν ὄντων—καθάπερ Ἐμπεδο-
 κλῆς ἔφη “ἢ πολλῶν μὲν κόρσαι ἀναύχενες ἐβλάστησαν”,
 30 ἔπειτα συντίθεσθαι τῇ φίλιᾳ, οὕτω καὶ ταῦτα κεχωρισμένα

[430a 5] Mas é a se examinar a causa do não estar sempre inteligindo. E no caso das coisas que comportam matéria, apenas⁴⁸ em potência cada uma delas se conta entre os inteligíveis. De modo que àquelas coisas, por um lado, não ocorre inteligência (pois a inteligência de tais coisas⁴⁹ é uma capacidade sem matéria), mas, por outro lado, à inteligência ocorre ser inteligível.

Capítulo 5

[430a 10] E uma vez que em toda a natureza há de um lado matéria para cada gênero⁵⁰ (e isso é o que é em potência todas aquelas coisas), e de outro lado há a causa e o fator efetivo, por efetivar todas as coisas, tal como a técnica se dispõe com relação à matéria, é necessário que também na alma ocorram essas diferenças.

[430a 15] E a inteligência é desta qualidade, por um lado, pelo fato de vir a ser tudo, ao passo que, por outro lado, ela é por efetivar tudo, tal como uma certa disposição, por exemplo, como a luz. Pois de um certo modo também a luz faz as cores sendo em potência serem cores em atividade. E esta inteligência é separada, sem modificação e sem mistura, sendo por essência atividade. Pois em todos os casos o fator eficiente é mais valioso do que o padecente, assim como o princípio é mais valioso do que a matéria.

[430a 19] E o conhecimento em atividade é o mesmo que a coisa; o conhecimento em potência, por sua vez, é temporalmente anterior em cada um, embora, em geral, nem tampouco temporalmente seja anterior, mas antes não se dá o caso de que às vezes entelinge e às vezes não entelinge. E apenas isso, separado, é precisamente aquilo que é, e isso apenas é imortal e eterno (mas não nos recordamos, porque isto não é passível de modificação, ao passo que o intelecto passível de modificação é corruptível); e sem isso, nada se entelinge.

Capítulo 6

[430a 26] Assim, então, a intelecção dos indivisíveis ocorre nos casos a respeito dos quais não é possível haver o falso, ao passo que, nos casos em que é possível o falso e o verdadeiro, ocorre já uma certa composição de intelecções, como se elas fossem uma só – tal como Empédocles afirma “por onde muitas cabeças sem pescoço brotaram”, e em seguida foram compostas pela amizade, do mesmo modo também essas coisas, sendo separadas,

⁴⁸ Lendo *μόνον* antes de *ἕκαστον*, com Jannone.

⁴⁹ Vide o texto desta nota na página 115.

⁵⁰ Lendo o texto sem as palavras colcheteadas por Ross.

συντίθεται, οἷον τὸ ἀσύμμετρον καὶ ἡ διάμετρος· ἂν δὲ γενο-
 μένων ἢ ἔσομένων, τὸν χρόνον προσεινοῶν καὶ συντιθείς. τὸ γὰρ 430^b
 ψεῦδος ἐν συνθέσει αἰεί· καὶ γὰρ ἂν τὸ λευκὸν μὴ λευκὸν <φῆ, τὸ
 λευκὸν καὶ > τὸ μὴ λευκὸν συνέθηκεν. ἐνδέχεται δὲ καὶ διαίρεσιν
 φάσαι πάντα. ἀλλ' οὖν ἔστι γε οὐ μόνον τὸ ψεῦδος ἢ ἀλη-
 θές ὅτι λευκὸς Κλέων ἐστίν, ἀλλὰ καὶ ὅτι ἦν ἢ ἔσται. τὸ δὲ ἐν 5
 ποιῶν, τοῦτο ὁ νοῦς ἕκαστον. τὸ δ' ἀδιαίρετον ἐπεὶ διχῶς, ἢ
 δυνάμει ἢ ἐνεργείᾳ, οὐθέν κωλύει νοεῖν τὸ ἀδιαίρετον ὅταν
 νοῆ τὸ μῆκος (ἀδιαίρετον γὰρ ἐνεργείᾳ), καὶ ἐν χρόνῳ ἀδαι-
 ρέτω· ὁμοίως γὰρ ὁ χρόνος διαιρετὸς καὶ ἀδιαίρετος τῷ
 μήκει. οὐκ οὖν ἔστιν εἰπεῖν ἐν τῷ ἡμίσει τί ἐνόει ἐκατέρῳ 10
 οὐ γὰρ ἔστιν, ἂν μὴ διαιρεθῆ, ἀλλ' ἢ δυνάμει. χωρὶς δ'
 ἐκότερον νοῶν τῶν ἡμίσεων διαιρεῖ καὶ τὸν χρόνον ἅμα· τότε
 δ' οἷονεὶ μήκη. εἰ δ' ὡς ἐξ ἀμφοῖν, καὶ ἐν τῷ χρόνῳ τῷ
 ἐπ' ἀμφοῖν [τὸ δὲ μὴ κατὰ τὸ ποσὸν ἀδιαίρετον ἀλλὰ τῷ εἶ- 15
 δεῖ νοεῖ ἐν ἀδιαίρετῳ χρόνῳ καὶ ἀδιαίρετῳ τῆς ψυχῆς]-
 κατὰ συμβεβηκὸς δέ, καὶ οὐχ ἢ ἐκεῖνα διαιρετὰ ὁ νοεῖ
 καὶ ἐν ᾧ χρόνῳ, ἀλλ' ἢ ἀδιαίρετα· ἔνεστι γὰρ κἀν τούτοις
 τι ἀδιαίρετον, ὅλλ' ἴσως οὐ χωριστόν, ὃ ποιεῖ ἕνα τὸν χρό-
 νον καὶ τὸ μῆκος. καὶ τοῦθ' ὁμοίως ἐν ἅπαντί ἐστι τῷ συνεχεῖ,
 καὶ χρόνῳ καὶ μήκει.

20
 <τὸ δὲ μὴ κατὰ τὸ ποσὸν ἀδιαίρετον ἀλλὰ τῷ εἶ- 20^a
 δεῖ νοεῖ ἐν ἀδιαίρετῳ χρόνῳ καὶ ἀδιαίρετῳ τῆς ψυχῆς.> 20^b
 ἢ δὲ στιγμή καὶ πᾶσα διαίρεσις, καὶ 20

se compõem, por exemplo, o incomensurável e a diagonal (e no caso em que se trate de passados ou futuros, compondo-se e pensando-se em acréscimo o tempo). Pois o falso sempre reside na composição: pois inclusive quando se afirma que o branco é não branco, compõe-se o branco e o não branco⁵¹.

[430b 3] E cabe denominar também como divisão todos esses casos. Mas ora, por certo é falso ou verdadeiro não apenas que Cleonte é branco, mas também que era ou será branco. E o fator que efetua a unidade – este é a inteligência em cada caso.

[430b 6] E uma vez que o indivisível⁵² é de dois modos, ou em potência ou em efetividade, nada impede que se entenda o indivisível quando se entende o comprimento (pois este encontra-se efetivamente não-dividido), e inclusive em um tempo não-dividido; pois o tempo é divisível e indivisível de maneira semelhante ao comprimento.

[430b 10] Assim, não é possível dizer o que se entendeu em cada uma das metades: pois não há metades, se não forem divididas, a não ser em potência. Mas, por outro lado, entendendo cada uma das metades separadamente à parte, simultaneamente divide-se o tempo; mas, naquele caso, era como se fosse um comprimento.

[430b 13] Mas, por outro lado, se se entende como que o conjunto de ambas [sc. as metades], também se entende em um tempo que cobre ambas⁵³. Mas [sc. neste caso] segundo acidente [se entende o conjunto de ambas], e não enquanto aquilo que se entende e o tempo em que se entende são divididos, mas antes enquanto são não-divididos. Pois inclusive nestes casos há algo indivisível, embora certamente não separado, que faz com que o tempo seja um só e o comprimento seja um só. E isso é semelhante em todo e qualquer contínuo, tanto no tempo como no comprimento.

[430b 20^a]⁵⁴ < E aquilo que é não-dividido não conforme o quanto, mas sim pela forma, se entende em tempo não-dividido e com algo indivisível que pertence à alma >.

⁵¹ Aceitando a emenda de Ross.

⁵² Αδιαίρετον pode ser tanto *indivisível* como *indiviso*, isto é, *não dividido*.

⁵³ Aceitando-se o deslocamento das linhas 14-15 para depois de μήκει na linha 20, como propôs Ross seguindo Bywater.

⁵⁴ Ver nota anterior, sobre o posicionamento destas linhas assinaladas com < >.

430^b

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Γ

τὸ οὕτως ἀδιαίρετον, δηλοῦται ὥσπερ ἡ στέρησις. καὶ ὅμοιος ὁ λόγος ἐπὶ τῶν ἄλλων, οἷον πῶς τὸ κακὸν γνωρίζει ἢ τὸ μέλαν τῷ ἐναντίῳ γάρ πως γνωρίζει. δεῖ δὲ δυνάμει εἶναι τὸ γνωρίζον καὶ φέρεῖν ἐν αὐτῷ. εἰ δὲ τι μὴδὲν ἔστιν ἐναντίον τῶν αἰτίων, αὐτὸ ἑαυτὸ γινώσκει καὶ ἐνέργειά ἐστι καὶ χωριστόν. ἔστι δ' ἡ μὲν φάσις τι κατὰ τινος, ὥσπερ καὶ ἡ ἀπόφασις, καὶ ἀληθῆς ἢ ψευδῆς πᾶσα· ὁ δὲ νοῦς οὐ πᾶς, ἀλλ' ὁ τοῦ τί ἐστι κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι ἀληθῆς, καὶ οὐ τι κατὰ τινος· ἀλλ' ὥσπερ τὸ ὄραν τῷ ἰδίῳ ἀληθές, εἰ δ' ἄνθρωπος
30 τὸ λευκὸν ἢ μὴ, οὐκ ἀληθές αἰεὶ, οὕτως ἔχει ὅσα ἄνευ ὕλης.

431^a Τὸ δ' αὐτὸ ἔστιν ἡ κατ' ἐνέργειαν ἐπιστήμη τῷ πράγ-7
ματι. ἡ δὲ κατὰ δυνάμιν χρόνῳ προτέρα ἐν τῷ ἐνί, ὅλις δὲ οὐδὲ χρόνῳ· ἔστι γὰρ ἐξ ἐντελεχείᾳ ὄντος πάντα τὰ γινόμενα.—φαίνεται δὲ τὸ μὲν αἰσθητὸν ἐκ δυνάμει ὄντος τοῦ
5 αἰσθητικοῦ ἐνεργεῖα ποιοῦν· οὐ γὰρ πάσχει οὐδ' ἀλλοιοῦται. διὸ ἄλλο εἶδος τοῦτο κινήσεως· ἡ γὰρ κίνησις τοῦ ἀτελοῦς ἐνέργεια, ἡ δ' ἀπλῶς ἐνέργεια ἑτέρα, ἡ τοῦ τετελεσμένου.—τὸ μὲν οὖν αἰσθάνεσθαι ὅμοιον τῷ φάναι μόνον καὶ νοεῖν· ὅταν δὲ ἡδὺ ἢ λυπηρόν, οἷον καταφάσα ἢ ἀποφάσα διώκει
10 ἢ φεύγει καὶ ἔστι τὸ ἡδεσθαι καὶ λυπεῖσθαι τὸ ἐνεργεῖν

[430b 20] E o ponto, bem como toda divisão e o indivisível assim desse modo, se evidenciam do mesmo modo que a privação. E o argumento é semelhante nos outros casos, como, por exemplo, de que maneira se reconhece o mau e o negro; pois é pelo contrário, de certo modo, que se os reconhece. Mas é preciso que o cognoscente seja em potência e que um⁵⁵ dos contrários esteja nele. Mas se não há nenhum contrário para algum item⁵⁶, ele próprio conhece a si mesmo e é atividade e separado.

[430b 26] E a asserção, por seu lado, é *algo de algo*, bem como a negação⁵⁷, e também é em todo e qualquer caso ou verdadeira ou falsa. Mas a intelecção, em contrapartida, não é em todo e qualquer caso verdadeira ou falsa, mas antes a que respeita ao *que é conforme o quê era ser* é verdadeira, e não é algo de algo; pois antes, assim como o ver é verdadeiro concernente ao objeto próprio⁵⁸ – embora não seja sempre verdadeiro se o branco é um homem ou não é – do mesmo modo se comporta tudo aquilo que é sem matéria.

Capítulo 7

[431a 1] E o conhecimento em efetividade é idêntico à coisa. Mas o conhecimento segundo potência é temporalmente anterior em cada um, e em geral, nem sequer temporalmente o é: pois todas as coisas que se originam são a partir de algo que é em efetividade.

[431a 4] E o sensível, de sua parte, manifesta-se como um fator que faz o sensitivo em potência ser em atividade: pois este nem se modifica nem se altera. Por isso, este é um outro tipo de movimento; pois o movimento é atividade do imperfeito, ao passo que a atividade propriamente dita, a do perfeccionado, é distinta.

[431a 8] Assim, o sentir, de sua parte, é semelhante ao proferir apenas e inteligir; mas, por outro lado, quando [sente] algo agradável ou doloroso, a alma, afirmando ou negando, persegue ou foge; e o sentir prazer e dor consistem em estar em atividade

⁵⁵ Adoto com Jannone o texto dos manuscritos LX, *ἐν εἶναι ἐν αὐτῷ*.

⁵⁶ Lendo o texto sem *τῶν αἰτίων*, cuja autenticidade é tida como suspeita pelos editores (cf. aparato crítico de Ross).

⁵⁷ Aceitando-se a emenda drástica de Torstrik, contra a unanimidade dos códices.

⁵⁸ Lendo “*τοῦ ἰδίου*”, com Biehl/ Apelt e Jannone.

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Γ

431^a

τῇ αἰσθητικῇ μεσότητι πρὸς τὸ ἀγαθὸν ἢ κακόν, ἢ τοιαῦτα. καὶ ἡ φυγὴ δὲ καὶ ἡ ὄρεξις ταῦτό, ἢ κατ' ἐνέργειαν, καὶ οὐχ ἕτερον τὸ ὀρεκτικὸν καὶ τὸ φευκτικόν, οὔτ' ἀλλήλων οὔτε τοῦ αἰσθητικοῦ· ἀλλὰ τὸ εἶναι ἄλλο. τῇ δὲ διανοητικῇ ψυχῇ τὰ φαντάσματα οἷον αἰσθήματα ὑπάρχει. ὅταν δὲ ἀγαθόν 15 ἢ κακὸν φήσῃ ἢ ἀποφήσῃ, φεύγει ἢ διώκει. διὸ οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἢ ψυχῆ.—ὡσπερ δὲ ὁ ἀῆρ τὴν κόρην τοιανδί ἐποίησεν, αὕτη δ' ἕτερον, καὶ ἡ ἀκοὴ ὡσαύτως, τὸ δὲ ἔσχατον ἔν, καὶ μία μεσότης, τὸ δ' εἶναι αὐτῇ πλείω . . . —τίνι δ' ἐπικρίνει τί διαφέρει γλυκὺ καὶ θερμόν, 20 εἴρηται μὲν καὶ πρότερον, λεκτέον δὲ καὶ ὧδε. ἔστι γὰρ ἔν τι, οὕτω δὲ ὡς ὁ ὄρος, καὶ ταῦτα, ἔν τῷ ἀνάλογον καὶ τῷ ἀριθμῷ ὄντα, ἔχει <ἐκότερον> πρὸς ἐκότερον ὡς ἐκεῖνα πρὸς ἀλλήλα· τί γὰρ διαφέρει τὸ ἀπορεῖν πῶς τὰ μὴ ὁμογενῆ κρίνει ἢ τὰ ἐναντία, οἷον λευκὸν καὶ μέλαν; ἔστω δὴ ὡς τὸ *A* τὸ 25 λευκὸν πρὸς τὸ *B* τὸ μέλαν, τὸ *Γ* πρὸς τὸ *Δ* [ὡς ἐκεῖνα πρὸς ἀλλήλα]. ὥστε καὶ ἐναλλάξ. εἰ δὴ τὰ *ΓΑ* ἐνὶ εἴῃ ὑπάρχοντα, οὕτως ἔξει, ὡσπερ καὶ τὰ *ΔΒ*, τὸ αὐτὸ μὲν καὶ ἔν, τὸ δ' εἶναι οὐ τὸ αὐτό—κακεῖνα ὁμοίως. ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ εἰ τὸ μὲν *A* τὸ γλυκὺ εἴῃ, τὸ δὲ *B* τὸ λευκόν. 431^b

quanto à mediedade sensitiva com relação ao bem ou ao mal, enquanto tais. E a aversão e o desejo são uma mesma coisa, em efetividade, e a capacidade desiderativa e a aversiva não são distintas, nem entre si, nem da capacidade sensitiva: embora o ser seja diverso.

[431a 14] E as imagens estão disponíveis à alma dianoética tais quais sensações percebidas. E quando se afirma alguma imagem boa ou se nega alguma ruim, [a alma] a persegue ou a evita. Por isso, a alma jamais intelige sem imagem.

[431a 17] E tal como o ar faz com que a pupila fique de tal qualidade, e esta o faz com outra coisa, e também a audição do mesmo modo, ao passo que o [sc. órgão sensorial] último é único, e uma única mediedade, embora o ser para esta seja mais de um...⁵⁹

[431a 20] E por qual item se discrimina em que diferem o doce e o quente, foi dito inclusive antes, mas é a dizer também do seguinte modo: pois há algo único, e assim tal como um limite, e esses itens, que são um só pelo análogo e também em número, se comportam em relação a seu par tal como aqueles se comportam reciprocamente: pois que diferença faz indagar como se discrimina os não-homogêneos ou como se discrimina os contrários, por exemplo, o branco e o negro? Ora, seja então, tal como o branco *A* se tem para o negro *B*, do mesmo modo o *C* para o *D* tal como aqueles se têm um em relação ao outro; de modo que também alternadamente. Desta maneira, se *CA* ocorrer a uma única coisa – e do mesmo modo para o *DB* –, ter-se-á assim uma coisa única e idêntica, embora o ser não seja o mesmo – e semelhantemente com aqueles. E é o mesmo argumento inclusive se o *A* for o doce, e o *B* for o branco.

⁵⁹ Lacuna no texto transmitido.

431^b

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Γ

τὰ μὲν οὖν εἶδη τὸ νοητικὸν ἐν τοῖς φαντάσμασι νοεῖ,
καὶ ὡς ἐν ἐκείνοις ὄρισται αὐτῷ τὸ διωκτὸν καὶ φευκτὸν,
καὶ ἐκτὸς τῆς αἰσθήσεως, ὅταν ἐπὶ τῶν φαντασμάτων ἦ,
5 κινεῖται οἷον αἰσθανόμενος τὸν φρυκτὸν ὅτι πῦρ, τῇ κοινῇ
γνωρίζει, ὁρῶν κινούμενον, ὅτι πολέμιος· ὅτε δὲ τοῖς ἐν τῇ
ψυχῇ φαντάσμασι ἢ νοήμασι, ὡς περὶ ὁρῶν, λογίζεται καὶ
βουλεύεται τὰ μέλλοντα πρὸς τὰ παρόντα· καὶ ὅταν εἴπη
ὡς ἐκεῖ τὸ ἡδὺν ἢ λυπηρόν, ἐνταῦθα φεύγει ἢ διώκει—
10 καὶ ὅλως ἐν πράξει. καὶ τὸ ἄνευ δὲ πράξεως, τὸ ἀληθὲς
καὶ τὸ ψεῦδος, ἐν τῷ αὐτῷ γένει ἐστὶ τῷ ἀγαθῷ καὶ τῷ κακῷ·
ἀλλὰ τῷ γε ἰσπλῶς διαφέρει καὶ τινί.—τὰ δὲ ἐν ἀφαι-
ρέσει λεγόμενα ὡς περ, εἴ <τις> τὸ σιμὸν ἢ μὲν σιμὸν
οὐ, κεχωρισμένως δὲ ἢ κοῖλον [εἴ τις] ἐνόει ἐνεργεία, ἄνευ
15 τῆς σαρκὸς ἂν ἐνόει ἐν ἢ τὸ κοῖλον—οὕτω τὰ μυθηματικά,
οὐ κεχωρισμένα <ὄντα>, ὡς κεχωρισμένα νοεῖ, ὅταν νοῖ <ἢ>
ἐκεῖνα. ὅλως δὲ ὁ νοῦς ἐστὶν ὁ κατ' ἐνεργείαν τὰ πράγματα. ἄρα
δ' ἐνδέχεται τῶν κεχωρισμένων τι νοεῖν ὄντα αὐτὸν μὴ κε-
χωρισμένον μεγέθους, ἢ οὐ, σκεπτέον ὕστερον.

20 Νῦν δέ, περὶ ψυχῆς τὰ λεχθέντα συγκεφαλαιώσαντες, δ
εἴπωμεν πάλιν ὅτι ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πῶς ἐστὶ πάντα· ἢ
γὰρ αἰσθητὰ τὰ ὄντα ἢ νοητά, ἔστι δ' ἢ ἐπιστήμη μὲν

[431b 2] Assim, portanto, a capacidade intelectual entende as formas nas imagens, e como nestas estão-lhe delimitados o que é a ser perseguido e o que é a ser evitado, mesmo à parte da sensação, [ela] se move, quando está sobre as imagens; por exemplo, tendo percebido que a tocha é fogo, ela reconhece com a sensação comum – vendo-a se mover – que ela é inimiga; e às vezes, com as imagens ou as intelecções na alma, como se as visse, delibera-se e calcula-se o futuro em comparação com o presente; e quando afirma que lá está o agradável ou o doloroso, nessa circunstância se foge ou se persegue – e, em geral, na ação⁶⁰. E mesmo aquilo que é sem ação (o verdadeiro e o falso) encontra-se no mesmo gênero que o bom e o mau, embora sejam diferentes porque um é em absoluto, mas o outro é com relação a algo.

[431b 12] E os itens que se dizem por abstração, tal como – se entendesse o adunco efetivamente não enquanto adunco, mas sim separadamente e enquanto côncavo, alguém assim o entenderia sem a carne na qual o côncavo está presente – do mesmo modo⁶¹ se entende os itens matemáticos, não separados, como separados, quando se os entende⁶².

[431b 17] Em geral, a inteligência em atividade são as coisas. Mas se é cabível ou não que ela entenda algum dos itens separados sem ser ela própria separada da grandeza, é a ser examinado posteriormente.

Capítulo 8

[431b 20] E agora, recapitulando aquilo que foi dito a respeito da alma, digamos novamente que a alma de um certo modo é todos os entes: pois os entes são ou sensíveis ou inteligíveis, e o conhecimento de um certo modo

⁶⁰ Lendo ἐν πράξει com os códices (cf. Biehl/ Apelt).

⁶¹ Anacoluto.

⁶² Lendo sem os acréscimos < ἦ > e < ὄντα > na linha 16 (cf. Hamlyn, p. 64).

ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ Γ

431^b

τὰ ἐπιστητά πως, ἢ δ' αἰσθησις τὰ αἰσθητά· πῶς δὲ τοῦτο, δεῖ ζητεῖν. τέμνεται οὖν ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ αἰσθησις εἰς τὰ πράγματα, ἢ μὲν δυνάμει εἰς τὰ δυνάμει, ἢ δ' ἐντελε- 25 χεῖα εἰς τὰ ἐντελεχεῖα. τῆς δὲ ψυχῆς τὸ αἰσθητικὸν καὶ τὸ ἐπιστημονικὸν δυνάμει ταῦτά ἐστι, τὸ μὲν <τὸ> ἐπιστητὸν τὸ δὲ <τὸ> αἰσθητόν. ἀνάγκη δ' ἢ αὐτὰ ἢ τὰ εἶδη εἶναι. αὐτὰ μὲν δὴ οὐ· οὐ γὰρ ὁ λίθος ἐν τῇ ψυχῇ, ἀλλὰ τὸ εἶδος· ὥστε ἡ ψυχὴ ὥσπερ ἡ χεὶρ ἐστίν· καὶ γὰρ ἡ χεὶρ 432^a ὄργανόν ἐστιν ὀργάνων, καὶ ὁ νοῦς εἶδος εἰδῶν καὶ ἡ αἰσθησις εἶδος αἰσθητῶν. ἐπεὶ δὲ οὐδὲ πρᾶγμα οὐθὲν ἐστι παρὰ τὰ μεγέθη, ὡς δοκεῖ, τὰ αἰσθητά κεχωρισμένον, ἐν τοῖς εἶδεσι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητά ἐστι, τά τε ἐν ἀφαι- 5 ρέσει λεγόμενα καὶ ὅσα τῶν αἰσθητῶν ἕξεις καὶ πάθη. καὶ διὰ τοῦτο οὔτε μὴ αἰσθανόμενος μὴθὲν οὐθὲν ἂν μάθοι οὐδὲ ξυνείη, ὅταν τε θεωρῇ, ἀνάγκη ἅμα φάντασμα τι θεωρεῖν· τὰ γὰρ φαντάσματα ὥσπερ αἰσθήματά ἐστι, πλὴν ἄνευ ὕλης. ἐστὶ δ' ἡ φαντασία ἕτερον φάσεως καὶ 10 ἀποφάσεως· συμπλοκὴ γὰρ νοημάτων ἐστὶ τὸ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος. τὰ δὲ πρῶτα νοήματα τί διοίσει τοῦ μὴ φαντάσματα εἶναι; ἢ οὐδὲ τᾶλλα φαντάσματα, ἀλλ' οὐκ ἄνευ φαντασμάτων.

são os itens conhecidos, assim como a sensação, de sua parte, são os sensíveis; mas como isso se dá, é preciso investigar.

[431b 24] Ora, o conhecimento e a sensação se distinguem em relação às coisas: por um lado, em potência, em relação às coisas em potência e, por outro lado, em efetividade, em relação às coisas em efetividade. E a capacidade sensitiva e a cognoscitiva da alma são em potência essas coisas: uma, o cognoscível, ao passo que a outra, o sensível. É necessário então [*sc.* que a capacidade da alma] seja ou as próprias coisas, ou as formas. Mas é claro que ela não é as próprias coisas, pois não é a pedra que está na alma, mas sim a sua forma. Conseqüentemente, a alma é tal como a mão: pois esta é o instrumento dos instrumentos, e também o intelecto é forma das formas, bem como a sensação é forma dos sensíveis.

[432a 3] E uma vez que, como parece ser o caso, nem tampouco há nenhuma coisa separada à parte das grandezas sensíveis, os inteligíveis encontram-se nas formas sensíveis, tanto os que são ditos por abstração como também todas as disposições e afecções das coisas sensíveis⁶³.

[432a 7] Por isso, inclusive, se não se percebe nada, não se aprende nem se compreende nada, assim como é necessário, quando se contempla, contemplar ao mesmo tempo alguma imagem; pois as imagens são tais como as sensações percebidas, embora sejam sem matéria.

[432a 10] E a imaginação é distinta da asserção e da negação: pois o verdadeiro e o falso são complexão de intelecções. E as primeiras intelecções, por que seriam diferentes das imagens? Ou então nem sequer as outras são imagens, embora, entretanto, não sejam sem imagens.

⁶³ Observe-se como Aristóteles usa o mesmo termo “τὰ αἰσθητά” para designar ora os objetos formais, ora os objetos materiais da sensação (como é o caso aqui). Essa liberdade terminológica às vezes multiplica as dificuldades interpretativas.

Notas

- 6: Eu não creio que “ἐν τούτοις” seja objeto da enunciação do “ἕτερος”, o qual se limita a enunciar a forma. Embora não haja nenhum empecilho sintático para a leitura que rejeitamos, o contraste pretendido pelo argumento só se sustenta se tomarmos “ἐν τούτοις” como uma observação *do ponto de vista de Aristóteles* (com o sentido que traduzimos, acrescentando o “que está”), e não como parte da enunciação do “ἕτερος”.
12. Lendo, com Bekker, Biehl/ Apelt e Jannone, o texto unanimemente transmitido nos códices, sem a intervenção (desnecessária) de Ross, que adiciona a partícula ἦ (cf. também a tradução de Hamlyn, p. 10).
13. Assumindo o texto de Jannone, λέγωμεν, com base nas lições dos manuscritos C, Ha, P, o que, além de dar uma melhor coesão ao texto, coaduna-se perfeitamente com o estilo de outras passagens “iniciais” de Aristóteles.
14. Essa passagem encontra diversas versões nos diferentes códices. À opção de Ross, que me pareceu sintaticamente tortuosa, preferi a de Biehl/ Apelt (“πα-ντόσε καί”), não, porém, sem considerar com simpatia também a de Jannone.
18. A palavra grega *trophe* comporta tanto o sentido mais geral de “nutrição, alimentação”, como o sentido mais concreto e estrito de “alimento”. Procurei em cada caso uma tradução que melhor se adaptasse a seu respectivo contexto.
19. A palavra *ousia* ocorre aqui três vezes: na primeira, ela comparece junto com o *tode ti*, e assim se apresenta como jargão com o qual Aristóteles costuma denominar as entidades da primeira categoria, a da “essência” ou “substância”, em oposição às demais categorias. Nas duas ocorrências subseqüentes, porém, *ousia* não mais comporta estritamente esse sentido técnico. *Ousia* aqui depende fortemente dos sentidos *durativo* e *existencial* do verbo *einai*, pelo qual se de-

signa o fato de que a coisa é ou existe continuamente, sendo continuamente aquilo que ela é em si mesma, etc. Esse aspecto de duração contínua da *ousia* é importante para ressaltar a função conservativa (e reprodutiva) da capacidade nutritiva da alma. Assim, traduzi a última ocorrência de “*ousia*” por “existência”, muito a contragosto, e consolado pela possibilidade de advertir nesta nota que tais nuances da palavra não implicam de modo algum a distinção dos conceitos de “essência” e “existência” tal como elaborada pelos medievais e assumida no vocabulário técnico da filosofia desde então. A “existência” (“*ousia*”) a que Aristóteles se reporta não consiste em um puro ato de existir, separado do conteúdo essencial que define a coisa que existe. Para análise detalhada desta questão, ver Charles Kahn, *O Verbo Grego “ser” e o Conceito de Ser*, trad. Maura Iglésias et alli, Núcleo de Estudos de Filosofia Antiga da PUC-RJ, 1997.

21. Lendo o texto sem a intervenção drástica de Ross, que acrescenta aqui a frase “ὄντες, ἐνεργεῖα γίνονται ἐπιστήμονες”. Cremos que no texto original (preservado pelos outros editores) a distinção balanceada com as partículas “μέν/δέ” pode ser perfeitamente entendida como uma especificação do sentido em que cada um é respectivamente “conhecedor segundo a potência” (κατὰ δύναμιν ἐπιστήμονες, l. 30, entendido como predicado, com o verbo ἐστι subentendido), e não como uma especificação do sentido em que cada um, sendo conhecedor em potência, sofre um processo pelo qual se torna conhecedor em ato (tal como Ross propõe); a interpretação que tentamos torna-se possível principalmente se entendermos o “εἰς” (+ acusativo) não estritamente num sentido cinético (“em direção a”), mas antes com o sentido de “em relação a” (tal como ocorre, por exemplo, em 431b 24-5), “por contraste a”, etc.
22. Uma alternativa de compreensão e tradução seria: “pois aquele que possui conhecimento [*sc.* mas não o exercita] se torna um contemplador [*sc.* em efetividade]”. Neste caso, a noção de “conservação” se aplicaria assim à efetivação (passagem da potência à efetividade) apenas do segundo tipo de “conhecedor”,

Aristóteles

isto é, aquele que já dispõe do conhecimento, mas não o exercita, e passa a exercitá-lo. Ao passo que, na tradução adotada acima, que julgamos preferível, a noção de “conservação” se aplica a ambos os tipos de “conhecedor”: tanto o letrado que passa a exercitar aqui e agora o seu conhecimento como o iletrado que sofre um processo de instrução padecem na verdade um processo de “conservação”.

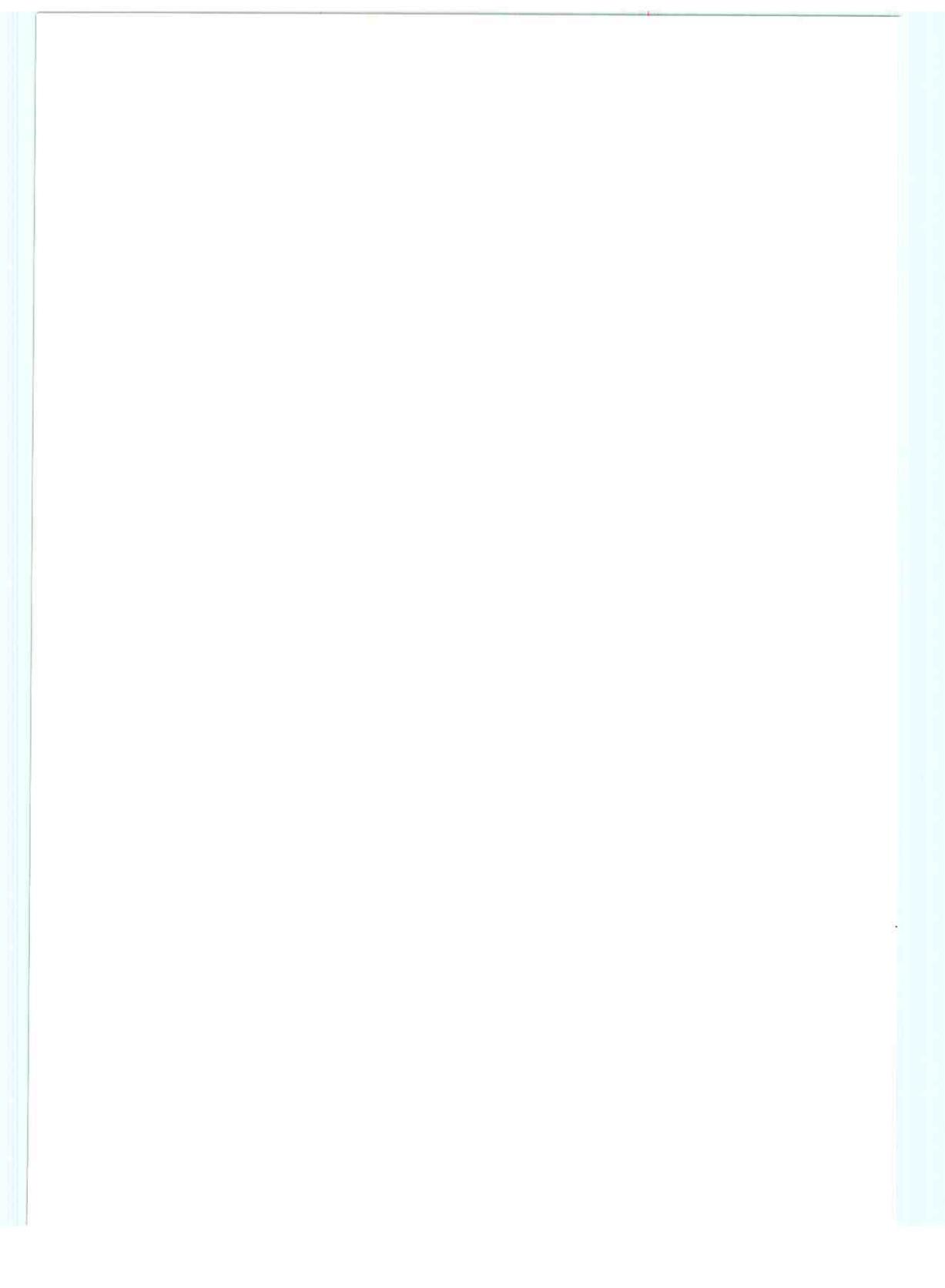
24. Trata-se de um dos mais longos períodos que encontramos nos textos de Aristóteles: a longa prótase iniciada em 424b 24 se desdobra em *oito* cláusulas (além das justificativas e exemplificações parentéticas de algumas dessas cláusulas), duas das quais se desdobram em duas partes, e algumas delas sendo formuladas elas mesmas sob a forma de um condicional (*se ...então*); a apódose é fornecida apenas em 425a 9. Repugna-me procurar artifícios para melhorar a legibilidade sintática desse período.
26. “Em princípio, uma [oração] relativa com sentido consecutivo se exprime com ajuda do indicativo” (J. Humbert, *Syntaxe Grecque*, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1954, p. 243, § 397). Infelizmente, vários intérpretes se esqueceram dessa peculiaridade da língua grega, e não conseguiram entender o argumento: Torstrik chegou mesmo a propor uma intervenção desesperada no texto (um “não” antes de “acidentalmente”). Mas o fato é que, em frases equivalentes a “quem entre vós é tão tolo *que ignoraria que a guerra vem de lá para cá?*” ou “quem entre vós seria tão tolo *a ponto de ignorar que a guerra vem de lá para cá?*” (o exemplo é tirado de Demóstenes), o verbo grego da oração relativa com valor consecutivo vem em geral no *indicativo*, mas deve ser parafraseado por um verbo modalizado. Ora, Aristóteles está negando que exista um órgão sensorial próprio para os sensíveis comuns (e não faz nenhuma diferença saber se, nesta hipótese, os sensíveis comuns estão sendo tomados conjuntamente, ou cada um respectivamente em particular). Logo, uma conseqüência lógica dessa tese *que está sendo rejeitada* deve vir em português no futuro do pretérito.

29. É impossível traduzir em português de maneira plenamente satisfatória a diferença que Aristóteles assinala entre a ἀκοή e ἄκουσις: escolhi um mal menor, traduzindo respectivamente por “audição” e “ato de ouvir”. Para ψόφος e ψόφησις: “som” e “sonância”. O grego dispõe do sufixo “-σις” pelo qual forma substantivos que indicam processos. Aqui neste contexto, Aristóteles se vale disso para indicar com tais substantivos a efetividade propriamente dita (p. ex., estar ouvindo), que se distingue da mera capacidade disposicional para a efetividade (i.e., ter a capacidade de ouvir). Em alguns casos, é possível encontrar pelo menos *duas* palavras em português, mesmo que a correspondência com o grego não seja minimamente razoável; por exemplo, “visão” e “vista” para marcar o contraste entre “ὄρασις” e “ὄψις”. Mas às vezes não é possível nem mesmo encontrar *duas* palavras, de modo que a reconstituição do contraste pretendido por Aristóteles requer uma paráfrase.
37. A expressão grega “φαίνεται”, que em geral designa alguma evidência ordinária (podendo às vezes ser traduzida por “é evidente que...”, “é manifesto que...”), pode ser utilizada (tanto na construção pessoal como na impessoal) *também* para marcar um juízo no qual não nos empenhamos com certeza, tal como dizemos em português, com um certo descompromisso cético, “parece-me que...”. Neste caso, “φαίνεται” se aproxima de certos usos de “δοκεῖ” em que o parecer emitido é concebido não como respeitável, mas antes como incerto e duvidoso. Assim, “φαίνεται” serve para constatar aparências ou opiniões imediatas que não se encontram adequadamente fundadas e confirmadas (isso ocorria sobretudo na linguagem oral, como testemunham os diálogos platônicos). Daí a tradução “manifesta-se aparentemente”.
41. Em grego, φάος (“luz”) tem o mesmo radical que está na origem do verbo φαίνεσθαι (“manifestar-se, aparecer uma imagem”, sobre o qual é formada a palavra φαντασία (“imaginação”, ou “aparência”, “aparição”).

42. A sintaxe é extremamente elíptica e o sujeito da frase não é explicitado, mas, dado o gênero neutro de ἀπαθές, creio que a frase retoma como sujeito μορίου τῆς ψυχῆς da linha 429a 10, que traduzimos por “parte da alma” (daí, em português, o feminino “ela”).
45. Lendo ἄλλο, de acordo com todas as edições consultadas, à exceção de Bekker. Não obstante, haveria boas razões para ler ἄλλω, com Bekker e os códices ELU (cf. aparato de Ross) mais os códices Ha e y (segundo o aparato de Janone), cf. M. Zingano, *Razão e Sensação em Aristóteles*, L&PM editores, Porto Alegre, 1998, p. 204, nota 19. A escolha entre as lições ἄλλο e ἄλλω depende de como interpretamos o argumento e o horizonte que enquadra esta passagem. De minha parte, por enquanto ainda creio que 429b 10-22 tem por objetivo demarcar um contraste não simplesmente entre *sensação e intelecto*, mas sim entre o intelecto operando por si mesmo e o intelecto operando com a cooperação da sensação. Cf. nota seguinte.
46. A tradução desse trecho é particularmente impossível sem uma alta dose de interpretação na suplementação das elipses. O objeto de “κρίνει” em 429b 21 não é explícito, e a reconstituição da frase encontra-se aberta a polêmicas interpretativas. Mas suponho que, desde 429b 10, o objetivo de Aristóteles consiste em demarcar o contraste entre os respectivos modos de apreensão de dois itens distintos (a *essência* da carne e *uma instância* da carne, *o que era ser* reto e *uma* figura reta, etc.). Nessa perspectiva, creio que o complemento implícito de “κρίνει”, subentendido pelo argumento, consiste em *dois objetos* (sejam eles: (i) a *essência de X*, (ii) *uma instância de X*), cujos respectivos modos de apreensão seriam contrastados como sendo “ἑτέρω ἢ ἑτέρως ἔχοντι”. Minha leitura assim tende a tomar o sentido da passagem como um contraste entre (i) a operação *autônoma* do intelecto na apreensão *do que era ser*, e (ii) a operação do intelecto em *cooperação com os sentidos* na apreensão de instâncias particulares. Para reconstituições alternativas deste argumento tão elíptico quanto deci-

sivo, ver M. Zingano, *Razão e Sensação em Aristóteles*, L&PM Editores, Porto Alegre, 1998 (sobretudo p. 203-5), e M. Lowe, “Aristotle on Kinds of Thinking”, *Phronesis*, vol. 28, 1983, p. 17-30.

49. Poderíamos entender “τοιούτων” (430a 8) como genitivo objetivo, referindo-se às *coisas que comportam matéria*, de modo que vouς seria então melhor traduzido aqui por “intelecção”. No entanto, parece-me melhor entender que “τῶν τοιούτων” se refere às *coisas que não comportam matéria*, sendo assim genitivo subjetivo.



NOME: _____

Name: _____

ENDEREÇO: _____

Address: _____

RECEBEMOS: _____

We have received: _____

FALTA-NOS: _____

We are lacking: _____

ENVIAMOS EM PERMUTA: _____

We are sending in exchange: _____

DATA: _____

Date: _____

ASSINATURA: _____

**A NÃO DEVOLUÇÃO DESTES IMPLICARÁ NA SUSPENSÃO DA
REMESSA**

Non-acknowledgement of receipt will indicate that further publications are not wanted.

À

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - UNICAMP
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH
SETOR DE PUBLICAÇÕES

Cidade Universitária "Zeferino Vaz"

Caixa Postal 6.110

13081-970 - Campinas - São Paulo - Brasil

Tel.: (019) 788.1604 / 788 1603

Telefax (019) 788 1589