

AVICENA

ابن سينا

O LIVRO DA ALMA

كتاب النفس

Tradução, introdução e notas por *Miguel Attie Filho*

A

2021

Copyright © 2021 by Miguel Attie Filho

Toda propriedade intelectual é protegida pela legislação vigente de Direitos Autorais, Lei 9.610 de 19 de fevereiro de 1998, Código Civil e Lei da Criminalidade. Nenhuma parte desta obra pode ser utilizada ou reproduzida sob qualquer meio ou forma, seja mecânico, eletrônico, fotocópia, gravação etc., nem apropriada ou estocada em sistema de bancos de dados sem a expressa autorização do autor.

Texto fixado conforme as regras do novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa (Decreto Legislativo nº 54, de 1995).

2ª edição 2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Avicena, 980-1037

O livro da alma / Avicena (Ibn Sina) ; tradução do árabe, introdução e notas por Miguel Attie Filho ; 2. ed. -- São Paulo : Ed. do Autor, 2021.

Título original em árabe: Kitāb Al-Nafs
ISBN: 978-65-00-22904-2

1. Alma 2. Avicena, 980-1037 3. Filosofia árabe
4. Filosofia medieval I. Attie Filho, Miguel
II. Título.

21-65672

CDD-128.1

Índices para catálogo sistemático:

1. Alma : Filosofia árabe 128.1

Maria Alice Ferreira - Bibliotecária - CRB -8/7964

Todos os direitos reservados

ATTIE EDITORA
2021

Impresso no Brasil
Printed in Brazil

Sumário

| | |
|--|----|
| INTRODUÇÃO..... | 12 |
| <i>Vida e obra</i> | 12 |
| <i>O Livro da Alma</i> | 14 |
| <i>Edições</i> | 18 |
| <i>Divisão dos assuntos</i> | 25 |
| Quadro Lógico..... | 31 |
| TRADUÇÃO: <i>O LIVRO DA ALMA</i> | 33 |

CAPÍTULO PRIMEIRO

| | |
|--|----|
| Seção 1: A respeito da constatação da alma e de sua definição como alma..... | 37 |
| Seção 2: Alusão e contestação do que os antigos disseram a respeito da alma | 47 |
| Seção 3: De que a alma está inserida na categoria da substância..... | 56 |
| Seção 4: Explicação de que a diferença das ações da alma é em razão da diferença de suas faculdades..... | 61 |
| Seção 5: Enumeração das faculdades da alma à guisa de classificação..... | 67 |

CAPÍTULO SEGUNDO

| | |
|--|-----|
| Seção 1: A respeito da verificação das faculdades relacionadas à alma vegetal .. | 77 |
| Seção 2: A respeito da verificação dos tipos de percepções que temos..... | 82 |
| Seção 3: A respeito da sensibilidade tátil..... | 90 |
| Seção 4: A respeito do paladar e do olfato..... | 97 |
| Seção 5: A respeito da audição..... | 103 |

CAPÍTULO TERCEIRO

| | |
|---|-----|
| Seção 1: A respeito da luz, do diáfano e da cor..... | 111 |
| Seção 2: A respeito de que a claridade não é corpo, mas uma qualidade que advém nele, e sobre doutrinas e dúvidas quanto à ordem da claridade e do raio.. | 115 |
| Seção 3: A respeito do complemento da contestação das doutrinas inválidas em razão de que a claridade é algo que não é a cor manifesta, e discurso a respeito do translúcido e do cintilante..... | 120 |
| Seção 4: A respeito da reflexão das doutrinas enunciadas sobre as cores e a ocorrência destas..... | 127 |
| Seção 5: A respeito da divergência entre as doutrinas sobre a visão e invalidação das doutrinas corrompidas, de acordo com as coisas que lhe são próprias..... | 135 |
| Seção 6: A respeito da invalidação das doutrinas deles a partir das coisas ditas em suas [próprias] doutrinas..... | 148 |
| Seção 7: A respeito da solução das dúvidas apresentadas, complementação do enunciado sobre as [coisas] vistas que possuem posições distintas, sobre os diáfanos e sobre os polidos..... | 159 |
| Seção 8: A respeito da causa da visão de uma única coisa [como] duas coisas..... | 168 |

CAPÍTULO QUARTO

| | |
|--|-----|
| Seção 1: Na qual há um enunciado universal sobre os sentidos internos que o animal possui..... | 178 |
| Seção 2: A respeito das ações da formativa e da cogitativa dentre esses sentidos internos, [seção] na qual está o enunciado sobre o sono, a vigília, o sonho autêntico e o enganoso, e um tipo dentre as propriedades da profecia... | 183 |
| Seção 3: A respeito das ações da faculdade rememorativa e [da] estimativa, e a respeito de que todas as ações dessas faculdades se dão por meio de órgãos corporais..... | 195 |
| Seção 4: A respeito dos casos das faculdades motoras e um tipo de profecia vinculada a elas..... | 205 |

CAPÍTULO QUINTO

| | |
|---|-----|
| Seção 1: A respeito das propriedades das ações e das paixões que pertencem ao homem e uma explicação das faculdades teórica e prática que a alma humana possui | 212 |
| Seção 2: A respeito da constatação de que a estrutura da alma racional não está impressa em uma matéria corporal..... | 219 |
| Seção 3: [Na qual] estão englobadas duas questões; uma delas é “como a alma humana se beneficia dos sentidos”, e a segunda é a constatação de sua ocorrência..... | 230 |
| Seção 4: A respeito de que as almas humanas não se corrompem nem transmigram | 235 |
| Seção 5: A respeito da inteligência ativa em nossas almas e da inteligência passiva [que procede] de nossas almas..... | 242 |
| Seção 6: A respeito dos graus dos atos do intelecto, e a respeito do mais elevado de seus graus, que é o intelecto sagrado | 246 |
| Seção 7: A respeito da enumeração das doutrinas herdadas dos antigos sobre a questão da alma e de suas ações, se ela é uma ou múltipla, e validação do enunciado verdadeiro a esse respeito | 256 |
| Seção 8: Explicação a respeito dos órgãos que pertencem à alma..... | 267 |
| NOTAS | 275 |
| TABELA DE TRANSLITERAÇÃO DAS LETRAS ÁRABES | 342 |
| GLOSSÁRIO | 343 |
| BIBLIOGRAFIA | 369 |
| ANEXOS | 377 |



Em nome de Deus, o Clemente, o Misericordioso
Sexta parte das [Ciências] Naturais, que é o Livro da alma

5 Acabamos por esgotar, na primeira parte, o discurso sobre as ordens gerais a respeito das [Ciências] Naturais. Em seguida, na segunda parte, prosseguimos [com o discurso] a respeito do conhecimento *Do céu e do universo*, dos corpos, das formas e dos movimentos primeiros no mundo natural, estabelecendo os casos dos corpos que não se corrompem e os daqueles que se corrompem. Depois, prosseguimos com o discurso *Sobre a geração e a corrupção*, e sobre os elementos. Em seguida, prosseguimos com o discurso sobre as ações e as paixões das qualidades primeiras e sobre as misturas que delas são formadas. Restando-nos falar sobre as coisas engendradas e, como o que há de mais remoto e mais próximo a elas é aquilo que não possui sensibilidade nem movimento voluntário — pois são engendradas dos elementos —, disso falamos na quinta parte.

15 Assim, da Ciência, restou-nos a análise a respeito das ordens vegetais e animais. Agora, como os vegetais e os animais são substanciados das essências a partir de uma forma — que é a alma — e da matéria, que é o corpo e seus membros, e como o primordial do conhecimento de uma coisa é o que se refere à sua forma, nosso ponto de vista é, pois, falar primeiro a respeito da alma.

20 Contudo, não consideramos seccionar a ciência da alma falando primeiro da alma vegetal e do vegetal, depois da alma animal e do animal e, em seguida, da alma humana e do homem. Não fizemos isso apenas por duas razões: uma delas é que tal seccionamento é algo que dificulta precisar a ciência da alma, adequando suas partes umas às outras, e a segunda é que o vegetal está associado ao animal, quanto à alma, na medida em que possui o ato do crescimento, da nutrição e da geração ainda que seja preciso distingui-los, sem dúvida, pelas faculdades anímicas que caracterizam seu gênero e, depois, pelas que caracterizam suas espécies.

25 Tal [conduta] nos possibilita, pois, falar sobre a ordem da alma do vegetal naquilo em que ela se associa ao animal. E não notamos em demasia distinções específicas para essa noção do gênero no vegetal.

30

Sendo assim, a atribuição desta parte da análise não foi outra senão a de ser um discurso precípuo a respeito do vegetal, tanto quanto a de ser um discurso a respeito do animal, visto que a relação do animal para com essa alma é a [mesma] relação do vegetal para com ela — assim como também é o caso da alma animal comparativamente ao homem e aos outros animais. Desse modo, como queríamos falar somente da alma vegetal e da animal na medida em que são comuns, e como não há ciência do particular a não ser depois da ciência do comum; e como pouco nos ocupamos com as distinções essenciais de alma por alma, de vegetal por vegetal e de animal por animal — pela dificuldade que isso seria para nós, logo, primeiro falamos a respeito da alma em um único livro. Depois, se nos for possível falar a respeito do vegetal e do animal, faremos um discurso particularizado que nos possibilitará [analisar] melhor aquilo que concerne aos seus corpos e às características de suas ações corporais.

15 Enfim, antecipamos o conhecimento da ordem da alma e postergamos o conhecimento da ordem do corpo por ser melhor conduta para o ensino do que se antecipássemos o conhecimento a respeito da ordem do corpo e postergássemos o conhecimento da ordem da alma — na medida em que a ajuda do conhecimento da ordem da alma no conhecimento dos casos corporais é mais frequente que a ajuda do conhecimento da ordem do corpo no conhecimento dos casos anímicos, [ainda que] cada um dos dois seja uma ajuda ao outro. Embora nenhum dos dois extremos tenha necessidade de antecipação, marcamos antecipar o discurso a respeito da alma mediante a apresentação desta alegação, mas não nos opomos se alguém desejar trocar tal arranjo.

20 Esta é, pois, a sexta parte; depois prosseguiremos, na sétima parte, com a análise a respeito dos casos do animal e lá selaremos as Ciências Naturais. Em seguida, prosseguiremos com as Ciências Matemáticas em quatro partes. Depois disso tudo, prosseguiremos com a Ciência Divina, acrescentando algo da Ciência Moral e, lá, selaremos nosso livro.

25

30

CAPÍTULO PRIMEIRO

Seção 1

A respeito da constatação da alma e de sua definição como alma

5 Digamos que, primeiramente, é necessário falarmos sobre a constatação da existência da coisa que se chama “alma”; depois, falaremos do que a isso se segue. Dizemos, pois: podemos observar corpos que sentem e se movem voluntariamente⁵; melhor, observamos corpos que se nutrem, crescem e geram [corpos] semelhante[s]. Ora, isso não lhes ocorre por sua corporeidade, restando haver para tal, em suas essências, 10 princípios que não são sua corporeidade. Assim, a coisa da qual procedem esses atos — em suma, tudo aquilo que é princípio para a procedência de ações, sem que haja de um único modo ausência de voluntariedade chamamos “alma”.

— 15 Esse vocábulo é um nome para essa coisa não em referência à sua substância, mas a uma certa relação que ela possui, isto é, do ponto de vista de ela ser um princípio para tais ações. Mais tarde, estudaremos sua substância e a categoria⁶ que recai sobre ela, mas, por enquanto, apenas constataremos a existência de algo que é princípio do que mencionamos, constatando a existência de tal coisa, do ponto de vista de um certo acidente 20 que lhe pertence. Dessa maneira, partindo desse acidente que lhe pertence, precisaremos nos dirigir ao estabelecimento de sua essência para conhecermos sua quiddidade — de modo semelhante ao que [se dá quando], mesmo já conhecendo que algo que se move possui um certo motor, nem por isso sabemos, quanto à essência desse certo motor, o que ele é.

25 Dizemos, pois: se as coisas nas quais vemos existir a alma são corpos e suas existências somente se mantêm como vegetal e animal por meio da existência dessa coisa que possuem, então, essa coisa é parte de suas estruturas. Com efeito, as partes da estrutura⁷ — como conheceis em [outros] lugares — são de duas classes: uma parte na qual a coisa é o que é em ato e 30 outra parte na qual a coisa é o que é em potência, estando na condição do sujeito⁸. Se a alma fosse da segunda classe — e não há dúvida de que o corpo é dessa classe —, então o animal e o vegetal não se manteriam como animal e como vegetal nem por meio do corpo nem por meio da alma, pois seria preciso outra perfeição que fosse o princípio em ato do qual falamos. Mas tal 35 [princípio] é a alma, no qual se insere nosso discurso. Melhor, convém à alma

ser isto por meio do que o vegetal e o animal são, em ato, vegetal e animal.

Agora, se ela também fosse corpo, então — como dissemos — o corpo seria forma [do corpo]; e, se houvesse um corpo [constituído] por meio de uma forma qualquer, então ele não seria, como corpo, aquele 5 princípio [alma] — apesar de que, tendo em vista tal forma, seu ser seria um princípio, e a emanação daquelas disposições procederiam dessa forma por meio de sua essência. Pois bem, se [isso] se desse por intermédio desse corpo, então o primeiro princípio seria essa forma; seu primeiro ato seria por intermédio desse corpo; e esse corpo seria parte do corpo do 10 animal — ainda que fosse a primeira das partes por meio da qual o princípio estaria ligado. Ora, como corpo, [tal princípio] não seria nada que não fizesse parte do conjunto do sujeito⁹. Portanto, fica claro que a essência da alma não é corpo, mas é uma parte que o animal e o vegetal possuem. Ela é uma forma; ou, é como a forma; ou, é como a perfeição.

15 Agora, dizemos, pois: em relação às ações que procedem da alma, é correto dizer que ela é uma faculdade. Do mesmo modo, em relação às formas sensíveis e inteligíveis por ela recebidas, é possível dizê-la “faculdade”, mas em outro sentido¹⁰. Por sua vez, em relação à matéria na qual ela se encontra¹¹ — e que, da junção das duas, [resulta] uma 20 substância material vegetal ou animal — também é correto dizer que ela é uma forma. De outro modo, com referência ao aperfeiçoamento do gênero em espécie — e que por meio da [alma] resulta em espécies superiores ou inferiores — também é correto dizer que ela é uma perfeição, pois a natureza do gênero é inacabada, indefinida enquanto não resultar a natureza da diferença simples, ou não simples, que a ela é agregada. Assim, quando 25 se agrega [a diferença] a ela [natureza do gênero], a espécie se perfaz.

Desse modo, a diferença é a perfeição da espécie como espécie, ainda que cada espécie não possua uma diferença simples — isso tu já sabes. Melhor, somente as espécies compostas das essências de matéria e 30 forma as possuem; e a forma delas é a diferença simples, uma vez que é sua perfeição. Ademais, toda forma é uma perfeição, mas nem toda perfeição é uma forma. Ora, o rei é a perfeição da cidade e o capitão é a perfeição do navio, mas não são eles duas formas, uma da cidade e [outra] do navio. Na medida em que cabe à perfeição a essência separada, não é 35 ela, na verdade, a forma que pertence à matéria, ou que está na matéria,

pois a forma que está na matéria é a forma impressa nela, por meio da qual [a matéria] é estruturada. Oh! Meu Deus! A não ser que se concordasse em dizer que a perfeição da espécie tem a forma da espécie.

Na verdade, já se estabeleceu a concordância de que a coisa é
5 forma em referência à matéria; fim e perfeição em referência ao todo; e princípio eficiente e faculdade motora em referência à moção. Sendo assim, é forçoso que a forma tenha, então: uma relação com algo que seja remoto à essência da substância resultante da [forma]; com algo em que a substância resultante seja o que é em potência, e com algo cujas ações não estejam
10 relacionadas. Tal coisa é a matéria¹². Porque ela [alma], levando-se em conta sua existência com a matéria, é forma. Por outro lado, é forçoso que a perfeição tenha uma relação com a coisa inteira, da qual procedam as ações, na medida em que ela [alma], levando-se em conta a espécie, é perfeição.

Assim, a respeito do conhecimento da alma, fica claro que, quando
15 falamos que ela é perfeição, este é o melhor indicador de seu significado. Nisso também se inclui a totalidade das espécies de alma, sob todos os seus aspectos, e não se exclui a alma separada da matéria.

Além do mais, quando dizemos que a alma é “perfeição”, isto é mais
20 fundamental do que dizermos “faculdade”. Isso porque, dentre as coisas que dela procedem e provêm, [há as que] são do âmbito do movimento, as que são do âmbito da sensação e [outras] da apreensão. Aliás, a apreensão não é para ela [alma] uma faculdade como princípio de ação, mas como princípio de recepção. Por sua vez, a moção que ela possui não é para ela uma faculdade como princípio de recepção, melhor dizendo, como princípio de
25 ação. [A alma] não é equiparável a nenhuma das duas ordens [de faculdades], pois ela é uma força acima delas, mais fundamental do que [qualquer] outra. Logo, quando se diz da [alma] “faculdade” — significando, com isso, as duas ordens em conjunto —, isso é feito por equivocidade.

Agora, quando se diz [dela] “faculdade” limitando-se a um dos dois
30 aspectos, acontece o que dissemos¹³ e [também] uma outra coisa: não se inclui aí, absolutamente, a indicação sobre a essência da alma como alma, mas [apenas] um aspecto [seu] à exclusão de outro. No *Livro da lógica* já foi esclarecido que isto não é bom nem sensato. Depois, quando dizemos “perfeição”, sintetizam-se os dois significados, pois a alma, sob o aspecto
35 da faculdade por meio da qual se perfaz a percepção do animal, é uma

perfeição; sob o aspecto da faculdade da qual procedem os atos do animal é, também, uma perfeição; a alma separada é uma perfeição e a alma que não se separou¹⁴ é uma perfeição.

Contudo, quando dizemos “perfeição” não se sabe se disso decorre
5 que ela é uma substância¹⁵ ou não é uma substância, visto que o significado de “perfeição” é ser a coisa pela existência da qual o animal torna-se animal em ato e o vegetal [torna-se] vegetal em ato. Ora, isso não faz pensar que decorra daí que seja ela uma substância ou não seja uma substância. Sem dúvida alguma para nós, dizemos, porém, que esta coisa
10 não é uma substância no [mesmo] sentido em que o sujeito é substância, tampouco no [mesmo] sentido em que o composto é substância¹⁶.

Quanto à substância com o [mesmo] significado de forma, analisemo-la, então! Se um autor enunciar: “Digo que a alma é substância
15 e, com isso, quero me referir à forma, não dando um significado mais abrangente para forma; melhor, o significado de ela ser substância [equivale] ao significado de que ela é forma” — e isso é o que fizeram alguns deles. Bem, não haveria aí nenhum campo de investigação nem oposição a eles, pois o significado de seu enunciado “a alma é substância”, significaria que ela é uma forma. Melhor, em seu enunciado, a forma é
20 substância; e é como se seu enunciado fosse “a forma é forma ou configuração”, “o homem é homem ou ser humano”. Ora, isso é um balbuciar da linguagem, pois se se significasse por forma aquilo que não está de modo algum em um sujeito — isto é, algo que não se encontraria estruturado de maneira nenhuma e sob aspecto algum na coisa que denominamos a ti “sujeito” —, então nenhuma perfeição seria substância.
25

Sem dúvida, muitas das perfeições estão em um sujeito, mas embora muitas estejam relacionadas ao composto, o ser delas, nele, não está [propriamente] em um sujeito: o ser delas é parte dele, estando desobrigadas de estarem em um sujeito. Agora, o ser delas, nele, não
30 sendo do mesmo modo que a coisa que está no sujeito, [ainda] não as coloca como uma substância — como pensaram alguns. Porque a substância não é aquilo que não tem relação com algo, ainda que estivesse em um sujeito, de modo que a coisa, ainda que estivesse em um sujeito, fosse uma substância sob o aspecto daquilo que não tivesse relação com tal coisa. Antes, só é substância quando não é e não está em coisa alguma
35

que seja conforme àquilo que está em um sujeito. Agora, tal significado não descarta que o ser delas [perfeições] estivesse em alguma coisa que fosse existente e que não estivesse em um sujeito.

5 Portanto, se elas não possuírem essa [condição] em relação a todas as coisas, de modo que ao serem comparadas com algo em que elas estiverem, não do mesmo modo que se encontra a coisa no sujeito, então elas passarão a ser [consideradas] uma substância, ainda que em relação a uma outra coisa serão um acidente. Contudo, é levando em conta o que elas tiverem em suas essências — quando tu refletas e analisa a essência da
10 coisa sem que haja para ela, absolutamente, um sujeito — que, então, serão, em si mesmas, substância.

Por outro lado, se elas se encontrarem em companhia de algo, não em um sujeito, [mas] depois de terem se encontrado em algo único ao modo da existência da coisa no sujeito, então serão, em si mesmas, um
15 acidente. Agora, quando [a essência] não é um acidente em alguma coisa, ela não será, aí, substância, pois é possível que uma coisa não seja nem acidente nem substância em uma [outra] coisa, assim como é possível que uma coisa não seja nem uma nem múltipla em uma [outra] coisa, mas, em si mesma, seja uma ou múltipla. Afinal, o substancial e a substância não são a
20 mesma coisa, tampouco o acidente no sentido do acidental que está na *Isagoge* é o acidente que está nas *Categorias*. Bem, já te explicamos essas coisas na Arte da Lógica.

Fica claro, então, que o ser da alma no composto, como uma parte, não suprime sua acidentalidade. Antes, é preciso que ela [alma] seja em si
25 mesma, não estando, de modo algum, em um sujeito¹⁷ — tu já sabes o que é o sujeito. Assim, se toda alma for um existente que não está em um sujeito, então toda alma será uma substância. Se uma certa alma subsistir por meio de sua essência e a permanência de cada uma delas for na *hylé*, e não em um sujeito, então toda alma será substância. Se uma certa alma subsistir em
30 um sujeito e for, com isso, uma parte do composto, então ela será um acidente e tudo isto será perfeição. Portanto, [a partir] de nossa colocação de que ela é perfeição, não nos fica claro, ainda, se a alma é uma substância ou não é uma substância. Errou quem pensou que isto bastaria para estabelecê-la como substância, do mesmo modo que a forma.

35 Dizemos, pois: ao conhecermos que a alma é perfeição seja qual

for a explicação e a divisão pela qual expusermos a perfeição —, não conhecemos, ainda, a alma e sua quiddidade, antes, conhecemo-la como alma. O nome “alma” não se aplica a ela como substância, mas como a que rege os corpos, sendo uma reguladora para eles. Por essa razão, toma-se o
5 corpo em sua definição, assim como se toma a construção na definição do construtor e não se toma em sua definição como homem. Por esse motivo, a análise a respeito da alma vem a partir da Ciência Natural, porque a análise a respeito da alma como alma é uma análise, enquanto ela tem ligação com a matéria e o movimento.

10 Entretanto, para darmos a conhecer a essência da alma, é preciso separarmos [a questão] em uma outra investigação. Se, com isso, conhecermos a essência da alma, não nos será difícil [conhecer] sua condição, seja qual for a categoria que se aplicar a ela. Para quem conhece e compreende a essência da coisa, advém nele mesmo uma natureza de algo
15 essencial que ele [em si mesmo] possui, não lhe sendo difícil [conhecer] a existência que possui, como explicitamos na *Lógica*.

Pois bem, a perfeição [se apresenta] sob dois aspectos: primeira perfeição e segunda perfeição. A primeira perfeição é aquela por meio da qual a espécie se torna espécie em ato como, por exemplo, a figura da
20 espada. A segunda perfeição é, dentre as coisas, aquela que se segue à espécie da coisa quanto às suas ações e paixões, tal como o corte que a espada tem; ou como o discernimento, a deliberação, a sensação e o movimento que o homem possui. Sem dúvida, a espécie possui tais perfeições, embora não sejam a primeira. Com efeito, para se tornar aquilo que ela é em ato, a espécie não precisa do resultado em ato dessas coisas que ela possui.

Mas, quando resulta para ela, em ato, o princípio dessas coisas — de modo que essas coisas [as segundas perfeições] tornam-se potência para ela depois de não estarem em potência, a não ser em uma potência remota,
30 tendo sido preciso que algo resultasse antes delas para que, de fato, se tornassem potência —, nesse momento o animal se torna, em ato, animal. Logo, a alma é uma primeira perfeição. Ora, visto que a perfeição é perfeição de algo, então a alma é perfeição de algo. Esse algo é o corpo. É preciso [porém], que se tome o corpo no sentido genérico, não no sentido
35 material, como conhecestes na arte da demonstração. O corpo do qual a

alma é perfeição não é todo corpo. Com efeito, ela não é perfeição do corpo artificial — tais como a cama, a cadeira e outros, além desses dois —, mas ela é perfeição do corpo natural. Mas não é de todo corpo natural. Ora, a alma não é perfeição do fogo, nem da terra, nem do ar. Antes, ela é, em

5 nosso mundo, perfeição de um corpo natural, a partir do qual procedem suas segundas perfeições por meio de órgãos, dos quais ela se auxilia quanto às ações da vida — cujas primeiras são a nutrição e o crescimento. Logo, a alma por nós definida é a perfeição primeira de um corpo natural, que possui órgãos para realizar as ações da vida.

10 Entretanto, poder-se-ia duvidar, nesse ponto, por meio de [algumas] coisas. Alguém poderia dizer a esse respeito: “Essa definição não inclui a alma sideral, visto que ela age sem órgãos”. Bem, mesmo que negligenciásseis a menção dos órgãos, limitando-vos à menção da vida, isso não vos valeria de nada, pois a vida que a [alma sideral] possui não é a

15 da nutrição, do crescimento, tampouco a do sentido, ao passo que vós estaríeis significando por “vida” o que estaria em tal definição. Se vós significásseis por “vida” aquilo que a alma sideral possui quanto à apreensão como, por exemplo, a concepção intelectual e o impulso a um propósito voluntário, vós excluiríeis o vegetal do conjunto daquilo que possui alma. Além disso, se a nutrição fosse a vida, então por que não

20 chamaríeis o vegetal por “animal”? Além disso, alguém poderia dizer: “Que tão grande necessidade tens de constatar uma alma? Não vos basta dizer que a vida em si mesma é tal perfeição? E que ‘vida’ significa aquilo de onde procede o que vós atribuíis proceder da alma?”. Que comecemos, então, com as respostas uma a uma a tais [questões], resolvendo-as.

25 Dizemos, pois: quanto aos corpos celestes, duas são as doutrinas sobre eles. Uma é doutrina de quem acha que cada estrela é união dela e de um certo número de esferas — tal como o conjunto de um corpo de um só animal —, regidas por meio do movimento [da estrela]. Cada uma das

30 esferas manteria, nesse caso, suas ações por meio de um certo número de partes das essências dos movimentos, sendo que [tais partes] seriam como os órgãos. Essa opinião, porém, não se estende para todas as esferas. Há a doutrina de quem acha que cada esfera possui, em si mesma, uma vida separada e particularizada. Acham, ainda, que há um nono corpo: tal

35 corpo seria uno em ato, sem multiplicidade em si. Esses devem achar que

o nome “alma”, quando aplicado à alma sideral e à alma vegetal, somente se aplica por equivocidade, e que tal definição somente se daria para a alma existente que pertence aos compostos.

5 Se fossem usados subterfúgios de modo a tornar comuns — quanto ao significado do nome “alma” — os animais e a esfera sideral, excluir-se-ia o significado do vegetal desse conjunto, além de que tal expediente seria penoso.

10 Isso porque os animais e a esfera sideral não têm comunidade quanto ao significado do nome “vida”, tampouco quanto ao significado de “razão”, porque a razão aqui considerada aplica-se à existência de uma alma que possuiria dois intelectos híficos. Como se verá, isso, aqui, não é correto. Ora, o intelecto, nesse caso, é o intelecto em ato. O

15 intelecto em ato é uma parte da definição de “racional”, e ele não é implantado na alma [quando] engendrada. Igualmente, o sensorial, aqui, se aplica à faculdade pela qual se apreendem os sensíveis pela via da recepção e da afecção de seus símiles — como se verá, isso, aqui, também não é correto. Ademais, se fossem feitos esforços para colocar a alma como primeira perfeição — dentro daquilo que é móvel de modo voluntário e que percebe os corpos —, de modo que se incluísse nisso os

20 animais e a alma sideral, excluir-se-ia o vegetal desse conjunto, e isto é o que se conclui desse enunciado.

25 Quanto às coisas da vida e da alma, a solução da dúvida [consiste] naquilo que dissemos, isto é, que já se verificou ser necessário haver nos corpos um princípio em ato para as disposições conhecidas concernentes à vida. Se [alguém] nomear esse princípio “vida”, com ele não criaremos caso. Quanto ao que é compreendido pelas pessoas comuns pelo termo “vida” predicado ao animal, isso é de duas ordens: uma delas é o ser da espécie na qual existe um princípio do qual procedem tais disposições; e [a segunda] é o ser do corpo enquanto se verifica que dele procedem tais

30 ações. Quanto à primeira, é notório que ela não é, sob aspecto algum, o significado de “alma”. Quanto à segunda, indica-se, também, um significado distinto do significado de “alma”. Isso porque o ser da coisa, enquanto se verifica que dela procede algo — ou [enquanto pode] ser descrita por meio de [alguma] característica —, é de duas maneiras: uma

35 delas é aquela na qual a existência de algo é distinta daquele ser em si do

qual procede aquilo que procede. Por exemplo, o ser do navio — dado que dele procedem as utilidades náuticas — é algo que necessita do capitão para que seu ser exista. Ora, o capitão e esse ser não são a mesma coisa, por meio do sujeito.

5 A segunda é [aquela] em que, no sujeito, tal ser não é algo distinto como, por exemplo, o ser do corpo, dado que a combustão procede dele — em vista do que se aplica a esse modo mesmo de ser do calor — de maneira que a existência do calor no corpo seja a existência desse ser. De maneira semelhante, a existência da alma é a existência desse ser segundo
10 o que é manifesto da coisa, salvo que esta [comparação com a combustão], quanto à alma, não se sustenta [integralmente].

O que se entende quanto a esse ser e quanto à alma não é a mesma coisa e, por isso, o que se entende quanto ao ser que foi descrito não impede que uma perfeição e um princípio o precedam, em essência, e que
15 depois o corpo tenha esse ser. Por outro lado, o que é compreendido quanto à primeira perfeição — conforme já descrevemos — impede que uma outra perfeição, em essência, preceda [a primeira perfeição], visto que a primeira perfeição não pode ter um [outro] princípio e uma [outra] primeira perfeição. Desse modo, quando significamos por “vida” aquilo
20 que as pessoas comuns compreendem, não há concessão para que se compreenda “vida” e “alma” como sendo o mesmo. Agora, se significamos por “vida” um termo sinônimo de “alma”, no que se refere à indicação da primeira perfeição, então não criaremos caso, pois “vida” seria o nome para aquilo que constatamos lá atrás a partir daquela primeira
25 perfeição.

Bem, agora que já conhecemos o significado do nome que se aplica à coisa que chamamos “alma” — a partir de uma relação que ela tem —, convém ocuparmo-nos em apreender a quiddidade desta coisa que, por meio das considerações feitas, alcançou o enunciado “alma”. É preciso,
30 neste ponto, direcionarmo-nos à constatação da existência da alma que temos. Uma constatação via lembrete¹⁸ e rememoração da direção certa, encontrada em quem tem capacidade para verificar a verdade nela mesma, sem necessidade de sua erudição [da verdade], resguardando-se de desobedecê-la¹⁹, desviando-se, assim, dos erros.

35 Dizemos, pois: é preciso que um de nós conjecture como se

tivesse sido criado — e criado perfeito —, mas de modo súbito. Contudo, ele estaria eclipsado em sua visão, [daquilo que] provém das cenas exteriores. Teria sido criado [como se] caísse no ar ou no vácuo; a cair sem que, por choque algum, devesse sentir a consistência do ar a chocar-se com ele. Seus membros estariam separados entre si, sem se encontrarem, nem se tocarem.

5 Bem, em seguida, pensar-se-ia: será que ele constataria a existência de sua essência sem duvidar, em sua constatação, de que sua essência é existente, apesar de não constatar com isso [nem] extremidade de seus
10 membros, nem interior de suas vísceras, nem coração, nem cérebro, sequer coisa alguma do exterior? Melhor, constataria sua essência sem constatar que ela teria [nem] comprimento, nem largura, nem profundidade? E, se nesse caso lhe fosse possível imaginar uma mão — ou um outro membro —, não a imaginaria [como] parte de sua essência nem [como] uma
15 condição quanto à sua essência? Ora, tu sabes: aquilo que é constatado é distinto daquilo que não se constata; e, nisto, o que é incontestado é diferente daquilo que não se atesta²⁰. Logo, a essência que constata sua existência possui uma propriedade para isso, na medida em que ela é, em sua especificidade, distinta de seu corpo e de seus membros que não constata[m]
20 [suas próprias existências]. Portanto, o que é constatado é para ele [tal homem] uma via para que se lembre de que a existência da alma é algo distinto do corpo, melhor, é incorpórea. Ele é conhecedor desse seu pressentimento²¹. Agora, se ele for um insensato diante disso, será preciso censurar sua desobediência²².

25

CAPÍTULO PRIMEIRO

Seção 5

Enumeração das faculdades da alma à guisa de classificação

5 Cabe-nos, agora, enumerar as faculdades da alma, inventariando-as à guisa de posicionamento. Em seguida, nos ocuparemos em explicar o caso de cada faculdade. Dizemos, pois: as faculdades anímicas dividem-se em classes. A primeira das classes é tripla. Uma delas é a da alma vegetal, perfeição primeira que um corpo natural orgânico possui, sob o aspecto pelo qual gera, cresce e se nutre. Aliás, o alimento é um corpo cuja

10 condição é assimilar-se à natureza de [outro] corpo — do qual se diz que ele é o alimento —, acrescentando-lhe uma porção maior ou menor daquilo que é dissolvido. A segunda [classe] é a da alma animal, perfeição primeira que um corpo natural orgânico possui, sob o aspecto pelo qual percebe os particulares e move-se voluntariamente. A terceira classe é a da

15 alma humana, perfeição primeira que um corpo natural orgânico possui, [tanto] sob o aspecto pelo qual lhe é atribuído fazer ações que são geradas por meio de escolhas refletidas e dedução por meio da opinião, [como] também sob o aspecto pelo qual percebe as coisas universais. De todo modo, se não for essa a ordenação [adequada], o melhor seria colocar toda

20 primeira [perfeição] como condição subentendida na descrição da segunda, [isso] se quisermos delinear a alma e não a faculdade anímica que a alma tem em relação àquela ação. Afinal, a perfeição é tomada na definição da alma, e não na definição da faculdade da alma. Tu conhecerás a distinção entre a alma animal e a faculdade da percepção e do movimento; entre a

25 alma racional e a faculdade das coisas já mencionadas, do discernimento etc. Se tu quiseres um [estudo] mais minucioso, o bom-senso seria que colocasses a vegetal como um gênero para a animal, e a animal como um gênero para a humana. Assim, tomar-se-ia o mais geral na definição do mais particular. Entretanto, quando te familiarizares com a alma — no que

30 concerne às faculdades particulares conforme sua animalidade e sua humanidade —, talvez tu te satisfaças com o que mencionaremos a respeito. A alma vegetal tem três faculdades. A nutritiva é uma faculdade que dissolve um corpo distinto do corpo no qual ela está, a fim de [deixá-lo] conformado ao corpo no qual ela está, aglutinando-o, por meio de uma

35 alteração do que foi dissolvido dele. A faculdade do crescimento é uma

faculdade que, por meio do corpo assimilado ao corpo no qual ela está, aumenta-o [segundo] um aumento proporcional de suas medidas de comprimento, largura e profundidade, a fim de que atinja a perfeição da amplificação. A faculdade geradora é uma faculdade que toma uma parte

5 do corpo no qual ela está, semelhante a ele em potência e, por meio do aproveitamento de outros corpos assimilados, efetua nela o criar e o dar compleição, tornando-a semelhante, em ato, a ele [corpo].

A alma animal, em sua primeira divisão, tem duas faculdades: motriz e perceptiva. A motriz é segundo duas classes: ou é motriz porque

10 é estimuladora do movimento, ou é motriz porque é agente [do movimento]. A motriz, sendo estimuladora, é a faculdade apetitiva do desejo⁶³. Ela é a faculdade que estimula, à moção, as outras faculdades motoras, sobre as quais faremos menção em seguida, a partir de formas pretendidas ou a evitar, se estas estiverem delineadas na imaginação — a

15 qual [também] será mencionada mais à frente. Ela tem duas ramificações: um ramo chama-se faculdade concupiscível, faculdade que estimula à moção, por meio da qual aproxima as coisas imaginadas ou úteis, em busca do prazer. [O outro] ramo chama-se faculdade irascível, faculdade que estimula à moção, rejeitando, por meio dela, a coisa imaginada que

20 for prejudicial ou corruptora, buscando a superação. Quanto à faculdade motriz, como agente, ela é uma faculdade estimulada nos nervos e nos músculos, caso nos quais ela contrai os músculos, puxa os tendões e os ligamentos que estão conectados aos membros em direção ao princípio [pretendido]; ou, então, relaxa-os e distende-os no comprimento,

25 induzindo-os à direção contrária do princípio [a se evitar].

Quanto à faculdade perceptiva, ela se divide em duas classes: uma delas é uma faculdade que percebe a partir de fora; a [outra] delas é uma faculdade que percebe a partir de dentro. A perceptiva, a partir de fora, são os cinco sentidos — ou os oito⁶⁴. Dentre eles está a visão, faculdade

30 localizada no nervo oco. Ela percebe uma forma qualquer que se imprimir no humor cristalino, com base nas silhuetas dos corpos dotados de cor, cuja realização se dá, na superfície dos corpos polidos, [imersos] nos corpos diáfanos em ato.

Dentre elas está a audição, faculdade localizada no nervo

35 distribuído pela superfície do canal auditivo. Ela percebe uma forma

qualquer que se realize nele, a partir da ondulação do ar, comprimido entre o percutidor e o percutido que resiste a ele, comprimindo-se [o ar] violentamente, advindo, a partir dele, um som. Sua ondulação [do ar], chega ao ar que está circunscrito, inerte, na concavidade do canal auditivo, movendo o [ar] em conformidade ao seu movimento. As ondas desse movimento tocam o nervo e, então, escuta-se⁶⁵.

Dentre elas está o olfato, faculdade localizada nas duas saliências anteriores do cérebro, ambas semelhantes aos dois mamilos do[s] seio[s]. Ela percebe o que lhe chega do ar aspirado, a partir dos odores existentes no vapor mesclado a ele, ou dos odores impressos no [ar], por meio da transformação de um corpo que tenha odor.

Dentre elas está o paladar, faculdade localizada no nervo espalhado sobre o corpo da língua. Ela percebe os sabores dissolvidos, a partir dos corpos que estão em contato com ela, mesclados ao humor⁶⁶ agradável no qual está uma mescla solvente.

Dentre eles está o tato, faculdade localizada nos nervos da pele e na carne do corpo todo. Ela percebe o que o toca e o afeta, por meio da contrariedade que transforme a compleição [do corpo] ou que transforme a configuração de sua composição. Para algumas pessoas parece, porém, que essa faculdade não seria uma espécie última, mas um gênero de quatro faculdades. Elas estariam, além do mais, difundidas conjuntamente por toda a pele. Uma delas seria um juiz quanto ao contraste entre o calor e o frio; a segunda seria um juiz quanto ao contraste entre o úmido e o seco; a terceira seria um juiz quanto ao contraste entre o duro e o mole; e a quarta seria um juiz quanto ao contraste entre o áspero e o liso. A não ser pela reunião delas [todas] em um único órgão, é que se pensa em unificá-las na essência.

Quanto às faculdades perceptivas a partir do interior, algumas delas são faculdades que percebem as formas sensíveis e algumas delas percebem as intenções sensíveis. Dentre as perceptivas, há as que percebem e agem conjuntamente e, dentre elas, há as que percebem e não agem. Dentre elas há as que têm suas percepções de modo primário, e, dentre elas, há as que têm suas percepções de modo secundário.

A distinção entre a percepção da forma e a percepção da intenção é que a forma é a coisa que o sentido interno e o sentido externo percebem em conjunto. Contudo, o sentido externo percebe-a primeiro e realiza-a

para o sentido interno. Por exemplo, a percepção que a ovelha tem da forma do lobo — quero dizer, de sua figura, de sua configuração e de sua cor. O sentido interno da ovelha percebe-as, porém primeiro percebem-nas os seus sentidos externos. Quanto à intenção, ela é a coisa que a alma percebe, com base nos sensíveis, sem que o sentido externo a tenha percebido primeiro. Por exemplo, a percepção que a ovelha tem da intenção de adversidade no lobo — ou a intenção de que é necessário ter medo dele e fugir dele — sem que, de modo algum, o sentido [externo] perceba isso. Assim, aquilo que primeiro o sentido externo percebe do lobo e, em seguida, o sentido interno [percebe], caracteriza-se, aqui, pelo nome de “forma”. Aquilo que as faculdades internas⁶⁷ percebem sem os sentidos [externos] caracteriza-se, aqui, pelo nome de “intenção”.

Quanto à distinção entre a percepção com a ação e a percepção sem a ação é que há, dentre as ações de algumas das faculdades internas, [a ação] de compor algumas formas e intenções percebidas com umas e separá-las de outras. Assim, às vezes, percebem e também agem naquilo que perceberam. Quanto à percepção sem ação, ela consiste em que a forma ou a intenção delineiam-se na coisa, e nada mais, sem que lhe caiba, de modo algum, agir por conjugação. A distinção entre a percepção primária e a percepção secundária é que a percepção primária consiste no resultado da forma — seja de que modo for — com base no resultado já colocado pela própria coisa. A percepção secundária consiste em que seu resultado de algo seja sob o aspecto de uma outra coisa que a realiza para ela [percepção].

Dentre as faculdades perceptivas internas animais está a fantasia⁶⁸, que é o sentido comum. Ela é uma faculdade localizada na primeira concavidade do cérebro, recebendo por meio de sua essência todas as formas impressas nos cinco sentidos trazidas a ele. Em seguida está a imaginação ou formativa. Ela é uma faculdade que também se localiza na extremidade da concavidade anterior do cérebro, conservando aquilo que o sentido comum recebeu dos cinco sentidos particulares e que permanece na [concavidade] depois do desaparecimento daqueles sensíveis. Saiba que a recepção pertence a uma faculdade distinta da faculdade na qual se faz a conservação. Considere isso [no caso] da água que tem a potência da recepção do esculpido e do traçado — em suma, da figura —, mas não tem a potência de conservá-la, conforme acrescentaremos a ti, para a respectiva verificação.

Se quiseres conhecer a ação do sentido geral externo, a ação do sentido comum e a ação da formativa, pense no caso da gota de chuva que cai — em que se vê uma linha reta — e no caso da coisa reta que gira — em que se vê sua ponta [como] um círculo. Não é possível perceber a coisa [como] reta ou [como] um círculo, a não ser que isso seja [visto] repetidamente. Ora, é impossível que o sentido externo a veja duas vezes. Antes, a vê onde ela estiver⁶⁹. No entanto, quando a [coisa] se delineia no sentido comum e se dissipa⁷⁰, antes que a forma se distancie do sentido comum, o sentido externo percebe a [coisa] onde ela está. Nisso, o sentido comum a percebe como se ela fosse gerada onde estava e gerada onde passou a estar. Assim, vê-se um prolongamento circular ou uma reta. De maneira alguma é possível atribuir isso ao sentido externo. Já quanto à formativa, ela percebe as duas coisas e as concebe, ainda que a coisa [tenha] se anulado ou desaparecido.

Em seguida está a faculdade que se chama imaginativa, em relação à alma animal, e cogitativa, em relação à alma humana. Ela é uma faculdade localizada na concavidade central do cérebro, junto ao verme. Sua importância é compor algumas [formas] que estão na imaginação com outras, e dissociar, à vontade, umas das outras. Em seguida está a faculdade estimativa. Ela é uma faculdade localizada na extremidade da concavidade central do cérebro e percebe as intenções não sensíveis existentes nos sensíveis particulares, tal qual a faculdade existente na ovelha.

Ela é um juiz que [determina]: “Para esse lobo seja um fugitivo e, para aquele filhote, seja afetivo”. Parece que ela também conjuga no [âmbito das formas] imaginativas, compondo e dissociando. Em seguida está a faculdade conservadora e a que rememora. Ela é uma faculdade localizada na concavidade posterior do cérebro e conserva aquilo que percebe da faculdade estimativa, no que concerne às intenções não sensíveis nos sensíveis particulares. A relação da faculdade conservadora para com a estimativa é tal como a relação da faculdade que se chamou de “imaginação” para com o sentido [externo], e a relação dessa faculdade [estimativa] para com as intenções é tal como a relação daquela faculdade [imaginativa] para com as formas sensíveis. São essas, pois, as faculdades da alma animal.

Quanto à alma racional humana, divide-se ela em duas faculdades: faculdade prática e faculdade cognoscitiva⁷¹. Cada uma das duas faculdades, por homonímia ou por suas semelhanças, chama-se intelecto. A prática é uma faculdade que é princípio motor para o corpo do homem, a fim de [realizar] as ações particulares características [a ele], por meio do discernimento, segundo o que está implícito, convencionalmente, nas opiniões que a caracterizam. Ela possui uma observância em relação à faculdade animal apetitiva, uma observância em relação à faculdade animal imaginativa e estimativa, e uma observância em relação a si mesma.

Sua observância em vista da relação com a faculdade animal apetitiva é o grupo, a partir do qual advém nela configurações características ao homem, predispondo[-o] prontamente, por meio delas, à ação e à paixão, tais como a vergonha, a timidez, o riso, o choro e aquilo que se assemelha a isso⁷². Sua observância em vista da relação com a faculdade animal imaginativa e estimativa é o grupo do qual ela toma partido quando se ocupa com a descoberta da conduta que diz respeito às coisas geradas corruptíveis, e [com] a descoberta das artes humanas. Sua observância em vista da relação que ela tem consigo mesma é o grupo no qual nascem, entre o intelecto prático e o intelecto teórico, as opiniões que concernem às [ações] práticas — o que é [amplamente] propagado, célebre e notório.

Por exemplo, que a mentira é repugnante e que a tirania é repugnante, [mas] não segundo a via da demonstração — e o que a isso se assemelhe —, quanto a premissas definidas, desmembradas a partir dos primeiros princípios propalados no livro da Lógica. Se bem que, se houver uma demonstração para elas [ações práticas], elas passam a estar, também, dentre [o âmbito] do inteligível, conforme conheceste no livro da Lógica.

É necessário que essa faculdade [prática] predomine sobre o andamento das faculdades do corpo, de acordo com o que exigem os julgamentos da outra faculdade [teórica] — que mencionaremos [a seguir], de modo que ela [prática] não seja afetada de modo algum a partir das [faculdades do corpo], mas que estas sejam afetadas a partir dela e lhe sejam submetidas —, exceto ela [teórica], para que não incidam nela [prática] configurações censuráveis provenientes do corpo, adquiridas das coisas naturais, chamadas de baixa moral. Melhor, é necessário que

ela não seja afetada de modo algum, [nem seja] contestada, mas que seja predominante e tenha moral excelente.

5 Às vezes é possível, também, relacionar a moral com as faculdades corporais. Contudo, se elas fossem preponderantes e tivessem uma configuração ativa, e esse intelecto [prático] tivesse uma configuração passiva — em razão de que cada configuração se nomeia “moralidade”⁷³ —, então, de uma única coisa adviria moralidade nessas [faculdades] e uma [outra] moralidade naquela. Por outro lado, se elas fossem preponderantes, [mas] tivessem uma configuração passiva, e aquela 10 tivesse uma configuração ativa [própria], não alheia, então isso também seria [como] duas configurações e duas moralidades, ou, então, uma moralidade una com duas relações. A moral que está em nós somente está relacionada com essa faculdade porque a alma humana — como será evidenciado depois — é uma substância una que tem relação e referência 15 com dois flancos. Um flanco está abaixo dela e [o outro] flanco está acima dela. De acordo com cada lado, ela tem uma faculdade por meio da qual se organiza o contato entre ela e esse lado. Desse modo, essa faculdade prática é a faculdade que tem por objetivo o contato com o lado que está abaixo dela, que é o corpo e seu governo.

20 Quanto à faculdade teórica⁷⁴, ela é uma faculdade que tem por objetivo o contato com o lado que está acima dela, para sofrer [seus efeitos], adquirir a partir dela e receber o que dela provém. Assim, é como se nossa alma tivesse duas faces. Uma face [voltada] para o corpo — sendo necessário que essa face não seja, de modo algum, receptiva à 25 influência do gênero [que está] implicado na natureza do corpo. E uma face [voltada] para os princípios supremos — sendo necessário que essa face seja continuamente receptiva ao que provém de lá, e à sua influência. Desse modo, do aspecto inferior nasce a moral e do aspecto superior nascem as ciências. Esta é, pois, a faculdade prática.

30 Quanto à faculdade teórica, ela é uma faculdade cujo papel é se impressionar com as formas universais abstraídas com base na matéria. Se [tais formas] fossem abstraídas por si mesmas, então apreendê-las — em razão de suas formas estarem em si mesmas — seria mais fácil. Se não o fosse, então, elas [formas] tornar-se-iam abstratas por meio da abstração 35 da [faculdade] sobre as [formas], de modo que, nelas, nada restasse da

aderência à matéria — depois explicitaremos como isso se dá. Entretanto, essa faculdade teórica tem relações diferentes com essas formas⁷⁵. Isso porque a coisa, cujo papel é receber [outras] coisas, às vezes está em potência para recebê-las e às vezes está em ato para recebê-las.

5 A potência se diz de acordo com três acepções, ao [que é] anterior e ao [que é] posterior. Diz-se “potência” para a aptidão absoluta da qual nada sai em ato, assim como também não resulta o que sairia por meio dela, tal como a faculdade do bebê com relação à escrita. [Também] diz-se “potência” para essa aptidão se para a coisa não resultar [nada] — a não 10 ser o que é possível conseguir por meio da [aptidão] até [que tenha] a posse do ato sem intermediário —, tal como a faculdade do jovem que cresceu e conheceu o tinteiro, a pena e os [elementos] simples das letras, com relação à escrita. [Também] diz-se “potência” para essa aptidão quando, por meio do órgão⁷⁶, completou-se e, ainda, incidiu [juntamente] 15 com o órgão, a perfeição da aptidão, cabendo a ele agir quando quiser, sem necessidade de [uma nova] posse, mas basta-lhe propor-se [a isso], nada mais. Por exemplo, como a faculdade daquele que escreve⁷⁷ — e é perfeito na arte —, quando não escreve.

20 A primeira potência⁷⁸ chama-se absoluta e hílca⁷⁹. A segunda potência chama-se potência possível. A terceira potência chama-se perfeição da potência. Assim, a relação da faculdade teórica, em vista das formas abstratas que mencionamos, às vezes é uma relação do que está em potência absoluta. Isso [se dá] no momento em que essa faculdade da alma ainda não tenha recebido coisa [alguma] da perfeição que lhe cabe. Nesse 25 caso, chama-se intelecto hílico. Essa faculdade que se chama intelecto hílico existe para cada indivíduo da espécie. Chama-se “hílico” somente porque se assemelha a ela [*hylé*] quanto à aptidão da matéria-prima⁸⁰ que, de si mesma, não é essência de forma alguma⁸¹, mas é sujeito para toda forma. Às vezes, [a relação] é uma relação do que está em potência 30 possível. Consiste em que, na potência hílca, já resultaram — dentre os inteligíveis — os inteligíveis primários, dos quais e por meio dos quais se acessam os inteligíveis secundários. Com “inteligíveis primários” quero dizer as premissas por meio das quais se dá o assentimento — não por meio de uma obtenção, ou porque aquele que assente note, por meio das 35 [premissas], que ele não poderia se ausentar do assentimento por um [só]

instante, de modo algum — tal como nossa convicção de que o todo é maior do que as partes, e que coisas iguais a uma [outra] coisa única, por definição, são iguais [entre si]. Desse modo, somente enquanto esse poder ainda persistiu, é que resultou na [faculdade] [algo] da intenção que está em ato. Assim, ela [faculdade] se chama intelecto em hábito. É possível

chamar esse intelecto “em ato”, por comparação ao primeiro, porque não cabe à primeira potência inteligir [alguma] coisa em ato. Aliás, quanto a isso, para ela, o inteligir [se dá] se ela se põe a investigar em ato. Às vezes, [a relação] é uma relação do que está em potência perfeita. Isso consiste em que também resultem nela [faculdade] as formas inteligíveis obtidas depois dos inteligíveis fundamentais, salvo que, [nesse caso,] ele [intelecto] não os verifica [nem] retorna a eles em ato. Antes, é como se elas [formas] estivessem armazenadas nele [intelecto] e, quando quer, ele verifica essas formas em ato. Logo, entende-as, e entende que já as entendeu. Chama-se intelecto em ato porque ele é um intelecto que entende quando quer, sem se obrigar a uma [nova] obtenção.

É possível, porém, ser chamado de intelecto em potência, por comparação ao que está além dele. Às vezes, [a relação] é uma relação do que está em ato absoluto. Consiste em que as formas inteligíveis estão presentes nele [intelecto] e ele as verifica em ato. Desse modo, entende-as e entende que as entendeu, em ato. Nesse caso, o que resulta para ela, então, é um intelecto adquirido. Tão somente chama-se intelecto adquirido porque — como ficará claro para nós — o intelecto em potência só sai para o ato por causa de uma inteligência que está sempre em ato, [de acordo com] uma espécie de conexão que imprime nele [intelecto em potência] uma espécie de formas adquiridas a partir do [que lhe é] extrínseco. Além do mais, esses são os graus das faculdades que se chamam intelectos teóricos e, no intelecto adquirido, completa-se o gênero animal, e, a partir dele, a espécie humana. Lá, a faculdade humana já se assimilou aos princípios primordiais da existência, em sua totalidade.

Considere, pois, e analise, agora, a disposição dessas faculdades, como algumas delas conduzem outras, e como algumas delas servem a outras. Certamente, já desponta a ti que o intelecto adquirido é um condutor, e o todo o serve. Ele é o limite máximo. Em seguida está o intelecto em ato, servido pelo intelecto em hábito, e o intelecto hílico

— enquanto houver aptidão nele — serve o intelecto em hábito. Em seguida está o intelecto prático, que serve a todas essas, na medida em que a ligação corporal — como ficará claro depois — tem por objetivo aperfeiçoar o intelecto teórico, purificá-lo e ilustrá-lo. O intelecto prático é o regente dessa ligação. Em seguida, o intelecto prático é servido pela estimativa. A estimativa, por sua vez, é servida por duas faculdades: uma faculdade que a sucede e uma [outra] faculdade que a antecede. A faculdade que a sucede é a faculdade que conserva o que a estimativa realizou, ou seja, a rememorativa.

A faculdade que a antecede é o conjunto das faculdades animais. Em seguida, a imaginativa é servida por duas faculdades de diferentes apreensões. A faculdade apetitiva serve-a e a obedece, pois ela [imaginativa] estimula a [apetitiva] à moção [por] uma espécie de estímulo.

A faculdade imaginante⁸² serve-a apresentando-lhe as formas que estão armazenadas nela, prontas para receber a composição e a separação. Em seguida, essas duas são condutoras de dois blocos. Quanto à faculdade imaginante, ela é servida pela fantasia, e a fantasia é servida pelos cinco sentidos. Quanto à faculdade apetitiva, ela é servida pela concupiscência e [pela] irascível. A concupiscência e a irascível são servidas pela faculdade motriz nos músculos. Aqui, terminam, portanto, as faculdades animais.

Na sequência, as faculdades animais são servidas pelas vegetais, cuja “cabeça” e primeira delas é a geradora. Em seguida, a do crescimento serve à geradora e, depois, a nutritiva serve às duas em conjunto. Em seguida, as quatro forças naturais servem a esta [nutritiva]. Dentre elas, a digestiva é servida pela retentiva, sob um aspecto, e [pela] atrativa sob [outro] aspecto, e a expulsiva serve a todas. Depois, as quatro qualidades servem a tudo isso. No entanto, o calor é servido pelo frio, na medida em que ele [frio] ou prepara a matéria para o calor, ou conserva o que o calor aprontou — [embora] não haja um grau para o frio nas faculdades incluídas nos acidentes naturais, a não ser [quanto à] utilidade na continuação da sequência. E tudo é servido por [outras] duas: a segura e a umidade. Aqui é, pois, o fim dos escalões das faculdades.



CAPÍTULO QUARTO

Seção 2

A respeito das ações da formativa e da cogitativa dentre esses sentidos internos, [seção] na qual está o enunciado sobre o sono, a vigília, o sonho autêntico e o enganoso, e um tipo dentre as propriedades da profecia

Que efetemos, primeiramente, o enunciado a respeito da faculdade formativa, dizendo que a faculdade formativa que é a imaginação — é a derradeira na qual se fixam as formas dos sensíveis, e que sua face [voltada] para os sensíveis é o sentido comum. E mais, que o sentido comum, à guisa de armazenagem, conduz para a faculdade formativa aquilo que os sentidos [externos] conduziram até ele, e armazena isso.

Às vezes, a faculdade formativa também armazena coisas que não estão entre aquelas que são tomadas dos sentidos, pois a faculdade cogitativa pode dispor das formas que estão na faculdade formativa — por meio da composição e da decomposição — na medida em que estas [formas] são sujeitos para ela [cogitativa].

Desse modo, quando [a cogitativa] compôs ou separou uma forma a partir dela [formativa], é possível que aí procure conservá-la, na medida em que ela [formativa] não é um depósito para esta forma, do ponto de vista de que tal forma estivesse relacionada com alguma coisa — e que tivesse vindo de fora ou de dentro —, antes, ela [formativa] somente é um depósito para ela [forma] porque ela é “esta forma” por meio desse modo de abstração³⁸².

Agora, se essa forma, em vista do modo [de abstração] que está nela, fosse proveniente da composição e da decomposição vinda de fora, então essa faculdade [formativa] procuraria fixá-la [a forma] — e do mesmo modo se [a forma] aparecesse para essa faculdade a partir de uma outra causa. Agora, se viesse a acontecer, em razão de uma certa causa — fosse a partir do imaginar e da cogitação, fosse por alguma coisa proveniente das configurações celestes —, que uma forma fosse similarizada na formativa, enquanto a mente estivesse ausente ou inerte quanto à sua observância [da forma], seria possível que isso se delineasse no próprio sentido comum, de acordo com sua predisposição, ouvindo-se sons, vendo-se cores. Não que isso tivesse uma existência vinda de fora, tampouco que a causa disso fosse proveniente de fora.

Frequentemente isso acontece quando há inércia das faculdades intelectuais — ou negligência da estimativa e quando a alma racional está ocupada no que diz respeito à imaginação e à estimativa. A partir daí, pois, a formativa e a imaginativa fortalecem suas ações próprias, a ponto de que o similarizado a partir das formas seja [como o dos] sensíveis. Mas ampliemos essa explicação, dizendo que depois mostraremos que todas essas faculdades pertencem a uma alma única, e que elas são servidoras da alma. Assim, admitido isso [como] posto, saiba-se que a ocupação da alma com algumas delas [faculdades] desvia-a de ajudar as outras faculdades em suas ações, de controlar seus desvios e de mantê-las na sensatez.

Assim, faz parte da condição da alma, quando está ocupada com as coisas internas, negligenciar as averiguações das coisas externas, não averiguando a veracidade dos sensíveis como deveria³⁸³; e quando ela está ocupada com as coisas externas, negligenciar o emprego das faculdades internas. Assim, quando ela [presta] total atenção aos sensíveis exteriores, no instante em que está voltada para isso, seu imaginar e seu recordar se enfraquecem. Agora, quando ela se endereça às ações da faculdade concupiscível, as ações da faculdade irascível se interrompem. E, quando ela se endereça às ações da faculdade irascível, as ações da faculdade concupiscível se interrompem. Em suma, quando ela se endereça ao aperfeiçoamento das ações motoras, enfraquecem-se as ações percebidas e vice-versa.

Desse modo, quando a alma não está ocupada com ações de faculdades — apartada das ações de uma certa faculdade —, mas está tranquila como se estivesse reclusa, acontece de a faculdade mais forte e mais atuante predominar. Agora, quando [a alma] está ocupada com uma certa faculdade e com um certo acidental apartada da instrução de uma [outra] faculdade, somente controlando-a a partir de seus movimentos excessivos com respeito à alma ou à estimativa —, essa faculdade [passa] a ser predominante, ultrapassando em suas ações aquilo que é por natureza: “O ar está calmo para ela”³⁸⁴ [e] ela é instruída.

Agora, isso que acontece de a alma não estar ocupada com uma ação de uma faculdade ou faculdades pode se dar em razão de um dano, ou em razão de um enfraquecimento que compromete o aperfeiçoamento, tal como nas doenças e no medo. Ou, então, se dá em razão de uma certa pausa, tal como

no sono; ou se dá em razão da múltipla tendência do esforço para empregar a faculdade que está voltada para ela [alma], ao se apartar de uma outra.

Além disso, a faculdade imaginativa é uma faculdade que a alma pode desviar de sua ação própria de duas maneiras: tanto, por exemplo, com aquilo que ocorre quando a alma está ocupada com os sentidos externos, desviando a faculdade formativa para os sentidos externos, colocando-a em movimento por meio daquilo que vai deles até ela, de modo que a cogitativa não cede à imaginativa. Assim, a imaginativa é tirada de sua ação própria, e também a formativa é tirada do isolamento por meio da imaginativa — e o que ambas necessitam para isso vem do sentido comum [e] é estável, estabelecido na labuta dos sentidos externos. Essa é uma das maneiras.

[A outra] é quando a alma, nas suas ações que estão em conexão com ela [imaginativa], utiliza-a, devido ao discernimento e à cogitação. Isso também é feito de duas maneiras. Uma delas é que [a alma] predomina sobre a imaginativa servindo-se dela — juntamente com o sentido comum³⁸⁵ — na composição e na decomposição das formas com suas determinações, de um dado modo para a alma, no qual há um autêntico propósito. E, por isso, não é possível que a imaginativa se comporte, de acordo com o seu comportamento natural. Antes, ela é trabalhada de uma certa maneira, quando do expediente da alma racional para com ela. A segunda [maneira] é desviá-la [a imaginativa] das imaginações que não correspondem aos existentes de fora, refutando-as, invalidando-as, não lhe sendo possível, portanto, fazê-las espectro e similarizá-las de modo intenso.

Assim, se a imaginativa for ocupada simultaneamente das duas maneiras, suas ações se enfraquecem. Agora, se cessar sua ocupação com ambos os lados, tal como se dá no caso do sono — ou com um único lado, tal como se dá nas doenças que enfraquecem o corpo e tiram a [atenção] da alma para com o intelecto e para com o discernimento, e como no medo, de tal maneira que a alma se enfraquece a ponto de admitir aquilo que não é, extraviando-se do intelecto, em suma, em razão de seu enfraquecimento e em razão de seu medo, que são uma incidência de ordem somática —, é como se ela [alma] largasse o intelecto e sua regência, [tomando] possível que, nesse momento, a imaginativa se fortificasse e se aproximasse da

formativa, empregando-a, e a união de ambas [também] se fortificasse, simultaneamente. Assim, a formativa, ao ter uma ação tornada mais manifesta, faria com que as formas que estão na formativa aparecessem no sentido comum. Desse modo, elas seriam vistas como se fossem existentes do exterior, porque a impressão percebida, vinda de fora e vinda de dentro, é o que é similarizado nele [sentido comum]³⁸⁶, diferenciando-se somente quanto à relação.

Ora, visto que, na verdade, é o sensível que é similarizado, então, quando se similariza [de dentro], seu estado é tal como o estado daquilo que chega de fora. Por isso, aquilo que o homem louco, apavorado, débil e sonolento vê são espectros subsistentes, como se os visse, na verdade, no estado da sanidade, e, do mesmo modo, ele escuta sons. Com efeito, quando o discernimento ou o intelecto percebem alguma coisa que diz respeito a isso e atraem a faculdade imaginativa para eles mesmos, admoestando-a, desaparecem tais formas e imaginações.

Pode suceder que, em alguns homens, a faculdade imaginativa seja criada com muita intensidade, sendo predominante, de tal modo que os sentidos não prevaleçam sobre ela, tampouco a formativa resista a ela; sendo [nesse caso] que a alma também é forte, e sua consulta ao intelecto e ao que está antes do intelecto não invalida suas influências para os sentidos. Assim, aquelas [imaginações] são para eles, na vigília, aquilo que, para outros, elas são no sono — caso do qual ainda viremos a tratar. Tal é o caso da percepção daquele que dorme [quanto] aos invisíveis³⁸⁷, dando-os como certo, pela [própria] condição deles, ou por meio dos símiles que eles [invisíveis] têm.

Assim, aquelas [imaginações] podem acontecer para eles [que dormem], similarizadas na vigília. Por intermédio disso, frequentemente se dá que, por fim, eles fiquem absortos das coisas provenientes dos sensíveis, acometendo-os como um desmaio. Mas [isso] não se dá com frequência. Frequentemente o que eles veem da coisa, em seu estado, e frequentemente aquilo que eles imaginam é o símile dela, por causa daquele certo símile que é imaginado e visto por aquele que dorme, [caso] que elucidaremos depois. Com frequência, o que é similarizado para eles é um espectro, e eles imaginam que aquilo que percebem é uma mensagem proveniente daquele espectro, por meio de palavras que são escutadas, se

conservam e são recitadas. Isso é a profecia própria à faculdade imaginativa. Aliás, nesse caso, há outras profecias, cuja ordem iremos [ainda] elucidar³⁸⁸.

5 Não há um só, entre os homens, que não tenha sua porção no que concerne ao sonho e à disposição das percepções que se dão na vigília. Assim, as inspirações que advêm subitamente na alma têm suas causas somente nas conexões, as quais não são notadas — tampouco aquilo que é conectado por meio delas —, nem [é notado] o que as antecede nem o que as sucede. Desse modo, a alma se desloca a partir delas [conexões] para
10 uma outra coisa, além daquela que se dá em seu curso [normal]. Isso pode ocorrer para cada gênero, visto que faz parte dos inteligíveis e dos presságios, é um pressentimento, e é distinto daquilo que está em conformidade com a aptidão, o hábito e a moral. Esses pressentimentos se dão por causas que se interpõem na alma — furtivamente na maior parte dos casos —, como se fossem aparições roubadas que não duram. Assim,
15 a alma rememora somente ao se lançar sobre elas [aparições] com uma minúcia excelente, embora, no mais das vezes, o que ela faz é ocupar o imaginar com um gênero que não tem relação com aquilo que está nele.

É da condição dessa faculdade imaginativa estar sempre a se debruçar sobre os dois depósitos — da formativa e da [faculdade] que rememora —, sempre a exhibir as formas, começando por uma forma sensível ou rememorada, passando desta para uma contrária, ou parelha, ou para algo que faz parte dela por uma causa. Essa é sua natureza [da faculdade]. Agora, quanto ao que é característico [no] seu deslocamento, a partir da coisa para o seu contrário, à exceção de seu parelho, ou de seu
25 parelho à exceção de seu contrário, há para isso causas particulares que não são computadas. Em suma, é necessário que, nisso, o fundamento da causa seja que a alma, em vista das intenções e das formas, quando as reúne, passe da intenção para a forma que esteja mais próxima dela [intenção], ou de uma vez só, ou pouco tempo depois que [a intenção] foi vislumbrada — em razão da síntese de ambas —, no sentido ou na estimativa³⁸⁹. Do mesmo modo, [a alma] passa da forma para a intenção. A causa principal que particulariza uma forma à exclusão de [outra] forma, e uma intenção à exclusão de [outra] intenção, é algo que já veio
30 particularizado por meio do sentido até ela [formativa], ou pelo intelecto,
35

ou [veio] particularizado por meio da estimativa, ou por alguma coisa celeste. Assim, uma vez nisso particularizados, sua permanência e seu deslocamento são particularizados, em razão dos dois princípios terem sido
5 particularizados, e em razão dos casos que estão vinculados ao hábito, e em razão da proximidade do tempo³⁹⁰ de algumas das formas e das intenções.

Saiba, ainda, que a cogitação racional é ela, por meio dessa faculdade. Isso provém da [disposição] inata dessa faculdade em uma ocupação laboriosa. Pois, quando [a imaginativa] é empregada — no que diz respeito a uma certa forma —, voltada para a direção de um certo propósito, [a alma] passa rapidamente para uma outra coisa que não estava em relação com ele [propósito] e, a partir disso, para uma terceira, fazendo com que a alma esqueça a primeira pela qual havia começado, de modo que a alma, para a rememoração, necessite do recurso à decomposição, no
10 sentido inverso, até que volte ao princípio.
15

Agora, quando ocorre de a alma perceber alguma coisa no estado de vigília — ou quando ela, no estado do sono, se conecta por um certo modo com o domínio [celeste]³⁹¹, conforme apuraremos depois discriminadamente —, e foi possível a essa faculdade, pelo repouso ou pela
20 submissão [da alma], fixar satisfatoriamente [uma forma], não tendo sucumbido ao exíguo tempo de fixação, então o que aparecerá para ela [fará] parte de seus imaginares, sendo que aquela forma — de acordo com o aspecto e a forma daquilo — será firmemente consolidada, fazendo parte da [faculdade da] rememoração. Desse modo, estando-se em vigília, a
25 reminiscência não se fará necessária; nem a interpretação, estando-se em sono; nem a exegese, estando-se [em estado] de revelação. Pois a interpretação e a exegese, nesse caso, seguiriam o caminho da reminiscência³⁹².

Assim, se a alma não procurasse fixar o que viu daquilo na faculdade da rememoração, de acordo com o que convém —, mas fosse a faculdade imaginativa fazer equivaler todo individuado visto no sono em uma imagem individualizada ou composta, ou fizesse todo composto do visto no sono
30 equivaler a uma imagem individualizada ou composta, não cessando de confrontar aquilo que viu em uma trama sintética de formas e intenções —,
35 [então], o fixar da alma, em sua essência, em razão daquilo que viu, seria

mais fraco do que o fixar da formativa e da rememorativa em razão daquilo que a imaginativa apresentou, pois não se fixa na rememorativa aquilo que foi visto do domínio [celeste], mas fixa--se aquilo que dele se narra.

5 Frequentemente sucede que aquilo que é visto do domínio [celeste] seja algo tal como o cuñe e a origem. Assim, ao ocorrer o predomínio da imaginativa sobre a alma, desviando-a da complementação daquilo que viu, ela passa, depois disso, de deslocamento em deslocamento, sem relatar — por tais deslocamentos — coisa alguma daquilo que viu do domínio [celeste], pois 10 aquilo já fora interrompido. Isso é, pois, um tipo de sonho cuja interpretação tem um lugar inexpressivo, e o que resta são incoerentes quimeras³⁹³. Com efeito, no que concerne ao sono em cujo gênero a soberania é da imaginativa, é preciso que haja uma interpretação, necessariamente.

Algumas vezes, o homem vê a interpretação de seu sonho em seu [próprio] sonho. Na verdade, isso é uma reminiscência. Com efeito, é 15 certo que assim como a faculdade cogitativa pode passar, primeiramente, do fundamento para a narração — em razão da relação que há entre ambos —, do mesmo modo não se descarta que passe da narração para o fundamento. Assim, frequentemente acontece de ela [cogitativa] imaginar suas ações uma outra vez, e vê tal como se, por meio disso, houvesse uma 20 interlocução com ela. Frequentemente não é assim que acontece, mas é como se ela [cogitativa] fitasse a coisa com precisão, sem que a alma estivesse conectada ao domínio [celeste], melhor, há uma trama da trama, proveniente da imaginativa. Assim, ela volta para o fundamento. Esse tipo de sonho autêntico às vezes ocorre a partir do imaginar, sem o auxílio de 25 uma outra faculdade, embora haja o fundamento nele, pois ele volta. Algumas vezes essa trama é tramada por meio de outra trama, sendo necessário, para a interpretação, uma outra vez o intérprete. Mas essas são coisas e casos que não se podem [descrever] com precisão. E, dentre os homens, há aqueles que têm os sonhos mais autênticos. Isso se dá quando 30 sua alma está habituada à veracidade, refreando o imaginar enganoso. Mais numerosos são aqueles aos quais sobrevêm interpretar seu sonho em seu [próprio] sonho, são eles aqueles cujo perfil é trabalharem com aquilo que veem e, quando dormem, a ocupação persiste [enquanto] estão nesse estado, e a faculdade imaginativa se põe a tramar em sentido inverso ao 35 que tramara inicialmente.

Conta-se que o rei Heráclio³⁹⁴ teve um sonho que tomou conta de seu coração, não encontrando entre os intérpretes [de sonhos] aquilo que o curasse. Com efeito, depois disso, quando dormia, aquele sonho lhe foi interpretado no sono. Nele estavam contidos avisos a respeito de coisas 5 que se dariam no mundo, em sua própria cidade e em seu reino. Assim, uma vez que tais presságios foram registrados, realizou-se [tudo] de acordo com aquilo que lhe fora interpretado durante seu sono. [Outros,] além dele, já experimentaram isso.

Entre os que veem essas coisas durante a vigília, há aqueles que 10 veem isso em razão da nobreza e da força de sua alma, e [da força] de suas faculdades imaginativa e rememorativa. Assim, os sensíveis não tiram [as faculdades] de suas ações próprias. Dentre eles, há os que veem isso em razão de o seu discernimento ter cessado, e porque sua alma está desviada do discernimento. Por isso, sua imaginativa se fortalece, ficando poderosa 15 para encontrar as coisas do invisível no estado de vigília.

Quanto a encontrar o fluxo do invisível, a alma necessita das faculdades internas sob dois aspectos: um deles é para que se conceba nelas a intenção particular de uma concepção [já] conservada; e a segunda é para que haja um auxílio para ela [alma], [como] um expediente em 20 direção à sua vontade [da alma], sem ocupá-la nem tirá-la de sua direção. Logo, é necessário para [isso] que haja uma relação do invisível com a alma e a faculdade interna imaginativa, e uma relação da alma com a faculdade interna imaginativa. Assim, se o sentido vier a utilizá-la, ou o intelecto utilizá-la do modo intelectual já mencionado³⁹⁵, a imaginativa 25 não estará disponível para outras coisas — tal como fica o espelho quando é desviado e movido de uma direção para outra, e muitas das coisas que tivessem condição de ser delineadas súbita e repentinamente naquele espelho, em razão da relação que há entre ambas [as direções], elas [coisas] não se delineiam. Igualmente se dá esse uso [da imaginativa] com base no 30 sentido ou no controle do intelecto. Assim, quando ela escapa de um dos dois, fica na iminência de advir a relação necessária a ela: do invisível com a alma e a faculdade imaginativa, e da alma com a faculdade imaginativa, aparecendo nela aquilo que aparece do modo pelo qual aparece³⁹⁶.

E visto que no discurso a respeito do imaginar já nos pronunciamos 35 quanto ao tema do sonho, não há mal algum em indicarmos a via que

concerne ao princípio dos presságios que advém a partir dele [imaginar] no sono, por meio de coisas que colocaremos de uma certa maneira, ainda que somente fiquem claras para nós na arte, que é a Filosofia Primeira.

5 Dizemos que as intenções de todas as coisas engendradas no mundo, que fazem parte do passado, do presente e do que está por vir, são existentes na ciência do Criador e dos anjos intelectuais de uma maneira, e são existentes nas almas dos anjos celestes de outra maneira. Evidenciar-se-ão para ti os dois modos em um outro lugar. E [evidenciar-se-á] que as almas dos humanos têm uma afinidade mais intensa com aquelas substâncias angélicas do que com os corpos sensíveis, lá onde não há nem nem mesquinhez. A ocultação pertence somente às [substâncias] ocultação
10 receptoras, seja em razão de sua imersão nos corpos, seja em razão da mácula que possuem por [causa] das coisas que atraem para o lado inferior. Mas quando ocorre para ela [alma] uma mínima pausa por parte dessas ações, passa a lhe ser desvelado aquilo que lá está.
15

Assim, precipuamente aquilo que tende a se estabelecer [na imaginativa] é o que estiver ligado com aquele homem, com os seus, com sua região ou seu clima³⁹⁷. É por isso que, na maior parte das vezes, as quimeras que mencionamos são próprias ao homem que está alucinado com elas, e [também] àquele que está próximo disso. Agora, para aquele cujo perfil são os inteligíveis, estes aparecem para ele; e para aqueles cujo perfil são os negócios dos homens, ele os vê e se dirige para eles; igualmente para [tudo] aquilo que for análogo a isso. Não são todas as quimeras autênticas, e é necessário ocupar-se com sua investigação. Assim,
20 não é tudo que é tramado na faculdade imaginativa que flui sobre a alma proveniente unicamente do domínio [celeste]. Ao contrário, a maior parte do que de lá provém, somente assim é quando essa faculdade já sossegou, apartada de tramas de coisas próximas a ela.
25

Dentre as coisas que estão mais próximas a ela, algumas são naturais e outras são voluntárias. As naturais são aquelas devidas à fusão das potências dos humores, pertencentes ao pneuma que estende [a fusão à] faculdade formativa e imaginativa. Dessa maneira, ela [imaginativa] inicialmente somente trama algo e se ocupa com elas [coisas naturais]. Às vezes ela também trama a dor que há no corpo e os acidentes que nele
30 estão, tal como aquilo que ocorre quando a faculdade que expulsa o
35

esperma move-se para a expulsão, e a imaginativa, naquele instante, trama formas que estejam em condição de ser agrupadas pela alma. Para aquele que tem fome, ela trama [formas de] alimentos; para aquele que tem necessidade de expulsar excrementos, ela trama para ele o lugar disso; para aquele cujo membro esteja eventualmente quente ou frio, por causa do calor ou do frio, ela trama para ele que tal membro se encontre colocado no fogo ou na água fria. E é admirável que, assim como a partir do movimento natural para expulsão do esperma apresenta-se um certo imaginar, do mesmo modo um certo imaginar frequentemente está presente em vista de
5 uma forma [que,] por alguma causa, é desejada. Assim, a natureza é incitada a juntar o esperma e enviar o pneuma expensor para o órgão do coito, sendo que, geralmente, o esperma é ejaculado. Isso pode se dar no sono e na vigília conjuntamente, embora não haja aí nem emotividade nem sensualidade.
10

Agora, quanto às voluntárias, elas se dão no momento da vigília, na alma cujo perfil é [ter] alguma coisa sobre a qual ela se volte para meditar e refletir. Assim, quando [o homem] está dormindo, a imaginativa se põe a tramar essa coisa e aquilo que concerne ao gênero dessa coisa. Isso faz parte do resíduo da cogitação que teve lugar durante a vigília; e todas elas são incoerentes quimeras. Pode ser que também haja influências provenientes dos corpos celestes, das quais podem advir — de acordo com suas relações e as relações das almas — formas na imaginação, segundo [sua] aptidão, sem serem provenientes da similarização de alguma coisa do mundo invisível e do presságio. Agora, quanto ao que é necessário interpretar e decifrar, eis aí o que não tem relação com coisa [alguma] desse conjunto. Saiba, pois, que isso advém prontamente de uma causa externa e que ele possui um certo sinal. Com efeito, é por isso que, na maior parte das vezes, não é autêntico o sonho do poeta, do charlatão, do malfeitor, do bêbado, do enfermo, do assombrado e daquele em que predomine uma má compleição ou [tal tipo de] cogitação. Por isso, na maior parte dos casos, são autênticos somente os sonhos que têm lugar no momento da alvorada, porque todos os vaivéns estão, naquele instante, em repouso, e o movimento dos espectros já se apaziguou. Assim, quando no sono — em um momento semelhante àquele [mencionado] — a
15
20
25
30
35

da [faculdade] conservadora e da formativa, mas enraizada em ambas, então é conveniente que ela bem sirva à alma nisso, visto que, sem dúvida alguma, [a alma] necessita que a forma daquilo que vem para ela seja delineada suficientemente nessas faculdades, seja ela mesma [forma], seja sua trama.

É necessário que se saiba, porém, que os homens que têm a compleição mais equilibrada têm quimeras mais autênticas. Assim, se for de compleição seca, embora conserve bem, não recebe bem; se for de compleição úmida, embora receba com rapidez, deixa escapar com rapidez e é como se não recebesse — e também não guarda bem; [o de] compleição quente [tem] movimentos confusos; e o de compleição fria é apático³⁹⁸. O mais autêntico deles é o que está habituado à veracidade, pois o hábito da mentira e as cogitações que corrompem colocam os movimentos da imaginação em ruína sem que fique submetida ao regulamento da razão; melhor, seu estado é o estado de imaginação daquele cuja compleição está degenerada, rumo à confusão.

Ora, sendo que isso se vincula ao sono e à vigília, nesse caso é necessário, pois, indicarmos abreviadamente algo a respeito do sono e da vigília. Dizemos, pois, que a vigília é um estado no qual a alma está em funcionamento pelos sentidos ou pelas faculdades motrizes, com o exterior, por meio da vontade — para a qual não há necessidade. Logo, o sono é a ausência desse estado. Com efeito, nele [sono] a alma já se distanciou do lado de fora rumo ao lado de dentro. É indispensável que seu distanciamento se inclua em um desses modos: ou em razão de uma eventual fadiga que ela tenha a partir daquele lado, ou em razão de algum eventual impedimento que ela tenha naquele lado, ou em razão de uma insubordinação dos órgãos em vista dela [alma]. Aquilo que é da fadiga concerne à coisa chamada pneuma — tu o conhecerás no devido lugar —, [quando] ele se dissolve e se enfraquece, não tendo poder para as distensões, submergindo, e sendo seguido pelas faculdades anímicas. Essas fadigas podem acontecer devido aos movimentos corporais, às cogitações e ao medo. Aliás, do medo pode provir o sono e até mesmo a morte. Por vezes, as cogitações [causam] sono, não pelo lado de dentro, mas porque esquentam o cérebro, pois os humores são atraídos para ele, preenchem o cérebro e ele adormece, pela umidificação. Agora, aquilo que

é devido a um impedimento, no [lado] interno, consiste em que o alimento e os humores já estejam reunidos por dentro, sendo necessário que o pneuma se dirija a eles com todo o calor inato, para concluir por completo sua digestão. Assim, o exterior fica ocioso. Agora, aquilo que diz respeito aos órgãos se dá quando os nervos já estiverem preenchidos e obstruídos pelos vapores e pelos alimentos que penetraram neles para serem digeridos; ou [em razão] de o pneuma estar muito pesado para [se] movimentar, devido à intensidade da umidificação. A vigília se dá por causas opostas a essas, dentre as quais estão as causas que ressecam, tal como o calor e a secura; dentre elas estão o banho e o descanso realizado; dentre elas está a finalização da digestão, [que faz] o pneuma voltar a se difundir; dentre elas há um caso danoso que tira a alma das profundezas — melhor, requisita-a para fora —, tal como a cólera ou o medo de algo próximo, ou o amargor por algum material que [causa] dor³⁹⁹. Mas isso já está incluído naquilo que tratamos como modo de acidente, embora seja justo falar a respeito do sono e da vigília como acidentais que a sensibilidade possui.

CAPÍTULO QUARTO

Seção 4

A respeito dos casos das faculdades motoras e um tipo de profecia vinculada a elas

5 Visto que, entre as faculdades da alma animal, nos pronunciamos a respeito das faculdades que percebem, é apropriado que — [também] entre elas — falemos, pois, a respeito das faculdades motoras. Dizemos que, enquanto não deseja intensamente algo — observado com forte desejo, ou imaginado e não observado —, o animal não é estimulado a
10 buscar por meio do movimento. Ora, esse desejo não se dá em razão de algo que é devido às faculdades que percebem, pois estas faculdades possuem meramente o julgamento e a percepção. Quando se julga ou se percebe [algo] por meio do sentido ou da estimativa, não é necessário que se deseje aquela coisa. Assim, os homens concordam quanto ao que
15 sentem e imaginam — enquanto sentem e imaginam —, mas divergem naquilo que desejam em vista do que sentem e imaginam; embora a disposição de um homem sozinho possa variar a esse respeito, pois ele imagina a comida desejando-a no momento da fome, ao passo que não a deseja no momento da saciedade. Além disso, se [ele tiver] boa moral,
20 quando ele imagina os prazeres repugnantes, ele não os deseja, ao passo que o outro os deseja. Essas duas disposições não pertencem unicamente ao homem, mas pertencem a todos os animais.

Agora, o desejo pode variar, indo do fraco, depois se fortificando, até que a impulsão⁴³² seja necessária. Ora, a impulsão não é o desejo. Às
25 vezes, o desejo pela coisa se intensifica sem que, de maneira nenhuma, haja impulsão para o movimento, do mesmo modo que o imaginar se intensifica sem que se deseje aquilo que se imagina. Desse modo, quando a impulsão entra em vigor, as faculdades motoras — às quais cabe somente contrair e estender os músculos — obedecem. Ora, isso não é
30 propriamente o desejo, tampouco a impulsão. Pois aquilo que está impedido do movimento não está impedido da intensidade do desejo e da impulsão, mas apenas e tão somente não se encontra nele a obediência das outras faculdades as quais, estando nos músculos, são aquelas que movem.

Bem, fazem parte dos ramos dessa faculdade desejante a faculdade
35 irascível e a faculdade concupiscível. Assim, aquela que é estimulada

[pelo] que é desejado, para se lançar ao que é prazeroso e ao que se imagina útil, é a concupiscível. Agora, aquela que o desejado estimula à rejeição, em direção à superação e ao que se imagina repulsivo, é a irascível. Às vezes, podemos encontrar nos animais estímulos que não
5 estão em direção às suas concupiscências: por exemplo, a inclinação daquela que procria pela sua cria; e [a inclinação] daquele que tem familiaridade com aquilo que lhe é familiar — do mesmo modo que eles têm desejo de fugir das jaulas e das correntes. Assim, embora isso não seja uma concupiscência que a faculdade concupiscível tenha, é um certo
10 desejo intenso de uma concupiscência que pertence à faculdade imaginante. Afinal, a faculdade da percepção neles [animais] é caracterizada por perceber e por receber em si as coisas — ou as formas — que se renovam por meio da observação. Por exemplo, quando eles sofrem a privação de um prazer que lhes seja característico, naturalmente
15 o desejam e, assim, a faculdade impulsiva impulsiona os órgãos para que se movam na direção [do prazer], igualmente como impulsiona em razão da [faculdade da] concupiscência e da irascível; e também em razão do belo que se encontra entre os inteligíveis. Portanto, pertence à concupiscência a intensidade do desejo para o prazeroso, ao passo que a impulsão pertence à faculdade apetitiva; pertence à irascível a intensidade
20 do desejo para a superação, enquanto a faculdade apetitiva pertence a impulsão. Igualmente, pertence ao imaginar também aquilo que o caracteriza, mas a impulsão pertence à faculdade apetitiva.

Agora, o medo, a angústia e a tristeza provêm dos acidentais da
25 faculdade irascível pela associação com as faculdades da percepção, pois quando ela [irascível] se retrai⁴³³ — em seguida e em razão de uma concepção intelectual ou imaginativa —, dá-se um [estado] de medo. Se ela não se acalma, intensificando-se [o medo], sobrevém a angústia, a partir da qual, necessariamente, se dá a cólera — isso se houver impossibilidade de
30 que esta seja rechaçada ou se, estando amedrontada, essa [cólera] lhe incidir [diretamente]. Por sua vez, o contentamento, que é do âmbito da superação, também é uma finalidade que essa faculdade [irascível] possui. Agora, a avidez, a voracidade, a lascívia, e o que se assemelhe a isso, são estas, pois, pertencentes à faculdade bestial concupiscível, ao passo que a afabilidade
35 e a alegria são provenientes dos acidentais das faculdades percebedoras.

Quanto às faculdades humanas, acontecem-lhes estados característicos sobre os quais falaremos depois.

Bem, a faculdade impulsiva vem em seguida a [essas] faculdades mencionadas, pois, quando seu apetite se intensifica, ela impulsiona.

5 Todas essas [faculdades] também vêm em seguida às faculdades estimativas⁴³⁴, isso porque de modo algum pode haver um desejo que não ocorra depois de se ter estimado o desejado — ainda que, por vezes, se dê uma estimação e não se dê um desejo. Todavia, quando a natureza se move em vista de rechazar dores corporais, pode suceder — de quando em
10 quando — que esse movimento venha a precipitar a estimulação da estimação, pois, em vista do que lhes é exigido, aquelas faculdades [mencionadas] são compatíveis com a estimação, do mesmo modo que a estimação, na maioria dos casos, conduz [tais] faculdades em direção ao estimado. Desse modo, a [faculdade] estimativa tem a soberania no
15 território das faculdades percebedoras nos animais, ao passo que a [faculdade] da concupiscência e a irascível têm, ambas, a soberania no território das faculdades motoras, seguindo-se, a ambas, a faculdade impulsora [e], depois, a faculdade motora que está nos músculos.

Dizemos, agora, que tais ações e acidentes são provenientes dos
20 acidentais que acontecem à alma estando ela no corpo; e não acontecem sem a associação com o corpo. É por isso que elas [ações] se alteram concomitantemente ao temperamento⁴³⁵ dos corpos, vindo a ocorrer, além do mais, com a ocorrência dos temperamentos dos corpos.

Desse modo, para alguns dos temperamentos segue-se a disposição
25 para a [faculdade] irascível; para outros temperamentos segue-se a aptidão para a [faculdade] concupiscível; para outros temperamentos seguem-se a covardia e o medo. Assim, entre os homens, aquele cuja índole é uma índole irascível rapidamente [entra] em cólera; entre os homens, aquele que é tal como apavorado, em pânico, é covarde, sobrevivendo-lhe rapidamente o
30 pânico. Ora, tais disposições se dão somente por meio da associação com o corpo. Contudo, as disposições que pertencem à alma por meio da associação com o corpo se dão de acordo com categorias: entre elas há aquelas que pertencem primariamente ao corpo, mas em virtude de ele ser dotado de uma alma; entre elas há as que pertencem primariamente à alma,
35 mas em virtude de ela estar em um corpo; e entre elas há as que estão,

igualmente, entre ambas [as categorias].

Ora, o sono, a vigília, a saúde e a doença são disposições cujos princípios pertencem e provêm do corpo, pertencendo primariamente a ele. Entretanto, elas somente pertencem ao corpo por ele ter uma alma. Agora,
5 quanto [às disposições] da imaginação, da concupiscência, da irascível e daquelas que lhe são conformes, essas pertencem à alma que é detentora de um corpo; pertencendo ao corpo sob o aspecto de que pertencem primariamente à alma do corpo, ainda que seja sob o aspecto da alma como detentora de um corpo — quero dizer que não é a partir do ponto de
10 vista do corpo. Da mesma maneira é o que se dá com a angústia, a preocupação, a tristeza e a memória — e com aquilo que a isto se assemelhe —, na medida em que não está nela aquilo que é acidental para o corpo como corpo, embora tais disposições sejam algo que se vincula ao corpo, não se dando a não ser que seja vinculado ao corpo. Assim, elas são
15 do corpo do ponto de vista da alma, na medida em que pertencem primariamente à alma, ainda que pertençam à alma como detentora de um corpo — quero dizer que não é do ponto de vista do corpo.

Por outro lado, a dor que é proveniente da pancada e da alteração da compleição é o acidente que existe no corpo, na medida em que a
20 partição da continuidade e da compleição são disposições do corpo do ponto de vista daquilo que é corpo — é também existente no sentido, o qual sente aquilo sob o aspecto de que é sentido, mas isso o é por causa do corpo. Parece que a fome e a concupiscência sejam desse [mesmo] grupo. Por sua vez, o medo, a cólera e a angústia são afecções que acontecem por
25 meio daquilo que acontece primariamente à alma. A cólera ou a angústia sendo cólera ou angústia não são afecções que fazem parte das afecções que doem no corpo, embora siga-se a elas uma afecção corporal que dói no corpo, tal como um ardor, um calor ou seus respectivos apaziguamentos etc. Ora, isso não é propriamente a cólera e a angústia,
30 mas uma coisa que se segue à cólera e à angústia. Bem, não nos opomos que seja mais conveniente que [tal] coisa pertença à alma enquanto ela está em um corpo, seguindo-se a ela [coisa], no corpo, afecções características do corpo.

Também a imaginação, enquanto seu [modo] de ser é a percepção,
35 não faz parte das afecções que pertencem ao corpo por um propósito

primário. Além do mais, às vezes acontece que, a partir da imaginação, alguns membros se estendam sem que isso se dê por meio de uma causa natural que tornasse necessário que a compleição pudesse ser alterada, que um calor se intensificasse ou que um vapor penetrasse no membro de tal modo que o estendesse. Antes, quando uma forma é realizada na estimativa, ela precipita a transformação em uma compleição, seja um calor, uma umidade, um frescor⁴³⁶. Ora, se não houvesse tal forma, não haveria, na natureza, o que os movesse.

Em suma, nós dizemos que é da condição da alma que tem sua ocorrência no elemento corporal transformar uma compleição sem ação ou afecção somáticas — pois [nesse caso] um calor não se dá a partir de um quente, tampouco o esfriamento a partir de um frio. Ao contrário, quando a alma imagina uma imagem que nela se intensifica, o elemento corporal não demora a receber uma forma ou uma qualidade adequada àquela [imagem].

Isso porque a alma é de uma substância cujos princípios são os de revestir as matérias nas quais ela está, a partir das formas estruturais que ela possui, visto estarem [as matérias] adequadamente mais próximas dessa substância do que de uma outra⁴³⁷ — isso quando se completa a aptidão dela [matéria] para ela [alma]. Na maior parte das vezes, as aptidões delas [matérias] nas

quais ela [alma] está⁴³⁸ somente se dão por causa de transformações na qualidade como já dissemos anteriormente —, transformando-se somente, na maioria dos casos, a partir de contrários que as transformam. Desse modo, quando tais princípios se dão, o elemento pode ser vestido de uma forma estrutural que pertença a uma espécie natural, em razão de uma certa

adequação estabelecida entre ambos, [mas] não estando descartado também que [o elemento] seja vestido das qualidades sem que haja necessidade, nesse caso, de um contato, de uma ação ou de uma afecção corporal que fosse proveniente de um contraste. Antes, a forma que se encontra na alma é princípio para aquilo que ocorre no elemento. Do mesmo modo que a forma

da saúde que está na alma do médico é um princípio para que ocorra o restabelecimento [do doente] — e tal como a forma da cama está na essência do marceneiro —, embora isso faça parte dos princípios que não são atingidos a não ser lançando mão daquilo que lhes necessita, por meio de instrumentos e intermediários, instrumentos cuja necessidade somente se dá em razão de uma insuficiência e uma debilidade⁴³⁹.

Agora, reflitas tu na situação do doente que estima que já está são. E no saudável que estima estar doente. Ora, a partir disso, frequentemente acontece que, quando a forma está assegurada em sua alma e em sua estimativa, seu elemento [corporal] é afetado a partir dela [forma], dando-se a saúde ou a doença, sendo que isso é mais eficaz do que aquilo que faz o médico por meio de um instrumento [ou] intermediário. É por causa disso que é possível, por exemplo, que o homem corra sobre um tronco jogado no meio do caminho, ao passo que se ele [tronco] for colocado como uma ponte, ficando abaixo dele um abismo, [o homem] não ousará marchar sobre ele, avançando, a não ser que seja lentamente, pois, em sua alma, é imaginada a forma da queda; imaginada com muita intensidade, sua natureza [do homem] e a faculdade de seus membros reagem a isto; ao passo que não reagem ao contrário disso, que consistiria na estabilidade e na constância. Assim, quando há a existência e a consolidação [dessas] formas na alma e sua respectiva convicção, é necessário que existam; podendo acontecer frequentemente que a matéria que está em condições de ser afetada por elas [formas] seja afetada por elas, vindo a ser. Se isso ocorrer na alma universal que pertence ao céu e ao mundo, é admissível que venha a ter influência na natureza do todo, ao passo que se ocorrer na alma particular, é admissível que influencie a natureza particular.

Agora, frequentemente a alma influencia outro corpo, do mesmo modo que influencia seu próprio corpo — tal como o mau-olhado e a estimativa praticada⁴⁴⁰. Melhor, quando a alma é forte, augusta, parecida com os princípios, o elemento que está no mundo obedece a ela, sendo afetado por ela, encontrando--se, no elemento, aquilo que nela for concebido. Isso porque, como viremos a explicar, a alma humana é não impressa na matéria que ela detém, mas o cuidado dela [alma] está dirigido a ela [matéria]. Ora, se esse tipo de ligação a coloca [em condição] de transformar o elemento corporal fora daquilo que a natureza dele exige, então não é nada espantoso que a influência da alma nobre, extremamente forte, ultrapasse aquilo que por meio dela lhe é próprio entre os corpos.

[Assim], apesar de não ter tido sua imersão, forte e intensamente, inclinada para aquele [outro] corpo, ela é bastante superior quanto à natureza [dele], forte para predominar sobre ele. Desse modo, essa alma recupera os doentes e faz adoecer os maus; sob ela, naturezas são

arruinadas e naturezas são sustentadas; e transformam-se, em razão dela, os elementos. Assim, o que não é o fogo, torna-se fogo! E o que não é a terra, torna-se terra! Por meio de sua vontade produzem--se chuvas e fertilidade, assim como se produzem miséria e epidemia, tudo em conformidade com o intelectualmente necessário⁴⁴¹. Em suma, é admissível que a existência daquilo que está ligado à transformação dos elementos em contrários dependa de sua vontade. O elemento obedece-lhe por natureza, dando-se nele [elemento] aquilo que é similarizado na vontade dele [necessário], pois o elemento, em suma, está submetido à alma. Sua obediência a ela é mais frequente que sua obediência aos contrários que o influenciam e isso também faz parte das características das faculdades proféticas. Havíamos mencionado, antes disso, uma propriedade vinculada às suas [da alma] faculdades imaginativas, mas tratava-se de uma propriedade vinculada às faculdades animais da percepção, ao passo que esta é uma propriedade vinculada às faculdades animais motoras da impulsão, proveniente da alma do profeta da sublime profecia.

Agora, dizemos que, em razão de se ter evidenciado que não há ação para as faculdades corporais que não sejam por meio do corpo e que a existência das faculdades se dá enquanto agem, então, as faculdades animais somente se dão enquanto agem, sendo corporais. Logo, a existência delas é corporal. Portanto, elas não têm subsistência além do corpo. Bem, mas já nos pronunciamos sobre isso em nossos livros médicos em um discurso que não se encontra em nossos predecessores quanto à precisão e à exatidão, discurso que versa sobre as causas das aptidões dos indivíduos de diferentes constituições, em função da diversidade de suas disposições à alegria ou à tristeza, à cólera ou à mansidão, ao ódio e à pureza do coração, etc. Pois, que lá sejam lidos.

CAPÍTULO QUINTO

Seção 5

A respeito da inteligência⁵⁰⁶ ativa⁵⁰⁷ em nossas almas e da inteligência passiva [que procede] de nossas almas⁵⁰⁸

5 Dizemos que a alma humana às vezes é inteligente em potência, depois se torna inteligente em ato. Ora, tudo o que sai da potência ao ato sai, somente, por uma causa em ato que o tira de lá. Eis aí, pois, uma causa é o que faz nossas almas saírem — quanto aos inteligíveis — da potência ao ato. E sendo [uma] a causa a dar as formas inteligíveis, esta não é senão
10 uma inteligência em ato na qual estão os princípios das formas inteligíveis abstratas. Sua relação com nossas almas é como a relação do Sol com nossa visão, pois, do mesmo modo que o Sol é visto por si mesmo em ato, e por meio de sua claridade em ato é visto aquilo que não estaria visível em ato, assim é o caso dessa inteligência em nossas almas⁵⁰⁹. Desse modo,
15 quando a faculdade intelectual vê⁵¹⁰ os particulares que estão na imaginação e brilha sobre eles⁵¹¹ a claridade da inteligência agente em nós — como mencionamos —, eles se tornam⁵¹² abstraídos da matéria e das suas aderências⁵¹³, imprimindo-se na alma racional. Não que eles próprios [os particulares] passem da imaginação para o nosso intelecto, nem que as
20 intenções⁵¹⁴ imersas nas aderências [materiais] — que em si mesmas e em vista de sua essência são abstratas — fizessem, elas próprias, um símile⁵¹⁵; mas no sentido de que sua consideração [do intelecto] predispõe a alma para que flua sobre ela⁵¹⁶ o [modo] abstrato da inteligência ativa⁵¹⁷. Assim, as cogitações e as meditações são movimentos que predispõem a alma na
25 direção da recepção⁵¹⁸ do fluxo, do mesmo modo que os termos médios são predisposições que levam na mais firme direção para assegurar a recepção da conclusão. Contudo, se a primeira é de uma maneira, a segunda é de outra maneira, como tu o constatarás.

Desse modo, quando sobrevém para a alma racional uma relação
30 qualquer com tal forma [inteligível] por meio da iluminação da inteligência ativa, a partir desta ocorre, nela [alma racional], algo do ponto de vista do seu gênero [da forma] e algo que não é do ponto de vista do seu gênero — do mesmo modo que aquilo que [se dá] quando a luz incide sobre as [coisas] coloridas e, a partir dela [luz], se produz na vista
35 umaimpressão que não engloba [as coisas coloridas] de todos os pontos de

vista. Assim, as formas imaginativas⁵¹⁹ que são inteligíveis em potência tornam-se inteligíveis em ato; não por si próprias⁵²⁰, ao contrário, pelo que se capta a partir delas. Melhor, assim como as impressões das formas sensíveis vindas por meio da luz não são elas próprias essas formas, mas
5 algo distinto correspondente a elas, e que se produz por meio da luz frente a frente⁵²¹, do mesmo modo a alma racional, na medida em que vê essas formas imaginativas e conecta-se nela a claridade da inteligência ativa, impõe-se da conexão uma aptidão⁵²² para que ocorra nela [alma racional] a partir da luz da inteligência ativa os [modos] abstratos dessas formas,
10 apartadas das misturas⁵²³.

Portanto, a primeira coisa que se discerne no intelecto humano é: o que delas [formas imaginativas] é essencial e o que é accidental, isto é, aquilo por meio do que tais formas imaginativas são assemelhadas e aquilo por meio do que se diferenciam⁵²⁴. Assim, as intenções que não se
15 diferenciam naquelas⁵²⁵ [formas imaginativas] tornam-se uma intenção única na essência do intelecto por comparação às [suas] semelhanças. Por outro lado, elas [intenções] naquelas⁵²⁶ [formas imaginativas], por comparação ao que se diferenciam, tornam-se, no intelecto, intenções múltiplas. Afinal, o intelecto possui um poder, quanto às intenções, de
20 multiplicar a unidade e de unificar a multiplicidade.

Quanto a unificar o múltiplo, isso [é tido] sob dois aspectos: um deles é que as intenções múltiplas diferenciadas numericamente nas [formas] imaginativas, caso não se diferenciem quanto à definição, tornam-se, pois, uma intenção única. O segundo aspecto [é aquele] em que,
25 a partir das intenções dos gêneros e das diferenças, compõe-se uma intenção única pela definição. Agora, o modo da multiplicidade é no sentido inverso a esses dois aspectos. Ora, isso faz parte das propriedades do intelecto humano, mas não pertence às demais faculdades, pois estas apreendem o múltiplo múltiplo, como ele é; e a unidade unidade, como ela é. Não é possível que elas apreendam a unidade simples, mas a unidade
30 como um conjunto composto das coisas e de seus acidentes.

[Também] não é possível que elas [as outras faculdades] separem os acidentes e os extraiam⁵²⁷ das essências. Portanto, quando o sentido apresenta⁵²⁸ uma forma qualquer à imaginação, e a imaginação
35 [apresenta-a] ao intelecto, o intelecto toma⁵²⁹ dela [da forma] uma intenção.

Mas, ao apresentar-se a ele [intelecto] uma outra forma daquela [mesma] espécie — sendo outra somente numericamente —, o intelecto não toma a partir dela, de modo algum, uma outra forma qualquer [além] daquela que havia tomado, a não ser pelo aspecto do acidente como acidente, próprio a esta [outra forma], [caso] em que ele [o intelecto] a tomaria ora [como] abstrata, ora como acidente⁵³⁰.

É por isso que se diz que Zayd e 'Amr⁵³¹ possuem, ambos, uma intenção una quanto à humanidade. Não que a humanidade que está junto⁵³² às propriedades de 'Amr fosse, concretamente, a [mesma] humanidade que está junto às propriedades⁵³³ de Zayd — como se houvesse uma essência única para Zayd e para 'Amr do mesmo modo que é [única] para “amizade”, “autoridade” e para outras desse [gênero]. Contrariamente, a humanidade, quanto à existência, é múltipla⁵³⁴. Pois, não há uma existência em vista de uma humanidade una, na qual houvesse comunidade quanto à existência exterior, de modo que ela fosse concretamente uma [mesma] humanidade de Zayd e de 'Amr⁵³⁵ — isso explicaremos na arte da sabedoria⁵³⁶. Entretanto, o significado disso é que a precípua desta [forma humana], na medida em que toca⁵³⁷ a alma, [já] é a forma da humanidade, pois a segunda [forma humana] de modo algum fornece alguma coisa. Melhor, a intenção de ambas impressa na alma humana é una [e] ela [a intenção] procede da primeira forma imaginativa, e não é um efeito da segunda forma imaginativa. Desse modo, em sua concreitude, é possível a cada uma das duas [formas imaginativas] se antecipar na feitura dessa impressão na alma, [mas] não do mesmo modo que o indivíduo “homem” e “cavalo”. Essa⁵³⁸ [...]

Agora, dado que o intelecto percebe as coisas que se precedem e se sucedem, inteligir [juntamente] com elas, o tempo, é uma necessidade⁵³⁹ — e isso não em um tempo, mas em um instante, pois o intelecto entende o tempo em um instante. E quanto à sua [do intelecto] composição do silogismo e da definição, esta é, pois, sem dúvida alguma, em um tempo; salvo que sua [do intelecto] concepção⁵⁴⁰ da conclusão e do definido é instantânea⁵⁴¹.

Mas a insuficiência do intelecto, que procede da concepção das coisas que estão no limite da inteligibilidade e da abstração baseada na matéria, não é por uma imposição⁵⁴² no que diz respeito à essência dessas coisas, nem

por uma imposição quanto à natureza do intelecto; mas é por causa de a alma estar ocupada quanto ao corpo, com o corpo⁵⁴³. Afinal, ela necessita do corpo para muitas coisas, [ainda] que o corpo a distancie de suas melhores perfeições. Ora, o olho não é capaz de olhar para o Sol não somente por causa de uma imposição no que diz respeito ao Sol ou por que ele [olho] é distinto da [natureza] do brilho⁵⁴⁴, mas por uma imposição quanto à compleição de seu corpo. Com efeito, na medida em que se dissipasse de nossa alma esta imersão⁵⁴⁵ e este obstáculo, a alma entenderia por isso as melhores inteleções. Para a alma, as mais lúcidas e as mais delectáveis. Contudo, visto que nosso discurso quanto a esse tema é somente no que diz respeito à ordem da alma como alma — e isto enquanto ela estiver junto dessa matéria —, não nos é exigido, pois, falar [aqui] a respeito da ordem do retorno⁵⁴⁶ da alma. [Aqui], estamos falando a respeito da natureza⁵⁴⁷ para passarmos [depois] para a arte da sabedoria, na qual analisaremos as ordens separadas. Ademais, quanto à análise a respeito da arte natural, esta se caracteriza pelo que é conveniente às ordens naturais, e tais ordens são as que possuem uma relação com a matéria e [com] o movimento.

Mas [voltando ao assunto] dizemos que o modo de conceber⁵⁴⁸ do intelecto se diferencia de acordo com a existência das coisas. Assim, as coisas muito intensas — por sua superioridade — às vezes restringem o intelecto quanto à sua percepção. Por outro lado, as coisas existentes muito sutis, tais como o movimento, o tempo e a *hylé*⁵⁴⁹ — por serem sutis existencialmente —, às vezes dificultam o modo de conceber [do intelecto]. Contudo, [mesmo] estando o intelecto em ato completo ele não concebe as privações⁵⁵⁰, porque o nada é percebido mediante [o fato de] não se perceber a presença⁵⁵¹. Assim, o nada percebido como nada, o mal como mal ou um perfeito nada são [percebidos] como algo em potência. Portanto, se um intelecto apreende-o, somente o apreende porque eles estão em relação de potência. Afinal, os intelectos nos quais não se mescla aquilo que está em potência não entendem o nada e o mal — como nada e mal — e sequer os concebem, pois não há na existência coisa alguma que seja um absoluto mal.

CAPÍTULO QUINTO

Seção 8

Explicação a respeito dos órgãos que pertencem à alma

É conveniente que falemos agora a respeito dos órgãos que pertencem à alma. Dizemos, pois: foi um abuso o modo pelo qual os homens trataram a questão dos órgãos que estão ligados às principais faculdades da alma. Exagerada querela em duas frentes, na quais eles — de acordo com a tendência de cada uma das duas facções — se fiaram pela excessiva tirania e pelo extremo sectarismo, até que abandonaram a verdade. A maior parte cometeu o [mesmo] erro daquele que colocou a alma como essência una e, apesar disso, sentenciava que os membros principais eram muitos. Ainda que, a esse respeito, ele contradísse os filósofos enunciadores das múltiplas partes da alma — concordando com quem expressava sua unicidade —, ele não soube que isso implicava colocar um só membro principal, ou seja, aquele por meio do qual haveria a primeira ligação da alma [com o corpo]. Agora, quanto aos “multiplicadores” das partes da alma, eles nem sequer colocaram para cada parte um sítio próprio, nem um centro à parte.

Dizemos inicialmente, pois, que o veículo primordial das faculdades anímicas corporais é um corpo sutil, pneumático⁶¹⁵, que penetra nos orifícios [do corpo]. Tal corpo é o pneuma. Ora, se as faculdades da alma que estão ligadas ao corpo não penetrassem, portadas em um corpo, então não haveria aquilo que obstaculiza e obstrui o itinerário da passagem das faculdades motoras, sensoriais e também imaginativas — e isso que cria obstáculo é evidente para quem realiza experiências médicas. A relação desse corpo em vista da sutilidade e da vaporeidade dos humores é [como] a relação dos membros com a compactação dos humores. Ele [pneuma] possui uma mistura própria; e sua mistura também varia de acordo com a necessidade, ante a diversidade [de funções] que recai sobre ele, tornando-se, com isso, portador de faculdades diferentes. Afinal, a mistura pela qual se encoleriza não é compatível com a mistura pela qual se deseja ou se sente; a mistura que é compatível ao pneuma da visão não é, em sua determinação, aquela que se ajusta ao pneuma motor.

Aliás, se a mistura fosse uma só, então as faculdades estariam instaladas em um único pneuma e suas ações seriam a mesma. Ora, visto

que a alma é una, é preciso, então, que ela tenha uma primeira ligação com o corpo, pela qual o rege e o desenvolve, ainda que isso seja por intermédio daquele pneuma.

Dessa maneira, a primeira ação da alma é fazer o membro, por intermédio do qual ela estimula — por meio daquele pneuma — a estruturação das [faculdades] nos demais membros. Esse membro é o primeiro dos membros que são engendrados e o primeiro sítio para o nascimento do pneuma. Tal é o coração. Prova disso é o que se verifica em um [exame] anatômico preciso — mas ampliaremos essa significação ao comentá-la na parte *Sobre o animal*⁶¹⁶.

É necessário, pois, que a primeira ligação da alma seja com o coração, sendo inadmissível que ela se ligasse ao coração e depois ao cérebro. Afinal, tão logo ela tenha se ligado ao primeiro membro, o corpo toma-se animado. Agora, quanto ao segundo [membro], sem dúvida ela age nele, mas somente por intermédio daquele primeiro. Assim, a alma vivifica o animal pelo coração. Contudo, é admissível que as faculdades com outras ações fluam do coração para os outros membros, na medida em que o fluxo deva proceder do primeiro, com o qual eles estão ligados. Desse modo, o cérebro é aquele no qual se completa a mistura do pneuma, ficando ajustado para ser o portador das faculdades da sensibilidade e do movimento em direção aos membros que, munidos, [tornam-se] aptos para que deles procedam suas ações. O mesmo caso se dá com o fígado em relação às faculdades nutritivas: o coração é o primeiro princípio, ligando-se com o [fígado], do qual partem [as nutritivas], penetrando em outros membros além dele, onde a ação será tal qual o princípio da sensibilidade.

Para aqueles que se opõem a esse enunciado, [o princípio] estaria somente no cérebro. No entanto, as ações da sensibilidade não são feitas por meio dele e nele — antes, em outros membros como, por exemplo, na pele, no olho e na orelha — e nem por isso é necessário que o cérebro não seja um princípio. Da mesma maneira, é admissível que o coração seja um princípio para as faculdades nutritivas, embora suas ações estejam no fígado — assim como o é para as faculdades do imaginar, da reminiscência e da concepção, embora suas ações estejam no cérebro.

Melhor, cabe a ele ser o princípio para diferentes faculdades, sem ter o compromisso de que de seu sítio procedam todas as ações delas.

Ao contrário, é necessário que [as faculdades] se ramifiquem nos diferentes órgãos, sendo criadas de um certo modo, depois daquele membro. Assim, flui na direção delas, a partir daquele membro, uma faculdade prescrita para a mistura e para a aptidão daquela ramificação —
 5 de acordo com o que tu constatarás na menção ao animal —, de modo a não sobrecarregar o membro que é o princípio.

É em razão disso que a inervação foi criada para o cérebro, e as veias para o fígado, sendo que o cérebro e o fígado são dois princípios primários para a sensibilidade, para o movimento e para [a faculdade] nutritiva — ou
 10 como se fossem dois princípios secundários. Agora, a partir [do momento em] que a faculdade de engendrar e de criar fluiu do coração para o cérebro — engendrando o cérebro —, não haveria grande mal em que o cérebro enviasse a partir de si mesmo um órgão, por meio do qual a sensibilidade e o movimento, vindos do coração, fossem estendidos; ou
 15 então que o coração fizesse com que a sensibilidade e o movimento penetrassem no cérebro, ao fazer com que o órgão chegasse até ele. Bem, não é necessário muito esforço na questão do nascimento da inervação [para saber] que seu princípio ou vem do coração ou vem do cérebro. Melhor, concedemos que ele venha do cérebro, [mas] estendido a partir do
 20 coração, da mesma maneira que o fígado endereça para o estômago aquilo que se estende de um ao outro, pertencendo a ele [estômago] veias, por meio das quais, também, se estendem outros além dele.

Logo, não é necessário que, no membro que é princípio de uma faculdade, também esteja a primeira das ações dessa faculdade e que ele
 25 seja um órgão para as ações dessa faculdade. Ao contrário, é admissível que o órgão tenha sido criado para a extensão de uma outra coisa, que somente será estendida após a criação do [órgão], de modo que o cérebro seja o primeiro a ser criado sem ser princípio para a sensibilidade e o movimento em ato. Melhor, ele é capacitado para se tornar um certo
 30 princípio para os membros que vêm depois dele — quando houver uma extensão [do princípio] vindo de um outro que não ele, depois que este, que possui [o princípio]⁶¹⁷, criou o órgão para a extensão.

Assim, uma vez ele tenha criado a inervação que vai ao coração, então, nessa hora, a sensibilidade e o movimento são estendidos a partir
 35 deste. É possível que ele [cérebro] seja engendrado concomitantemente —

e sem demora — à criação dessa passagem.

Quanto à penetração [do nervo] a partir do [cérebro] em direção ao coração, não há ainda argumento e nada que se assemelhe a um argumento. Mas é como se o cérebro fosse criado, e junto com ele fosse
 5 criada, a partir de sua matéria, uma coisa que penetrasse em direção ao coração, de fora do coração, a partir da qual se estendesse a sensibilidade e o movimento. [Isso] sob reserva de que a germinação dessa inervação vinda do cérebro e sua conversão, deste, em direção ao coração, não é algo que se manifesta como pensou aquele que asseverou a germinação dos
 10 nervos que estão entre o cérebro e o coração — vindos do cérebro para o coração e não do coração para o cérebro —, de acordo com o que evidenciaremos em seu devido lugar, quando falarmos a respeito das naturezas do animal, alongando o discurso a esse respeito, um tanto que cure e convença. Bem, com isso, que retornemos, então, a um outro procedimento.
 15

Dizemos, pois, que não é impossível que [o] princípio de existência de uma faculdade esteja em um membro, penetre desse membro em direção a outro membro e, aí, a faculdade seja completada e aperfeiçoada e que, em seguida, ela se incline para aquele primeiro membro e o sustente.
 20 Com efeito, o alimento somente atinge o fígado a partir do estômago e, em seguida, tendo chegado lá de um certo modo, aquilo volta nutrindo o estômago, nas veias que são emitidas do baço e da veia cava⁶¹⁸, e disseminadas no estômago.

Desse modo, não há inconveniente algum em que, por exemplo, o princípio da faculdade tenha sido emitido do coração, que a faculdade não seja realizada e completada no coração, mas que, depois, quando ela for
 25 aperfeiçoada em um outro membro, ela comunique [isso] ao coração. Tal é o caso do sentido comum, pois o princípio da faculdade do sentir particular vem dele e, em seguida, ela retorna para ele com a informação.
 30 [Isso] sob reserva de que a sensibilidade do coração, em si, e particularmente a do tato, são maiores que a sensibilidade do próprio cérebro — é em razão disso que as dores dele [coração] são insuportáveis —, embora não seja impeditivo que as faculdade se tornem mais potentes e mais intensas em princípios que não os seus, em virtude da conjuntura
 35 das matérias que as colocaram nessa condição.

5 Agora, parece que a faculdade das extremidades dos tendões, ao puxar, é mais intensa que suas facultade[s] principais, que são consecutivas aos nervos. Enfim, o coração é um princípio primeiro a partir do qual fluem facultades em direção ao cérebro; algumas delas completam suas ações no cérebro e em suas partes — como, por exemplo, o imaginar, a concepção etc. —, e outras delas fluem a partir do cérebro para membros exteriores a ele, tal como aquilo que flui para a pupila e para os músculos motores. A faculdade nutritiva flui do coração para o fígado e, em seguida, por intermédio das veias, ela flui do fígado para todo o corpo nutrindo também o coração —, sendo que o princípio da faculdade vem do coração, ao passo que o princípio da matéria vem do fígado.

10 Agora, quanto às facultades cerebrais, a visão se completa pelo humor cristalino — que é como a água pura —, recebendo as formas das [coisas] vistas e conduzindo-as até o pneuma da visão. Contudo, a complementação do ver, de acordo com o que é sabido de sua anatomia e do que se conhece de sua disposição, está no encontro dos nervos ocós. Quanto ao odor, [ele se completa] pelas duas protuberâncias na [parte] anterior do cérebro, como se fossem os dois mamilos dos seios. O paladar, por sua vez, [se completa] por meio dos nervos cerebrais vindos da língua e do céu da boca, conduzidos da sensibilidade e do movimento. Quanto à audição, ela também [se completa] por meio dos nervos cerebrais vindos do canal auditivo, cobrindo a superfície em torno dele. E quanto ao tato, [ele se completa] por meio de nervos cerebrais e medulares difundidos pelo corpo todo.

25 A maior parte dos nervos da sensibilidade vem da [parte] anterior do cérebro, porque a [parte] anterior do cérebro é mais maleável, e a maleabilidade é mais propícia à sensibilidade. E como a [parte] anterior do cérebro conduz ao que está [mais] atrás e à medula, ele se torna gradualmente mais rígido na direção da medula, cuja maciez necessariamente é auxiliada pela rigidez. Por sua vez, a maior parte dos nervos do movimento que vem do cérebro somente germinam da [parte] posterior do cérebro porque ela é mais rígida, e a rigidez é mais propícia ao movimento e o auxilia melhor. Na maior parte dos casos, os músculos nascem a partir dos nervos que pertencem ao movimento. Agora, quando estes vão além dos músculos, a partir deles e dos ligamentos se produzem os tendões.

5 Na maior parte das vezes, a conexão dos extremos [dos tendões] é com os ossos, embora em alguns lugares eles possam se conectar sem ser com os ossos — assim como pode ocorrer que os próprios músculos se conectem ao membro motor sem que seja por intermédio de um tendão. A medula, por seu turno, é como se fosse uma parte do cérebro, penetrando no orifício das vértebras para que aquilo que nasce dos nervos não fique distante dos membros. Melhor, para que os nervos que nascem dela sejam enviados para estarem próximos do lugar em que seu engendramento se faça necessário.

10 Agora, quanto à faculdade formativa e ao sentido comum, ambos vêm da [parte] anterior do cérebro, em um pneuma que preenche esse ventrículo. Os dois lá estão apenas para supervisionar os sentidos que, em sua maior parte, somente se difundem vindos da [parte] anterior do cérebro. Bem, resta a cogitativa e a memória, que estão nos dois outros ventrículos, embora a memória fique no lugar de trás, para que a sede do pneuma cogitativo fique no meio, a uma mesma distância entre o depósito das formas e o depósito das intenções. A estimativa, por sua vez, é predominante por todo o cérebro, embora sua soberania esteja no centro.

20 Ainda assim, como é natural que aquele que tem dúvidas dissesse “Ora, como é que a forma da montanha — melhor, a forma do universo se delineia em um órgão tão exíguo que porta a faculdade formativa?”. Diríamos a ele, pois: compreender que a divisão dos corpos vai ao infinito basta para [nos] incumbirmos dessa dúvida. Afinal, assim como o universo é delineado em um espelho pequeno e na pupila porque aquilo se divide e se delineia nele em vista de suas partes — visto que o corpo pequeno se divide de maneira compatível com a divisão do grande, em número e figura, se bem que, quanto à dimensão, o pedaço [no pequeno] seja diferente do pedaço [do grande] —, da mesma maneira se dá o caso do delineamento das formas imaginativas em suas matérias. Além do mais, a relação que há, de parte a parte, naquilo em que são delineadas as formas imaginativas — quanto à grandeza e à pequenez que lá se delineiam —, é a mesma relação das duas coisas que estão [do lado] de fora, quanto à grandeza e à pequenez de ambas, levando-se em conta a simetria na distância.

35 Agora, quanto à faculdade irascível e àquilo que está ligado a ela, não é necessário que haja um outro membro além do princípio, porque sua ação é uma ação só, adaptada e necessitada de [um]a mistura de intenso calor.

5 Agora, o efeito que ocasionalmente sobrevém [da irascível] não é o efeito de continuidade que vem da cogitação e do movimento, de maneira a assustar [quando] ela se inflama em excesso — isso porque o que é ocasional faz parte daquilo que acontece eventualmente. Por sua vez, aqueles outros [casos] como, por exemplo, o do pensamento, e da reflexão e o que a isso se assemelha, necessitam de estabilidade e de receptividade. Ora, é necessário que o membro apto a isso seja mais úmido e mais frio — e este é o cérebro — para que o calor inato não [o] inflame com muita intensidade e para que ele tenha uma estrutura que resista [à inflamação] gerada pelo movimento.

10 Por sua vez, dado que a nutritiva faz parte daquilo que deve ter um membro isento de sensibilidade — de modo que ele possa ser preenchido de alimento ou ficar vazio dele sem sofrer nem sentir dor em demasia por aquilo que lhe penetra e que vai e que vem até ele —, sendo extremamente úmido a fim de conservar o calor das faculdades pelo nivelamento e pela consistência, então o fígado foi colocado como tal membro.

15 [Por fim,] a faculdade da geração foi colocada em um outro membro, de intensa sensibilidade, para auxiliar a incitação ao coito por meio da sensualidade; pois, [tal coisa] seria injustificável caso não houvesse [aí] prazer e sensualidade. Afinal, o indivíduo não necessita disso para sua permanência. Assim, o prazer está ligado a um membro sensível, para o qual foram colocados os dois testículos que são auxiliados por outros órgãos, alguns dos quais são para atrair a matéria e outros para expeli-la — como virá a ser mencionado a ti, quando falarmos a respeito do animal.

20 E este é o fim de *O Livro da Alma*,
a sexta parte das ciências naturais.

25 Com a graça de Deus, Bom e Provedor⁶¹⁹.

