

ZINGANO, Marcos Antônio de Ávila. *Razão e Sensação em Aristóteles – Um ensaio sobre De Anima III, 4-5*. Porto Alegre: LPM, 1998.

O ensaio de Marco Zingano, publicado na coleção “Filosofia” da editora L&PM, é uma interpretação, articulada com uma tradução crítica, dos capítulos 4 e 5 do Livro III do *Tratado acerca da Alma (Peri Psychês)* de Aristóteles, mais conhecido como *De Anima*. Trata-se de uma interpretação de uma das passagens mais cruciais e controversas da Filosofia Aristotélica, com repercussões por toda a tradição filosófica e por fatos decisivos em toda a história Ocidental. A partir de diferentes compreensões desta passagem, várias religiões ocidentais fundearam diferenças em seus dogmas e vários Estados em suas políticas e leis. Por ela, já acreditou-se que a alma seria mortal ou imortal, mais divina ou menos, menos livre ou mais, mais ou menos capaz de conhecer. Só para citar um exemplo que nos é próximo, até a escravidão colonial foi defendida ou acusada com argumentos de suas linhas.

Discute-se, na passagem, a natureza, isto é, o que é e qual a função do “*noûs*”, a parte mais nobre da alma humana, que a distingue da dos demais animais e a aproxima dos deuses. Zingano traduz o termo grego por “intelecto”, segundo a tradição latina mas, sintomaticamente, adota no título, por metonímia, a palavra “razão” – pondo em causa a essência da ação mais do que o “orgão” ou a capacidade que a desempenha. Digo “sintomaticamente” porque “razão” lança o problema em questão no âmbito da perspectiva que orienta explicitamente o ensaio de Zingano, o Idealismo Transcendental Kantiano. Zingano opta por isto que ele mesmo admite como “defesa de um anacronismo filosoficamente fecundo”. Segundo o autor do ensaio, Aristóteles já demarcaria um ponto de inflexão para a perspectiva moderna que tende a separar fortemente as faculdades da razão e da sensação – chegando a uma compreensão bastante próxima daquela exposta por Kant na *Crítica da Razão Pura*.

Trata-se de uma interpretação antes de tudo corajosa, porque se empenha em compreender uma questão filosófica seríssima: “como e o que podemos conhecer?”, sem tolher-se em excessivos pudores historiográficos mas assumindo plenamente a perspectiva usada para iluminar a interpretação, em prol de uma “fecundidade filosófica”, em prol da causa mesma da Filosofia. Ora, a Filosofia só se torna fecunda e pródiga quando se lhe semeia uma efetiva questão. Não uma questão superficial tal como se restringíssemos o

problema interpretativo ao âmbito do reconhecimento do fato se “teria ou não dito Aristóteles isso ou aquilo”, mas sim uma questão sobre as implicações e a fundamentação que requisita tal ou qual compreensão. A partir deste passo, Kant e Aristóteles podem ser convocados para que com eles possamos, também nós, pensar o modo de ser de nossas faculdades de conhecimento, das potências de nossa alma.

A questão permanece presente e orienta contemporaneamente algumas das correntes mais atuantes de filosofia, que também partilham separadas posições na interpretação dos textos aristotélicos. Em particular, o *Tratado da Alma*, bem como os textos em que Aristóteles trata da noção de verdade interessam à Fenomenologia e à Filosofia Analítica. Não é à toa que os dois nomes destas correntes têm suas raízes nas investigações de Aristóteles – a investigação do fenômeno pela linguagem e a análise do funcionamento, também, da linguagem. Nem é à toa que o tema do conhecimento ligado às faculdades ou capacidades cognitivas da alma, do intelecto e da sensação, seja caro a ambas. Por isso, podemos dizer que permanece crucial a compreensão dessa faculdade de pensar que os gregos chamavam de “*noûs*”, essa faculdade intelectual e intuitiva; e não é pouco grave a afirmação de uma separação radical entre ela e a sensação. Numa formulação simples, trata-se de refletir sobre a capacidade mesma de pensar o mundo e o que nele se dá a perceber.

O ensaio de Zingano busca demarcar uma oposição entre sensação e intelecto, na passagem mesma em que Aristóteles fala de uma analogia entre as faculdades sensitivas e os objetos sensíveis, de um lado, e a faculdade dianoética ou intelectual e os objetos inteligíveis, de outro. Passagem usada tradicionalmente para aproximar as duas faculdades da alma. Seguindo uma pista em que o Filósofo conclui desta analogia o caráter “impassível” (*apathés*) do intelecto, o que parece opor ao invés de aproximar razão e sensação, toda uma reconstrução da argumentação dos dois capítulos é demonstrada por Zingano, junto a uma análise genética das transformações da teoria ao longo das obras e dos problemas que levaram a tradição a compreender de outros tantos modos aquela passagem.

A costura do argumento é extremamente engenhosa e coerente, ainda que a mesma estranheza, da qual ela parte, acabe também sendo produzida em outras partes, obrigando o tradutor/intérprete não apenas a acrescentar as inflexões lógicas que reconstróem o texto mas também a articulá-lo com outras passagens aristotélicas que às vezes corroboram, às vezes não, a teoria.

Zingano, na primeira conclusão aparentemente inesperada da analogia entre sensação e intelecto, a que caracteriza este como “impassível” ao contrário daquela, vê a evidência de que Aristóteles está aproximando as duas potências da alma para produzir um contraste e daí extrair as diferenças e oposições entre ambas. É o que Zingano chama de uma definição “contrastiva”. Todo o argumento ganha uma coerência argumentativa, o que não lhe retira, porém, o caráter extremamente problemático da questão mesma.

O fato primordial é que a tese de Aristóteles possui em si mesma diversos pontos controversos seja com a tradição, sobretudo platônica, seja com outras abordagens do problema na própria obra de Aristóteles, especialmente na *Física* e na *Metafísica*. Como se já não bastasse isso, é uma passagem tradicionalmente vista como permeada de problemas gramaticais e lacunas explicativas. Não é de se estranhar a profusão de interpretações ao longo da História, nenhuma delas desinteressada e livre de intenções as mais diversas, sobretudo filosóficas e religiosas. A separação do intelecto, a sua caracterização como potência criadora, a sua eternidade e impassibilidade serviram a diversas concepções de deus e da semelhança e participação da alma humana em sua efetividade ou não.

Ainda que sem uma maturação tão grande da questão, esta resenha fica tentada a propor, para a mesma passagem que provocou a estranheza inicial, a forma mesma da estranheza, que é a forma de uma questão ou de um paradoxo. A estrutura argumentativa de uma definição contrastiva proposta por Zingano pode ser mantida, porque de fato ela amarra extremamente bem a argumentação aparentemente confusa. A vantagem, creio, seria a de possibilitar ainda a dualidade funcional do intelecto, ao mesmo tempo agente e paciente, em certa medida em oposição, em certa medida análogo à sensação e capaz de intuir as formas “simples” inteligíveis, possibilidade que é cara a uma aposta realista ou fenomenológica no conhecimento das “coisas mesmas”. Apropriando-nos da perspectiva proposta por Aubenque para a ontologia aristotélica, tenderíamos a ver a passagem como o desenvolvimento de uma aporia, não para esquivar-se ao problema da constituição e funcionamento do intelecto distinto da sensação, mas para abrir caminho a uma complexificação do mesmo intelecto e de sua relação com aquela, na medida em que poderia intuir formas simples inteligíveis como a idéia de “unidade”, articular conjunções e separações entre sujeitos e predicados como ao dizer “a página é branca”, construir argumentações articulando silogisticamente as frases e também

deliberar sobre a finalidade de ações e decisões.

Creio que podemos manter toda a construção da argumentação contrastiva proposta por Zingano, e que de fato encadeia mais coerentemente o texto, mas não precisamos chegar à sua conclusão de radical separação entre sensação e intelecto. Aristóteles estaria expondo o paradoxo próprio à capacidade intelectual de receber intuitivamente a forma das coisas (como a sensação recebe os sensíveis), que, no entanto, se mantém impassível, sem mudança (ao contrário da sensação). Parece-me que permanece como um problema complexo o elo entre sensação e pensamento e que este problema aparece também em passagens igualmente controversas das obras de Aristóteles. Cito apenas duas entre as mais polêmicas. Primeiro, a passagem no *De Anima*, 426b, em que o Filósofo chama a “sensação” de um “lógos”, claramente no sentido de “proporção” entre extremos (como a cor é uma proporção de claridade e escuridão), mas proporção que já poderia antecipar a forma de uma intuição pensada como palavra. Segundo, na análise do ente como verdadeiro na *Metafísica*, 1051b, a idéia de que a verdade das formas inteligíveis simples é pensada e captada com um “tocar” (*thigéîn*).

Mantendo o tom problematizante, caminham as traduções portuguesas, tanto a recém editada pelas edições 70 de Carlos Humberto Gomes, assim como a de Lucas Angioni, na coleção de textos didáticos da Unicamp, que reproduzimos a seguir, junto com a tradução proposta por Zingano:

O princípio da intelecção deve, portanto, ser inalterável, tendo, por outro lado, a capacidade de receber a forma ou algo enquanto forma (por isso, não pode ser idêntico a esta mesma) e, além disso, deverá ele proceder em relação aos objetos inteligíveis do mesmo modo que assim procede a faculdade dos sentidos em relação aos objetos sensíveis. (Tradução de Carlos Humberto Gomes, p.101.)

É preciso então que ela seja sem modificação, e que seja capaz de receber a forma e seja em potência não isso, mas sim de tal qualidade, e que, assim como a capacidade sensitiva se comporta face aos sensíveis, do mesmo modo a inteligência se comporte face aos inteligíveis. (Tradução de Lucas Angioni, p. 93.)

“Como são opostos”, o pensar deve ser, por conseguinte, impassível. Receptivo da forma e em potência tal qual o objeto, sem ser o próprio objeto, o intelecto “deve” também comportar-se em relação aos inteligíveis como a faculdade sensitiva em relação aos sensíveis, “se pensar é como sentir”.

Mas se pensar não for, de modo algum, uma forma de receber o inteligível, de fato pensaríamos projetando nosso pensamento sobre o mundo e não poderíamos dizer que o mundo das coisas mesmas é constituído de entidades subsistentes como formas. Seríamos de fato catapultados para dentro da modernidade que entende que somente a razão pode ser o sujeito subsistente das formas pensadas.

Seria o passo filosófico aristotélico esse retirar as formas inteligíveis do trasmundo mais real platônico para o exclusivo interior do intelecto pensante?

Nunca Aristóteles fora tão moderno.

Fernando José de Santoro Moreira
Departamento de Filosofia, Universidade Federal do Rio de Janeiro.