

A ALMA NA TEOLOGIA DO PSEUDO-ARISTÓTELES

*Prof. Dr. Jan G. J. ter Reegen**

Síntese. A *Teologia de Aristóteles*, um documento do início do surgimento da *falsafa*, da filosofia árabe, apresenta-se como uma paráfrase das *Enéadas* IV-V-VI de Plotino, que tratam de maneira especial das três hipóstases, a Alma, a Inteligência e o Uno. A *Teologia* dedica especial atenção à questão da Alma, tanto no seu aspecto universal com particular, c.q. a alma humana. Neste estudo pretende-se uma sistematização do assunto principal que a *Teologia*, de modo explícito, oferece em cinco dos dez Tratados que a compõem: a Alma.

Palavras-chave: *Alma, mundo inteligível, mundo sensível, conhecimento, movimento, repouso, Primeiro Princípio.*

Abstract: The *Theology of Aristotle*, a book from the beginning of the *falsafa*, the arabic pilosophy, is in fact na Arabian transcription of the Enneads IV-V-Vi of Plotinus, which decribes the three first principles or hypostases. The *Theology* dedicates its attention in a special way to the questions about the Sout, both the universal and the particular, c.q. the human soul. In this paper the intention is to outline a systematical approach of one of the main subjects of the Theology – studied in five of the tem Treatises compounding it – : the Soul.

Keywords: *Soul, intelligible world, sensible world, knowledge movement, rest, First Principle.*

I. Introdução

Existe, na vasta literatura filosófica medieval, um grande número de obras espúrias, isto é, escritos atribuídos propositalmente a famosos personagens do passado, para que gozassem da autoridade destes autores, fato que possibilitava uma maior aceitação e conceituação da obra em questão. Alguns desses documentos exerceram uma extraordinária influência na vida política, social e cultural do Medievo, como por exemplo, a famosa *Doação de Constantino*¹ que dominou por muito tempo as discussões sobre as questões envolvendo a autoridade espiritual e material do papado e influenciou profundamente a política medieval. No campo da teologia e filosofia existem igualmente obras deste tipo que marcaram acentuadamente o desenvolvimento do pensamento teológico-filosófico, seja por causa do nome sob o qual foram apresentadas, seja em razão do conteúdo considerado de grande importância. Lembramos aqui a conhecida história do Pseudo-Dionísio, o Areopagita, a quem foi atribuído *O Corpo Dionisiaco*².

O caso de Aristóteles é, neste ambiente, paradigmático. As suas obras foram transmitidas a muitos países e, conseqüentemente, estudadas numa grande variedade de línguas. Além da língua

¹ Foi somente no Renascimento que se descobriu, pelos estudos de Marcílio Ficino, que de fato se tratava de uma montagem. Cf. (entre outros) Francisco Bertelloni: El pensamiento político papal en la Donatio Constantini - Aspectos históricos, políticos y filosóficos del Documento Papal, em José Antônio de C.R. de Souza (org.) *O Reino e o Sacerdócio, o pensamento político na Alta Idade Média*, 113-134, Porto Alegre: 1995.

² O CD é composto das seguintes obras: *Os Nomes Divinos, A Teologia Mística, A Hierarquia Celeste, a Hierarquia Eclesiástica, Cartas*. A *Obra Completa do Pseudo-Dionísio o Areopagita* foi publicada pela Editora Paulus, em 2004. Pena que esta tradução não tenha sido elaborada a partir dos textos originais mas da versão francesa de M. Gandillac *Oeuvres complètes du Pseudo-Denys l'Aréopagite*. Paris: Mouton, 1943. Recentemente, 2004, foi publicada, pela Attar Editorial, uma versão portuguesa de *Dos Nomes Divinos*, a partir do texto original, da autoria de Bento Silva Santos. *A Teologia Mística* também tem uma versão portuguesa a partir do grego, elaborada por Pe. Ulysses Roberto Lio Tropiá (*Atualização*, 279 (maio/junho 1999) 215-246).

original, a grega - utilizada pela cultura bizantina -, conhece-se versões em siríaco, árabe, hebraico e latim, e - mais recente - nas línguas vernáculas européias. Ao elenco de suas obras originais – o *Corpus Aristotelicum* -, foram acrescentadas várias outras de origem suspeita ou abertamente não-aristotélica, como por exemplo, entre tantas outras³, o *Livro das Causas*⁴, *A Maçã*⁵, o *Segredo dos Segredos* e a obra, objeto do estudo nestas páginas, *A Teologia de Aristóteles*⁶.

As origens da *TdA*⁷ devem ser procuradas no contexto do século VIII-IX, quando, com a ascensão ao poder dos Abbasides iniciou-se o movimento da tradução de textos gregos antigos que perdurou até o século XI, e cujo centro encontrava-se em Bagdá. Alguns autores afirmam que este movimento deve se,

³ Cf. por exemplo, o estudo editado por Jill Kraye, W.F. Ryan and C.B. Schmitt: *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages, the Theology and other texts*, London: The Warburg Institute, 1986. Uma listagem completa, em relação aos textos latinos, em: *Pseudo-Aristoteles Latinus. A guide tot Latin Works falsely attributed to Aristotlke before 1500*. Charles B. Schmitt and Dilwyn Knox, London: Wartburg Institute, 1983.

⁴ Cf. *O Livro das Causas Liber de Causis*. Uma Tradução e Introdução de Jan Gerard Joseph ter Reegen Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

⁵ Notável pequena obra, que imita o *Fédon* ao apresentar Aristóteles nos seus últimos momentos de vida, em colóquio com seus discípulos. Cf. *The Apple or Aristotle`s Death, (De Pomo sive de Morte Aristotilis)*, translated from the Latin. With an Introduction by Mary F. Rousseau Milwaukee, Wisconsin, 1968, como também: *Liber de Pomo - Buch vom Apfel*, eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Elsbeth Acampora-Michel, Frankfurt am Main, 2001. Uma introdução, em português, a esta obra encontra-se em: *Agora Filosófica*, Ano I, nº 2, jul/dez 2001: *A maçã ou Sobre a morte de Aristóteles: uma apresentação e introdução*, Jan G. J. ter Reegen (p. 11-32).

⁶ Também sem tradução em português. Usamos a edição espanhola *Teologia, traduccion del árabe, introduccion y notas*. Luciano Rublo, OSA, Ediciones Paulinas, Madrid, 1978. (Agradecemos a gentileza do nosso colega e amigo Rafael Ramon Guerreiro, especialista de renome em filosofia árabe medieval, que nos mandou, gentilmente, um exemplar da *Teologia*). A tradução dos textos da *Teologia* é da minha autoria, conseqüentemente, também da minha inteira responsabilidade; ela foi feita a partir do texto espanhol, cotada, onde for possível, com a versão em francês, de Schwyzer.

⁷ Daqui adiante usaremos esta abreviação, ou *Teologia*, para indicar a *Teologia de Aristóteles*.

principalmente, a um grupo de estudiosos do Alcorão assustados com a forte tendência tradicionalista nos estudos islâmicos, que parecia se sobrepor exageradamente; estes, mais abertos às contribuições que outras ciências pudessem oferecer, procuram suporte nos escritos da filosofia grega⁸. Estes escritos, sobretudo os de caráter lógico, estavam à disposição não somente por causa das guerras de conquista que o Islamismo desenvolveu desde o início de sua história - de forma espantosa e rápida construiu-se em tempo recorde um império - e através das quais caíram sob o seu poder os antigos centros de estudo e cultura helenísticos, tanto na Síria como na Pérsia, mas também pela influência do Império Bizantino, quando o reino árabe tinha como capital Damasco no período dos Umayyad. Além das obras lógicas de Aristóteles, também farto material de caráter neoplatônico ficou nestes tempos à disposição dos pensadores árabes.

Mas, para levar à frente o estudo precisava-se de traduções⁹, não somente pelo não-conhecimento generalizado da língua grega (ou siríaca e/ou persa, para que foram traduzidas), como também por um sentimento nacionalista árabe, imbuído pelo desejo de afirmar e consolidar a língua árabe como fator de unidade nacional, sob ponto de vista político, religioso e cultural. Começa, então, uma atividade febril que foi desenvolvida [...]

pela elite da sociedade árabe: califas e príncipes, servidores civis e militares, comerciantes e banqueiros, cientistas e estudantes: não foi um projeto de algum grupo particular em prol de seus restritos objetivos¹⁰.

O movimento além de ser levado com rigor metodológico e exatidão filológica, tinha à sua disposição fundos quase inesgotáveis, tanto públicos como privados e em razão disso acentua-se nas traduções o envolvimento da sociedade como um

⁸ Cf. por exemplo, Majid Fakhry, *Histoire de la Philosophie Islamique*. Paris: Le Cerf, 1964, p. 29.

⁹ Para esta parte, cf., Dimitri Gutas, *Greek thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbäsīd Society (2nd – 4th/8th-10th centuries)*. London and New York, Routledge, 1998.

¹⁰ Gutas, o.c. p. 2.

todo, superando também “qualquer demarcação religiosa, sectária, étnica, tribal e lingüística”¹¹; se tivessem sido levadas à frente por algum mecenas ou alguns mais ricos, nunca teriam encontrado a abrangência que caracteriza o fenômeno.

Este momento é também a época do al-Kindi, conhecido como o Filósofo dos Árabes, tanto por questão de raça e cultura como por ser o primeiro grande pensador do Islão, que - ao declarar que “todo conhecimento enobrece, não importa qual sua origem”¹² - não somente se confessa abertamente partidário do uso de fontes não islâmicas para o estudo do Alcorão, como também transforma em prática a verdade expressa nesta frase ao utilizar nas suas obras largamente as fontes de origem árabe-helenística, através de citações, paráfrases e comentários. Para esta finalidade conta ele com um grupo de tradutores, entre os quais cristãos melquitas, conhecido como o *Círculo de al-Kindi*¹³. Este círculo é considerado pelos estudiosos do assunto o ambiente em que nasceu não só a *TdA*, e ligado a esta obra o conhecido *Livro das Causas*, como também um sem número de traduções, principalmente de Aristóteles e de seus comentadores.

Existem duas versões da *TdA*, uma mais breve, que também é chamada a *Vulgata* e que é encontrada na maioria dos textos árabes; a outra mais longa, é a tradução feita em latim, em 1519, e é, geralmente, chamada a *segunda*. As duas versões, que diferem na forma e na questão do título e do tradutor¹⁴, apresentam, porém, o

¹¹ Gutas, o.c. p. 5.

¹² citado em Zimmerman, *The origins of the so called Theology of Aristotle*, em: Jill Kraye e outros, op. cit. p. 111-239.

¹³ Cf. Endress. The Circle of Al-Kindi. Early Arabic Translations from the Greek and the Rise of Islamic Philosophy. In: *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism. Studies on the transmission of Greek Philosophy and Sciences*. Edited by Gerhard Endress and Remke Kruk, Leiden, The Netherlands, 1997, p. 43-76.

¹⁴ O Prólogo da 1ª versão é mais longa do que o da segunda. O corpo da obra da 1ª versão é precedido por uma lista de 141 questões ou perguntas, que o autor se propõe responder no texto, e conta de 10 tratados ou seções gerais, enquanto a 2ª versão apresenta 14 seções. Há indícios que a 2ª versão é traduzida do grego; no caso da 1ª porém não se pode pensar nesta hipótese, nem mesmo na hipótese de *Kairós* - Revista Acadêmica da Prainha Ano II Nº 1 Janeiro/Junho 2005 52

mesmo conteúdo que pode ser caracterizado como uma paráfrase das *Enéadas IV-V-VI* de Plotino e que tratam dos seguintes assuntos:

- A essência da alma e suas operações. A imortalidade da alma e sua descida ao corpo. A interrogação: há uma só alma, ou existem várias almas?

- A Inteligência e o seu lugar na hierarquia dos seres que procedem do Uno. A essência do ser pensante. A grande pergunta: como é que os seres existem na Inteligência?

- A apresentação e o comentário dos gêneros do ser e a sua unicidade e onipresença. A essência e importância dos números. Termina com uma descrição do Bem e do Uno¹⁵.

Entretanto, deve-se insistir que a *TdA* não é uma simples tradução das IV^a-V^a - e VI^a *Enéada*, nem tampouco um mero resumo ou extrato; isto pode facilmente ser concluído a partir de uma análise da ordem dos trechos paralelos que na *TdA* é diferente e que não segue nem a ordem cronológica, nem a ordem sugerida por Porfírio. Além disso, há nos capítulos acréscimos e divagações que podem ser chamados “originais” na medida em que se afastam da doutrina pura plotiniana e neoplatônica e significam uma leitura ou explicação no espírito do livro sagrado Alcorão¹⁶. Assim sendo

A doutrina apresentada na *TdA* pode ser caracterizada como um aristotelismo neoplatonizado, isto é, houve “uma singular e preciosa conversão das doutrinas de Aristóteles e de Plotino – consequentemente algumas de Platão – que pareceriam, à primeira vista, incompatíveis entre si. Curiosamente, o que poderia parecer um equívoco histórico da entrada dos elementos neoplatônicos sob

uma origem siríaca. No que diz respeito ao autor da obra, a 1^a versão atribui a obra a Aristóteles: *Livro de Aristóteles o Filósofo, chamado em grego Teologia, que é a Doutrina da Divindade[...]*. A 2^a versão diz, simplesmente: *Teologia ou Filosofia Mística*.

¹⁵ Para as *Enéadas* usamos a edição italiana de Giuseppe Faggin. Milano: Rusconi, 1995.

¹⁶ Especialmente no que diz respeito à figura de Deus como Criador do mundo, e à imortalidade da alma.

o nome de Aristóteles, acabou se tornando um dos pilares centrais da construção do sistema de Al-Farabi e de Ibn Sina”¹⁷.

É interessante, talvez a palavra *intrigante* seja mais adequada, que a *TdA*, afirmada e conhecida de Pérsia até a Andaluzia, onde causou um enorme impacto¹⁸ tanto no meio judaico e cristão como também árabe, de forma nenhuma é conhecida até o início do século XVI nos meios intelectuais da Europa, como são de maneira expressiva as Universidades e as diversas Escolas. A razão de sua extraordinária aceitação no Oriente parece ter sido o caráter de seu conteúdo doutrinário “em muitos aspectos parecido com o monoteísmo Judeu-Cristão”¹⁹, além do fato de ter platonizado – entende-se com isso a aceitação da imortalidade do alma, a criação do mundo, entre outros - , junto com o *Livro das Causas*, o Aristóteles dos filósofos árabes, estudado por Alfarabi e os Irmãos da Pureza por exemplo²⁰.

Em 1516 Francesco de Rossi, de Ravenna, encontra um manuscrito da *TdA* numa biblioteca de Damasco e conseguiu levá-lo até Cipro, onde mandou fazer uma tradução em italiano pelo judeu Moisés Arovos. Mais tarde, em 1519, foi elaborada desta tradução uma versão latina : *Sapientissimi philosophi Aristotelis Stagiritae Theologia sive mystica philosophia secundum aegyptios*.

¹⁷ Cf. M. Attie Filho. *Falsafa, a filosofia entre os árabes – uma herança esquecida*. São Paulo: Editora Palas Athena, 2002, p. 145.

¹⁸ Cf. o estudo de Fenton, *The Arabic e Hebrew versions of the Theology of Aristotle*. Em: Jill Kraye (et alii.) o.c. p. 241.

¹⁹ Fenton, *The Arabic and Hebrew versions of the Theology of Aristotle*. In: Kraye, Jill (et alii) o.c., p. 241.

²⁰ Para Al-Farabi, "o Segundo Mestre", por causa de ser o grande promotor da filosofia árabe, cf. Rafael Ramon Guerreiro, *Filosofias Árabe e Judia*. Madrid: Editorial Síntesis, S.A., 2001, p. 107, como também,. Fakhry, o.c. p. 129. Os *Irmãos da Pureza* ou *Irmãos Sinceros* formaram no século X uma sociedade secreta de caráter filosófico-religioso. As suas 52 cartas constituem "*uma autêntica enciclopédia do saber catalogado em três grandes grupos: ciências práticas, ciências religiosas e ciências filosóficas [...]*" (Rafael Ramon Guerreiro, o.c. p. 65). A procura da Verdade, o desprezo do mundo e a devoção à verdade são os pilares de sua vida. A respeito de sua influência, cf. tb. Fakhry, o.c. cap V.

(A Teologia ou filosofia mística do sapientíssimo filósofo Aristóteles, o Estagirita, segundo os Egípcios)²¹. Elaborou-se também uma tradução hebraica. Esta tradução é conhecida como a segunda redação, enquanto a primeira redação conhecida como a tradicional “porque a ela os filósofos árabes acostumam referir-se, foi editada em 1882 em Leipzig... com o título de *Die sogenante Theologie des Aristoteles* (A assim chamada Teologia de Aristóteles)²², pelo Dr. Fr. Dietirici... que o traduziu também em alemão, tradução que publicou com o mesmo título em Leipzig, em 1883”²³.

A história da mútua dependência, da prioridade, da origem, entre outros assuntos, é bastante complicada e, por enquanto, baseada em hipóteses que merecem uma análise e uma avaliação mais profunda²⁴. A tradução espanhola que temos em mãos é baseada nesta 1ª versão. Em 1571 aparece uma nova edição: *Libri quatordecim qui Aristotelis esse dicuntur. De secretiore parte divinae sapientiae secundum Aegyptios* (Catorze livros de que se diz que são de Aristóteles. Da parte mais secreta da sabedoria divina segundo os Egípcios).

Em 1812 denunciou-se que a *TdA* foi uma invenção árabe, e que de fato é “em grande parte uma compilação barbarizada tirada das Enéadas de Plotino²⁵”.

De qualquer forma parece não poder ser contestada a opinião que a *TdA* é uma antologia de textos plotinianos, elaborada no círculo de al-Kindi.

²¹ Fenton, na nota 9 de seu estudo diz: *A referência à filosofia egípcia no título é um pouco enigmática, porque também ensinamentos antigos de Babilônia estão invocados por várias vezes no texto. Será que esta referência quer dizer que o livro foi descoberto originalmente no Egito?* (o.c. p. 260).

²² Rublo, o.c. 11

²³ Uma história mais completa em: P. Adamson. *The Arabic Plotinus. A philosophical Study of the Theology of Aristotle*. London: Gerald Duckworth & Co. Ltd, 2002.

²⁴ Cf. o penetrante estudo de F.W. Zimmermann, *The origins of the so-called Theology of Aristotle*. In Jill Kraye (et alii), o.c. p. 112-113.

²⁵ Fenton, o.c. 240

No começo pode até ter existido uma tradução integral das Enéadas, ou ao menos dos Livros IV-VI, partes dos quais sobreviveram com várias identidades, como, por exemplo, nos fragmentos do Sábio Grego e da Ciência Divina²⁶.

Parece que a 1ª redação é mais original, embora as adições que encontramos na 2ª podem ser consideradas como internamente coerentes sob o ponto de vista da doutrina, embora sejam claramente diferentes no que diz respeito ao estilo e ao pensamento do resto do texto.

Quanto à autoria da *TdA* não é possível dizer com exatidão, ou de forma satisfatória, quem deve ser considerado o seu autor. O *Incipit* da 1ª edição faz nos entender que o autor imediato é *Aristóteles*, que foi parafraseado por *Porfírio*, que seria, então, o autor imediato. O jacobita cristão *Ibn Nā-ima* traduz a obra do grego para o árabe, e a tradução teria sido corrigida por *al-Kindi*. Estudos recentes inclinam-se, cada vez mais, em direção deste último como o provável autor da *TdA* ou ao menos do seu Prólogo²⁷.

Porque o texto foi atribuído a Aristóteles? Alguns autores levantam a hipótese que ele se encontrava num manuscrito junto com outros textos do Estagirita. A hipótese é aceitável, mas, até o presente momento, ainda não apareceu um manuscrito que possa provar esta suposição. Além disso, afirma-se que o título que os antigos árabes deram a Plotino “o Mestre Grego” teria induzido a sua identificação com Aristóteles, o grande mestre da filosofia árabe.

Resumindo acredita-se que pode ser afirmado o seguinte: a *TdA* é uma obra que surge ao redor dos anos 800-900 no ambiente de *al-Kindi*, é de inspiração neoplatônica e é atribuída a Aristóteles pelas mesmas razões que encontramos no *Livro das Causas*²⁸: seria

²⁶ Fenton, O.c.. p. 254.

²⁷ Cf. Adamson, o.c. p. 179, como também. Cristina D’Ancona, entre outros estudos, in: *Pseudo-Theology of Aristotle*, Chapter I: Structure and Composition. In: *Oriens*. 36,2001, p. 78-112.

²⁸ Cf. *Liber de Causis*, p. 18.

ela a complementação do livro Δ da Metafísica de Aristóteles, visto que para os árabes “a teologia é a finalidade da metafísica”²⁹.

2. A Alma na TdA: a sua essência e suas características

A Alma é o ponto central das reflexões apresentadas pelo autor³⁰ ao redor da qual este elabora a sua obra. Este fato revela-se na própria estrutura da obra: cinco tratados, de forma explícita, são dedicados ao tema Alma, a saber, o Primeiro, o Segundo, o Terceiro, o Sétimo e o Nono. A partir daí tem-se, então, a impressão que a *Teologia* como um todo é o desenvolvimento da realidade da subida e descida da Alma, como preconizada nas *Enéadas* – IV, V e VI – mas desenvolvida e com acréscimos³¹ em que são apresentadas novas posições.

Para bem entender qual a essência, quais as características e qual a função da alma humana, não podem ser dispensadas algumas considerações a respeito da Alma como terceira hipóstase do grande sistema neoplatônico, ou seja, da Alma universal e seu lugar na grande hierarquia ou na ordem do ser. É ela a origem e a razão de ser imediato das almas particulares, entre as quais a alma humana ocupa um lugar tão especial. Depois destes esclarecimentos, então, pode-se proceder ao aprofundamento da alma humana, o tema central deste estudo.

a. A Alma Universal

A Alma Universal procede da Inteligência e a ela se volta. Daí resulta que seu mundo natural é o mundo inteligível, onde não há matéria, e, por isso, também não existe nascimento, corrupção e morte; afinal é o mundo em que há absoluta ausência da sensibilidade. Por isso, neste mundo o conhecimento ocorre não por meio de raciocínio, mas por intuição, e de modo direto:

²⁹ Alain de Libera, *Albert le Grand*, Paris 1990, p. 351.

³⁰ Quanto ao autor da *TdA*, cf. p. 7.

³¹ “Acréscimos” são “[...] as passagens que não tem correspondência nas *Enéadas*, o que não quer dizer que não foram construídas na base de conceitos e até expressões literais delas” (Cf. Rubio, o.c., p. 65, nota 24).

O que impede à Alma, quando está no mundo superior, conhecer a coisa que sabe de uma só vez, seja um aquilo se sabe, seja múltiplo? Sem dúvida, nada lhe impede isto, porque ela é simples, dotada de um saber simples conhece a coisa como “uma”, seja simples ou composta, de uma só vez, à maneira da vista que vê toda a face de uma só vez, mesmo a face sendo composta de múltiplas partes; a vista, porém, capta-a como uma, não como múltipla [...] ³².

Seu conhecimento, porém, não é igual ao conhecimento da Inteligência, senão ela seria a própria Inteligência, porque nela, na Alma, sujeito e objeto não coincidem, como é o caso da Inteligência, e desta forma inicia-se o processo da individualização, que culmina no conhecimento sensível, próprio das almas particulares, especialmente do homem, quando descidas no mundo inferior.

Em função disto, a *TdA* diz que o movimento da Alma Universal é duplo, de um lado procura a Inteligência, e por meio dela deseja o Bem Puro que através dela lhe chega, por outro lado inclina-se para um mundo sensível. A sua posição se explica em ela estar colocada no horizonte do mundo inteligível:

A Alma somente é assim porque está colocada no horizonte do mundo inteligível. Possui um movimento de inclinação só porque, quando quer, ou deseja conhecer uma coisa, lança a sua vista a ela e depois volta a sua essência. Está dotada de movimento só porque se move sobre uma coisa em repouso, fixa, que não se movimenta, que é a Inteligência. Sendo a Inteligência fixa e estável, não se move; a Alma, porém, não sendo fixa, deve ser móvel, pois se não for desta forma, a Alma e a Inteligência seriam uma coisa só ³³.

Por causa desta sua posição, a Alma Universal governa as formas universais. Realiza esta tarefa, porém, sem se separar da Inteligência, continuando com seu olhar fixo nela, porque

Só a Inteligência é doadora de potência à Alma para informar a matéria por parte do Ente Primeiro, que é a causa de todos os entes

³² TdA , Tratado II, d.

³³ TdA Tratado II, k.

inteligíveis, anímicos e materiais do resto das coisas naturais. As coisas sensíveis somente são belas, esplendorosas por causa do Agente Primeiro, mesmo que esta ação se realize somente por intermédio da Inteligência e da Alma³⁴.

b. A Alma Humana

A primeira grande afirmação feita a respeito da alma é a seguinte: “[...] a alma não é um corpo, que não morre, nem se corrompe, nem acaba, mas que é persistente, perpétua [...]”³⁵. A partir daí vem, então, a grande e insistente interrogação: como ela se separou do mundo inteligível e desceu ao mundo sensível e acabou num corpo grosseiro, flutuante, que está sob a lei da geração e da corrupção, isto é, do nascimento, da mudança e da morte.

Para esclarecer esta questão, a alma é apresentada como uma inteligência informada. A forma com que ela é informada seria o desejo duplo, que se movimenta tanto na direção do Universal, da Inteligência, quanto na direção do particular, neste caso o mundo da materialidade e multiplicidade, em outras palavras, o mundo sensível. Informada, neste contexto, quer dizer que ela, a alma, possui uma determinada atividade que faz com que possua um modo de ser especial. Enquanto Universal, a alma governa as formas universais, e neste caso ela não se separa do mundo inteligível, como vimos em cima. A separação ocorre no caso do particular. Aqui estamos diante de uma nova realidade, que é a manifestação ou revelação do Universal. Nestas formas particulares, as almas, é constatada uma dupla dimensão: estar no corpo e fora do corpo, porque mesmo estando no mundo sensível, as almas não perdem a sua ligação com o mundo supra-sensível, com a própria Inteligência, que é a razão de seu existir e agir, porque por meio dela age o Criador.

A alma humana está no corpo enquanto este durar. Se no momento da destruição do corpo ela for pura e imaculada, então

³⁴ TdA Tratado I, acréscimo 3º.

³⁵ TdA Tratado Primeiro, acréscimo 1º.

retornará ao seu mundo original; caso contrário não se unirá a ele, senão depois de um imenso esforço para expulsar qualquer possível mancha. Depois do expurgo, estará aberto o caminho da volta ao mundo superior. Vale ressaltar que nenhum ser se perde, porque todos são entes verdadeiros que não se aniquilam.

A respeito da maneira como a alma está no corpo a *TdA* afirma que a alma está no corpo como num vaso

[...] podem ser deduzidas outras coisas ignóbeis e absurdas. Uma delas é que o lugar move a coisa que está nele, não é a coisa que está no lugar que moveria o lugar consigo. Logo, se a alma estivesse no corpo como a coisa está no lugar, o corpo seria causa do movimento da alma, e isto não acontece desta maneira, mas a alma é a causa do movimento do corpo³⁶.

Assim sendo, fica claro que a alma move o corpo, e que ela não é movida por ele. Explicando ainda mais esta posição, afirma a *Teologia* que a alma não está no corpo como uma coisa suportada, porque ela não é paixão ou afeição, em razão de ela se separar do corpo sem se corromper ou sem ser corrompida ou dissolvida com a dissolução do corpo. Conseqüentemente, a alma não se elimina quando o corpo termina. Numa ousada afirmação, a *TdA* afirma a seu respeito que “[...] quando o corpo é eliminado e se corrompe, a sua durabilidade (da alma) se intensifica e se manifesta mais do que quando estava no corpo”³⁷.

Neste mesmo contexto pode se dizer, assim a *Teologia* que as potências da alma, ou as suas virtudes, se encontram em lugares conhecidos do corpo e que a ação de toda a potência da alma se manifesta através de algum membro do corpo. Isto, entretanto, ocorre exclusivamente em função da manifestação de sua ação. A alma não precisa do lugar, porque o lugar é ela própria, na medida em que o todo é maior do que a parte:

Dizemos, pois, que toda potência da alma tem um lugar conhecido no qual está. Não que precisa de lugares para se fixar e estabelecer,

³⁶ TdA, Tratado 3º, y.

³⁷ TdA, Tratado II, 3º acréscimo.

mas ela necessita de um lugar para manifestar sua ação a partir deste lugar preparado para receber a sua ação, porque somente com a forma prepara o membro a partir do qual quer que sua ação se manifeste. Uma vê que a alma tenha preparado o membro de acordo com a forma conveniente para receber a sua potência, este membro manifestará sua potência³⁸.

A afirmação mais pungente desta dimensão da alma encontra-se expressa na descrição da profunda experiência mística – aliás, uma transcrição quase literal das *Enéadas*, 8, c.1 -, atribuída ao autor da *Teologia* :

Em verdade, frequentemente tenho me encontrado a sós com minha alma, tenho deixado o meu corpo de lado e tenho chegado a ser como uma substância desnuda, sem corpo, e a estar dentro da minha essência, voltada para ela, fora do resto das coisas. Então, num único momento sou o conhecimento, o cognoscente e o conhecido. Vejo em minha essência tanta beleza, esplendor e luz que me sinto maravilhado, estupefato. Então, sei que sou uma parte das partes do mundo nobre, excelente, divino, dotado de vida agente [...] Vejo aí tanta luz e esplendor que as línguas não conseguem descrever, nem os ouvidos escutar³⁹.

Depois da dissolução da morte, a alma volta ao seu mundo, perpetuando os momentos descritos na experiência mística. Surge, então, para o autor a grande interrogação, que para ele será a ocasião de aprofundar mais o seu pensamento a respeito da alma: de que a alma se lembra no mundo inteligível do mundo sensível? A resposta só pode ser uma: nada, porque para conhecer ela não precisa e não lhe convém lembrar as coisas do mundo inferior, visto que agora está na sua morada verdadeira, a que sempre desejou voltar. Neste mundo, porém, o inteligível, as coisas são manifestas, claras, firmes, permanentes e não se precisa da recordação, porque tudo é visto intuitivamente, isto quer dizer, todas as formas que informam a matéria, ou se informam na matéria, são percebidas.

³⁸ TdA, Tratado II, 6º acréscimo.

³⁹ Tratado Iº, e.

Porém, a alma não conhece da mesma maneira que a Inteligência, em cujo conhecimento sujeito cognoscente e objeto conhecido coincidem, ou, como afirma a própria *Teologia*:

[...] que a Inteligência é todas as coisas, como já dissemos varias vezes, pois quando ela vê a sua essência, entende todas as coisas. Sendo assim, dizemos que, quando a Inteligência vê a sua essência, vê todas as coisas e, portanto, é o que é em ato somente porque sua vista encontra sua essência e não outra coisa, e abarca a totalidade das coisas que estão abaixo dela⁴⁰.

A alma, porém, é aquela que conhece intuitivamente, mas já em termos de sujeito cognoscente e objeto conhecido, iniciando o processo de individualização e divisão, que culmina no conhecer do mundo sensível. Ou, em outras palavras:

[...] quando a alma quer dividir a coisa ou desdobrá-la, somente faz isto no intelecto, não na imaginação. A divisão ocorrendo no intelecto, não ocorre separação, mas sim uma união mais intensa do que no caso em que a divisão tem lugar na imaginação e nos sentidos, porque o intelecto divide a coisa sem tempo, não tendo a coisa simples um primeiro e ultimo, mas toda ela é primeira, porque o seu primeiro abarca seu ultimo, já que entre o primeiro e o ultimo não ocorre tempo se interpondo entre estes dois momentos⁴¹.

Assim, no conhecimento da alma não tem antes e depois, primeiro ou ultimo como expressão da sua submissão ao tempo, mas sim em função da ordenação das coisas.

A alma no mundo inteligível, em outras palavras, só vê as essências das coisas que estão aí com a sua potencia, em razão de serem simples e não compostas, por isso não ligadas ao movimento, à transformação ou à destruição. No mundo sensível, entretanto, conhece com esforço, por causa da variedade das coisas. Para conhecer ela precisa de um ato que faz com que ela veja as coisas como separadas e variadas. Curioso observar que neste contexto o ato não é perfeição, mas sim - sob certo aspecto - dano e

⁴⁰ Tratado IIº, i.

⁴¹ TdA, Tratado IIº, d.

corrupção, porque a potencia basta a si mesma para a apreensão das coisas. É em função da sua mistura com o corpo que à alma é imposta a necessidade de conhecer através do ato; cessada esta mistura, a alma volta a ser simples, isto aqui quer dizer: existir sem o corpo, e conhecer pela potência. A potência, portanto, da alma é a visão através da qual ela vê o que há no mundo inteligível, em que para conhecer as coisas não é precisa olhar para cima⁴².

Na mesma linha de raciocínio deve ser considerada a questão da multiplicidade das potências da alma, algumas aparentemente mais importantes do que outras. Isto acontece, entretanto, somente nas coisas que são distintas dela, não na sua essência. Por isso se diz que a multiplicação acontece em função de a sua ação, que é única, ser recebida em coisas que são compostas, corporais e mutáveis.

É por esta razão, ao contrario da Inteligência que entende perpetuamente como sendo todas as coisas, que a alma muda quando quer conhecer as coisas, porque

[...] ela está colocada no horizonte do mundo inteligível. Possui um movimento de inclinação só porque, quando quer conhecer uma coisa, lança-lhe sua vista e depois volta à sua essência. Está dotada de movimento somente porque se move sobre uma coisa em repouso, fixa, que não se movimento, que é a Inteligência⁴³.

Por isso mesmo, quando se move no mundo inteligível, o movimento da alma se dirige ao equilíbrio ou ao repouso e, portanto, é mais abundante que o movimento em direção à inclinação; no mundo sensível acontece o contrário: o movimento à inclinação se apresenta mais forte. Assim, a alma e o seu movimento diferem da Inteligência que tem um único movimento, aquele que se dirige à sua Causa, que é a Primeira, e o seu movimento é, portanto, equilibrado “com o máximo de equilíbrio”⁴⁴, que é quase semelhante ao repouso.

⁴² Cf. TdA, Tratado VIIIº, Sobre a Potência e o Ato.

⁴³ TdA, Tratado IIº, k.

⁴⁴ Cf. TdA, Tratado IIº, l.

A alma, enquanto se encontra no mundo inteligível, também não se move, por causa de se encontrar aqui imaculada, sem mistura com realidades corporais, conhecendo o que vem “depois” dela com conhecimento verdadeiro. Isto acontece, por causa de sua ligação ou unificação com a Inteligência, porque entre ela e a Inteligência não há intermediários.

As coisas, porém, mudam quando a alma se separa da Inteligência, do mundo inteligível, ou, como diz o texto - talvez querendo aludir a uma possível causa culposa desta separação - quando ela

[...] se aborrece em estar unida a ela (a Inteligência) e ser uma coisa com ela, ao desejar se individualizar em si mesma para que ela e a Inteligência sejam duas e não só uma só e, em seguida, penetra neste mundo, lança sua vista a alguma coisa abaixo da Inteligência e obtém como resultado a lembrança [...]⁴⁵.

Chegando ao mundo inferior, então, a alma começa a ter recordações, que estão em conformidade com o mundo a que ela chega e em que permanece: ou o celeste, aquele dos corpos celestes, ou aquele dos corpos terrestres, fazendo se semelhante a estes.

Enquanto estiver no mundo superior ou inteligível, a alma deseja em primeiro lugar, e exclusivamente, o Bem Puro, o Primeiro, que lhe advém por intermédio da Inteligência. Porém, não desejando só e exclusivamente o Bem Puro, a alma penetra no mundo inferior, e ao desejar as coisas daí, expressa a lembrança que tem do Bem Puro e que ela reconhece, de certa forma, nas coisas deste mundo, que depende deste Bem como seu Principio Ultimo, ou seu Criador. Essa lembrança deve ser considerada como ignorância, enquanto é sinal do não conhecimento do que está acima dela.

Quando no mundo superior, o inteligível, a alma só precisa conhecer a Inteligência e a Causa Primeira, o Sumo Bem. Por isso, quando termina sua passagem no mundo sensível e ela voltar ao

⁴⁵ Cf. TdA, Tratado I^o, n,

mundo inteligível, não precisa de lembranças ou recordações, porque ela vê a Inteligência e nela vê tudo, todas as formas de todas as coisas possíveis. Então, não precisa de lembranças, porque afinal se lembrar é uma forma de não conhecer. Conforma o *Tratado Oitavo da Teologia*, o processo da lembrança da alma passa pelas coisas celestes, porque a Alma passa por aí na sua descida ao mundo inferior, o mundo sensível. No céu adquire lembrança, embora aqui não precise muito dela em razão da ausência de corpos múltiplos, diferenciados e, também, porque aqui não tem geração:

[...] para o seu governo não precisam (os corpos celestes) das coisas terrestres e dos homens, do artifício nem do pensamento reflexivo, porque somente governam o mundo terrestre de outra maneira, não por meio de artifícios nem pensamento reflexivo nem consideração, mas por meio da potência que o Inventor nelas depositou, o Moderador Primeiro, excelsa a sua dignidade!⁴⁶.

De tudo que foi apresentado até agora pode ser deduzida que a alma é absolutamente uma, não divisível em partes. Quando, então, se fala dos diversos nomes que lhe dados,

Convém saber se a alma é divisível em partes ou não. No caso de ela ser divisível em partes, se isto acontecer por essência ou por acidente. Dizemos, pois, que ela é divisível em partes por acidente e a explicação é esta: quando a alma está no corpo, admite ser partida com a partição do corpo, como no caso de se dizer que a parte pensativa é distinta da parte animal e sua parte apetitiva da parte irascível⁴⁷.

Então, não há de fato uma divisão da alma, e quando se lhe dá vários nomes, isto deve ser entendido no sentido que ela está presente em todas as partes do corpo e que sua partição, portanto, é por acidente, isto é em função e por causa do corpo em que ela se encontra.

A união da alma às coisas que estão sob a lei da corrupção e da geração, em outras palavras que pertencem ao mundo da geração, é uma realidade que tem a sua origem no Criador. Foi ele

⁴⁶ TdA, Tratado VIII, Sobre a Potência e o Ato, f.

⁴⁷ TdA, Tratado I°, q.

que mandou as almas para este mundo inferior. Surge, neste contexto, para o autor da *Teologia* a pergunta se o Criador criou as almas sensitivas ou antes ou depois de vir ao mundo da sensibilidade. De forma genérica a *TdA* responde que em nenhum momento pode se supor um movimento no Criador, na forma de uma consideração ou de um pensamento reflexivo, porque ele obra mediante de si mesmo, mediante a sua própria essência. As almas, então, antes de estarem no mundo sensível, já eram sensitivas, mas

[...] porém a sua sensibilidade era uma sensibilidade inteligível. Tão logo chegaram à existência (neste mundo) e providas de corpo, se fizeram também sensitivas com sensibilidade corporal, por meio da qual são intermediárias entre a inteligência e os corpos. Recebem da inteligência uma potência e transbordam esta potência, que lhes vem da inteligência, sobre o corpo, entretanto esta potência está no corpo de modo diferente e ela é a sensibilidade⁴⁸.

Entre as duas formas de sensibilidade há uma interação, no sentido de que a sensibilidade inteligível suaviza as coisas do mundo corporal, sensível, de modo que as faça ser como se fossem inteligíveis e a sua sensibilidade as alcançasse⁴⁹.

Em conseqüência disto, a alma é chamada “nobre”, o que deve ser interpretada no sentido de que, embora ela tenha deixado para trás o mundo superior ao descer para o mundo inferior, o fez

da maneira que convinha à sua capacidade e potência superior para formar o ser que vem depois dela e para governá-lo. Embora se desligue rapidamente deste mundo depois de ter levado a efeito a sua obra de formação e governo, voltando rapidamente ao seu mundo, a descida a este mundo em nada a danificou, pelo contrário, ela obteve deste mundo o conhecimento da coisa e soube qual é a sua natureza, depois de ter derramado sobre a coisa suas potências e de ter manifestado as obras e ações nobres que nela repousavam, quando estava no mundo inteligível⁵⁰.

⁴⁸ TdA, Tratado Vº, 1º acréscimo.

⁴⁹ id.

⁵⁰ TdA, Tratado VIIº, a.

Confirmando esta realidade, é apresentada como prova a criatura, uma vez que admirando a sua beleza e perfeição, aquele que a contempla com inteligência vislumbra o esplendor interno, e conseqüentemente ficará encantado com seu criador que não somente é a beleza e perfeição em essência, mas cujo ser é absolutamente sem limite⁵¹. Na criatura, então, se manifesta o Uno, mas não diretamente: Dele procede a Inteligência que se manifesta na Alma, que dela procede. A alma, por sua vez se manifesta ao descer no mundo onde tudo precisa de sua potência e onde existe nenhum bem extrínseco à sua natureza⁵².

A atuação da Alma segue um processo hierárquico: em primeiro lugar a sua atuação atinge a matéria, que é a primeira, talvez possa se dizer “primícias”, das coisas sensíveis; em seguida se produz a Natureza, e depois esta mesma Natureza é formada, sendo feita suscetível necessariamente de existência. A existência é o fim, o objetivo e termino das causas inteligíveis formantes, inerentes à Alma, e iniciam-se desta forma as causas geradoras. Nunca, porém, pode ser esquecido o grande pano de fundo: a fonte de tudo é a Causa Primeira, e o mundo sensível é tão somente sinal do mundo inteligível.

Vê-se que a Alma exerce a função de intermediária e a sua natureza é determinada por esta duplicidade: pertencer a duas classes, a dois mundos: ao mundo inteligível e ao mundo sensível. Ela pode ser considerada como a última das substancias inteligíveis e a primeira das substancias naturais sensíveis. Por causa deste seu caráter “dualista”, a alma embeleza mais o interior dos corpos do que o interior destes, porque o seu habitat está aqui e não no exterior. Sem a penetração da Alma imprimindo nas coisas a sua influencia, rapidamente elas se dissolveriam e se corromperiam.

A partir da sua posição intermediária, se esclarece a afirmação que a alma particular é nobre e governa, mas não com a Alma Universal, que

⁵¹ Cf. TdA, Tratado VIIº, b.

⁵² Cf. TdA, Tratado VIIº, c.

[...] governa o corpo universal mediante parte de sua potencia, sem se cansar ou se esgotar, porque ela não governa por meio de pensamento reflexivo como as nossas almas governam os nossos corpos, mas ela governa somente com governo inteligível, universal, não com pensamento discursivo nem consideração [...] A alma particular, entretanto, que está nos corpos particulares também é nobre, governa os corpos com governo nobre, porém, ela não os governa sem cansaço ou fadiga, porque somente governa com pensamento reflexivo e consideração⁵³.

Para que este governo seja, de fato, capaz e executado como o da Alma Universal, é preciso que ela elimine a sensação e as coisas sensíveis e percíveis no máximo possível.

Da mesma forma que entrou, a Alma é também capaz de sair do corpo, chegar de novo ao mundo inteligível, seu habitat original, e desta forma unir os dois mundos: e inteligível e o sensível, que conhece seja por intuição, seja por experiência. Fica, entretanto, entendido que, ao descer para o mundo inferior, ela não desce em sua totalidade, mas algo permanece no mundo inteligível, e a alma não se separa da parte que fica.

No homem o mundo sensível prevalece, com seus desejos e ruídos; por isso, muitas vezes não se sente a força de sua presença, porque uma das exigências fundamentais para que isto aconteça é o elevar-se acima do mundo sensível. Volta, neste contexto, a bela imagem da luz. A Alma derrama a luz sobre o mundo, aquela luz que está vendo no mundo superior, e ela faz tudo que está no seu poder para que esta luz continue a brilhar⁵⁴.

c. Algumas opiniões a respeito da alma humana e as consequências da rejeição destas posições.

Tendo desta forma apresentado pistas preciosas a respeito da essência da alma humana, por meio de explicações sobre o seu funcionamento e lugar, podem agora ser analisadas e rejeitadas opiniões que, na opinião do autor da *Teologia*, se apresentam como

⁵³ TdA, Tratado VIIº, m.

⁵⁴ TdA, Tratado VII, 3º acréscimo.

contrárias à doutrina por ele exposta. Evidente é que nesta análise e rejeição afloram novos aspectos que lançam maior claridade sobre o que é e o que significa, a final, a alma humana.

A exposição começa com a rejeição e a refutação da doutrina dos Corporeístas, na opinião de que “a alma é a harmonia da concórdia do corpo e a unificação de suas partes”⁵⁵.

Esta opinião transfere as potencias espirituais aos corpos, desta forma “deixando as substancias espirituais despojadas de qualquer potencia”⁵⁶. Esta afirmação contraria a opinião, baseada na realidade, que não há ação no corpo sem potências - “que realizam coisas maravilhosas”⁵⁷ - que não sejam corporais. Isto pode ser deduzido da comparação entre a qualidade e a quantidade, visto que não existe corpo sem quantidade, consequentemente a qualidade não pode ser corpo.

Um outro raciocínio parte da consideração que alma e corpo na realidade estão misturados, e formam um composto. Porém, a mistura da alma e corpo tem um caráter especial e não se iguala à mistura de dois corpos, porque a alma não precisa de lugar; ao dividir o corpo não se divide a alma: ela penetra na totalidade do corpo, porque ela é a sua causa, e consequentemente maior do que o corpo, o causado, como também de todo seu movimento.

Da mesma forma deve ser rejeitada a opinião que “o sopro vital, inato, natural, quando estiver no elemento refrigerador e permanecer no frio, torna-se sutil e transforma-se em alma [...] que isto é um absurdo”⁵⁸.

Dizer que a Natureza é anterior à alma e que esta procede daquela por causa da união de naturezas que lhe são extrínsecas, leva à conclusão de que a Alma seria a causa da Inteligência e consequentemente esta seria posterior à Natureza

⁵⁵ TdA, Tratado III, 1º acréscimo.

⁵⁶ TdA, Tratado IIIº, acréscimo 1º

⁵⁷ TdA, Tratado IIIº, a.

⁵⁸ TdA, Tratado IIIº, k.

Isto, porém, é muito vil. Eles falam assim, porque colocam o mais excelente abaixo do mais ignóbil e o mais geral depois do mais particular. Isto é um absurdo, é impossível. Pelo contrario, a Inteligência é anterior a todas as coisas criadas e, depois, vem a Alma e, em seguida, a Natureza. Tudo que é situado em cima é coisa mais excelente e mais geral. Tudo que é situado debaixo é coisa inferior e mais particular [...] Se insistirem, dizendo que “a Inteligência vem depois da Alma e a Alma depois da Natureza”, segue do seu ensino que Deus, bendito e excelso, vem depois da Inteligência, fica sujeito à corrupção e à geração e conhece por acidente. Isto é absurdo, porque se for possível esta ordem ser verdadeira, seguiria como conclusão que não existe Alma, nem Inteligência, nem Deus⁵⁹.

A alma é causada pelo Criador Primeiro, por intermédio da Inteligência, por isso a sua causalidade pertence à Inteligência, cuja causalidade se origina na Causa Primeira, que como Ato Puro é a verdadeira coisa existente em ato, e como tal produz os seres das coisas e as suas formas, olhando a própria essência. Esta verdade é de uma maneira profunda e sugestiva explicada por meio da imagem da Luz:

[...] que o Ente Primeiro é a luz primeira, é a luz das luzes, não tem fim, não se consumirá nem cessará de brilhar e iluminar o mundo inteligível perpetuamente. Por isso, não se consumirá, nem perecerá o mundo inteligível⁶⁰.

Mas, afinal, como é que deve ser concebida a essência da alma, se ela se caracteriza como uma natureza distinta da natureza dos corpos? Poder-se-ia afirmar que ela consiste na harmonia do corpo, como no passado foi afirmado por Pitágoras? Mas como ela poderia ser assim se é anterior ao corpo, enquanto este é por ela criado? O corpo não manda, nem executa nem proíbe nada, isto é função da alma.

Seria, então, a alma a perfeição do corpo, que lhe dá sensibilidade e inteligibilidade. Como perfeição seria agente, enquanto é causa e principio de perfeição. Mas, se for concebida

⁵⁹ TdA, Tratado IIIº, k

⁶⁰ TdA, Tratado VIIIº, capítulo Sobre a Ato e a Potencia, 11º acréscimo

destarte, a alma não é substancia, só seria forma de um corpo dotado de vida em potência:

[...] a Alma no corpo somente desempenha a função de forma em virtude da qual o corpo se torna animado; também que a matéria em função da forma é corpo, mas que mesmo sendo a Alma a forma do corpo, não é entretanto forma de todo o corpo para que este seja corpo, mas ela é somente forma de um corpo dotado de vida em potencia. Se a Alma for perfeição conforme este modo que se acaba de descrever, então não pertence ao âmbito do corpo [...] A alma não é forma perfectiva da mesma maneira que a forma natural e artificial, mas ela é somente perfeição porque ela é aquilo que aperfeiçoa o corpo para que este chegue a estar dotado de sensibilidade e inteligência⁶¹.

Constata-se, neste ponto, que a *Teologia* se distancia da concepção aristotélica da forma como perfeição, enteléquia, embora não comungue plenamente da negação expressa nas *Enéadas* plotinianas quanto à rejeição completa desta explicação. A *Teologia* afirma que a alma é forma enquanto é a fonte da perfeição do corpo. Completando esta afirmação, a *TdA*, então, faz ver que forma deve ser entendida como “perfeição ativa, isto é, que realiza perfeição”⁶².

Embora não se aceite em sentido estrito a opinião aristotélica a respeito da alma como forma do corpo, isto não quer dizer que por isso na *Teologia* a alma não precisaria do corpo, muito pelo contrário, ela afirma que “como a forma “precisa” da matéria [...], assim a alma “precisa” do corpo, de forma que tenha algo para usar, como um instrumento”⁶³:

[...] a Alma é fixa, sempre no mesmo estado, não se corrompendo, nem terminando. Por meio dela o homem torna-se o que ele é, a saber, uma coisa verdadeira em que não há falsidade, quando ela se junta ao corpo. A necessidade da alma do corpo é como a necessidade da forma da matéria e como a necessidade do artesão de instrumentos. Por isso, o homem é a alma, porque ele é o que é

⁶¹ toda, *Tratado III*, s.

⁶² Cf. Peter Adamson, o.c. p. 53

⁶³ Peter Adamson, o.c., p. 56

por meio da alma, e por ela é estável, perpétuo, mas por meio do corpo é sujeito à destruição e corrupção⁶⁴.

Conclusão

O homem é um ser composto de corpo e alma, que podem - talvez devam - ser considerados como matéria e forma. Afirma o *Tratado Nono da TdA*⁶⁵. Corpo e alma são de naturezas distintas, e em consequência desta distinção que o composto, o homem, funciona e é caracterizado.

No homem o corpo está em função da alma, ou existe em razão de qualquer outro tipo de união, se houver. O corpo se desagrega e se dissolve quando a alma, que é o elemento da união da matéria, desaparece e se desliga dele. Como instrumento, o corpo cai sob a corrupção:

[...] sendo o corpo a parte do homem que cai sob a corrupção, não há duvida de que o homem, todo inteiro, não cai sob a corrupção, mas somente cai sob a corrupção uma de suas e nada mais. A parte que cai sob a corrupção é o instrumento. Somente o instrumento se corrompe e não persiste, porque o instrumento somente é procurado por causa de alguma necessidade e a necessidade é da ordem do tempo. É da natureza do instrumento que este se corrompe e não persiste. Isto é assim, porque quem precisar de instrumento para executar uma determinada tarefa, quando a termina põe de lado o instrumento e o abandona [...]⁶⁶.

Em contrapartida, a alma não se corrompe, não termina, é fixa. A razão deve ser procurada no fato de que por ela o homem é o que é, isto é,

[...] a coisa verdadeira em que não existe falsidade quando ao corpo se alia. A necessidade que a alma tem do corpo é como a necessidade que a forma tem da matéria e como a necessidade que o artesão sente de seus instrumentos. O homem, pois, é a alma, porque mediante ela é o que é e em virtude dela é estável e

⁶⁴ TdA, Tratado IXº, d.

⁶⁵ Esta Tratado pode ser considerado como uma espécie de recapitulação de tudo que foi dito a respeito da Alma nos tratados anteriores.

⁶⁶ TdA, Tratado IXº, c.

perpetua. Pelo contrário, em razão do corpo é perecível, corruptível, porque todo o corpo é composto e todo composto cã sob a dissolução e corrupção⁶⁷.

A finalidade deste estudo foi oferecer uma visão global da concepção da alma na *Teologia do Pseudo-Aristóteles*. Descobriu-se a grande variedade de aspectos que a realidade *Alma* esconde e que foi impossível comentar, analisar e explicar na sua totalidade. Um grande campo para futuras explicações, portanto, fica aberto para quem quer se embrenhar em tão rico assunto. Encerrando melhor do que com uma bela e rica citação da *Teologia* parece impossível.

Deves saber que a Inteligência, a Alma e o resto das coisas inteligíveis não se corrompem, nem fenecem no Criador primeiro, porque elas são criadas a partir da Causa Primeira sem intermediário. A natureza, porém, o sensível e o resto das coisas naturais são perecíveis, caiem sob a corrupção, porque são vestígios das causas causadas, quer dizer, da Inteligência por meio da Alma. [...] Assim, todas as coisas estão fixas na Inteligência e a Inteligência esta fixa na Causa Primeira e a [Causa Primeira é o começo e o fim da totalidade das coisas. A partir dela as coisas foram criadas e a Ela tudo voltará [...]]⁶⁸.

* *Jan G. J. ter Reegen*

Dr. em Filosofia Medieval pela PUC/RS, LD em Filosofia Antiga,
Professor da UECE e do ITEP

⁶⁷ TdA, Tratado IXº, d

⁶⁸ TdA, Tratado IXº, último acréscimo.