

A POSSIBILIDADE DA IMAGINAÇÃO ENQUANTO UMA FACULDADE  
INTERMEDIÁRIA ENTRE O INTELLECTO E O CORPO: SOBRE A  
IMAGINAÇÃO NO DE ANIMA DE ARISTÓTELES<sup>1</sup>

*Thiago Quirino da Silva<sup>2</sup>*

*Universidade Federal de Santa Catarina*

**Resumo**

Em diálogo crítico com as teorias filosóficas de seus predecessores, Aristóteles constrói uma psicologia não-dualista e não-materialista a partir de uma explicação hilemórfica. Porém, ao tratar do intelecto, Aristóteles lhe atribui predicados que destoam desta diretriz explicativa, como a qualidade de ser separado. A imaginação pode ser entendida como uma faculdade intermediária, capaz de fazer a mediação entre as faculdades que são atualizações de estruturas corpóreas e o intelecto separado. A participação da imaginação em ao menos duas demandas intelectuais, a saber, o raciocínio prático e o raciocínio teórico, demonstra esta mediação.

**Palavras-chave:** Imaginação. Hilemorfismo. Intelecto. Alma. *De Anima*. Aristóteles.

**Abstract**

In a critical discussion with the philosophical theories of his predecessors, Aristotle performs a non-dualistic and non-materialistic psychology based on a hylomorphic explanation. However, when he addresses the intellect, Aristotle attributes to it predicates that differ from that explanatory guideline, such as the quality of being separate. Imagination can be understood as an intermediate faculty able to realize the mediation between the faculties that are actualizations of embodied structures and the separate intellect. The contribution of imagination in at least two intellectual demands, namely practical reasoning and theoretical reasoning, proves this mediation.

---

1 O texto aqui apresentado foi originalmente concebido como uma parte de minha dissertação de mestrado, defendida em 2016 no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFSC, sob o título *O projeto hilemórfico do De Anima de Aristóteles: ensaio sobre seus alcances e dificuldades na investigação sobre a alma*. A presente versão possui diferenças textuais em relação à redação original. Contudo, a ideia principal permanece a mesma.

2 Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

**Keywords:** Imagination. Hylomorphism. Intellect. Soul. *De Anima*. Aristotle.

## Introdução

A noética de Aristóteles, tal como apresentada no *De Anima*, representa um dos pontos mais controversos e disputados do aristotelismo. A dificuldade que a teoria sobre o intelecto (νοῦς) coloca aos intérpretes se deve ao desacordo que possui tanto em relação à construção teórica interna ao próprio *De Anima*, como em relação à bem assentada ontologia aristotélica exposta nos livros centrais da *Metafísica*. Dentre os embaraços, está aquele que consiste em saber como o intelecto, em sendo separado e não possuindo uma sede física, poderia interagir e se comunicar com as demais capacidades da alma que são atualizações de estruturas corpóreas. O presente texto se deterá nesta aporia especificamente sem, contudo, reivindicar sua solução definitiva. Antes, apostar-se-á na compreensão da imaginação (φαντασία<sup>3</sup>) como uma ponte entre as capacidades perceptiva e racional.

Esta proposta não é sem precedentes na literatura. Charles Kahn (1992), por exemplo, chega a se referir à imaginação como “a base hilemórfica do pensamento”. Na abordagem aqui proposta defenderei que o intelecto faz uso de imagens (φαντάσματα<sup>4</sup>), as quais são produto da imaginação, tanto em seu uso prático quanto em seu uso teórico, de tal maneira que o emprego de imagens é uma condição *sine qua non* para ambas as atividades intelectuais. Para isso,

---

3 É comum entre os autores que se detêm no tema da imaginação em Aristóteles o questionamento acerca da credibilidade da tradução de φαντασία por “imaginação”, e isso por diversas razões (Cf., p. ex., CASTON, 1996, p. 20-21; FREDE, 1992, p. 279-280; MODRAK, 1989, p. 81). Optamos, aqui, pela tradução já consolidada pela tradição sem maiores problematizações, a despeito da recorrência de seu questionamento.

4 A tradução do termo grego φάντασμα se presta a um questionamento semelhante ao da nota anterior. Muito embora seja vertido por “imagem”, o termo não designa exclusivamente as impressões visuais retidas na alma por meio da faculdade imaginativa. Seu conceito é mais amplo e abarca as impressões perceptuais que permanecem na alma após os atos de percepção cessarem. Isso vale para todos os sentidos, que por limitação linguística permanecem inominados em nosso idioma (e também no grego antigo): assim, embora possamos falar que temos “imagens” na mente, referindo-nos às impressões visuais que perduram na alma, não temos um termo semelhante para referirmo-nos às impressões auditivas que ficam igualmente a ecoar em nossa alma, ocorrendo o mesmo nos demais casos.

embasar-me-ei principalmente no capítulo consagrado ao tema da imaginação no *De Anima*, a saber, III 3, sendo necessárias também eventuais referências a passagens de outros capítulos deste mesmo tratado. Contudo, é preciso assinalar que o capítulo III 3 apresenta uma série de problemas textuais os quais não terão lugar de discussão no presente texto. Semelhantemente, não é minha pretensão dar conta de todos os problemas que o tema da imaginação suscita, deixando-os francamente de lado. O foco investigativo repousará na possibilidade da imaginação como uma base necessária ao intelecto e que o uniria, ainda que indiretamente, à sensação e, portanto, ao corpo.

## I

O problema que está no horizonte investigativo de Aristóteles no início do capítulo III 3 do *De Anima* é a identificação entre percepção sensível e pensamento. Esta tese, cuja autoria Aristóteles atribui a alguns pré-socráticos e mesmo a Homero, deve, segundo a crítica do filósofo, ser refutada. Com efeito, estabelecer a diferença precisa entre percepção e intelectão é um dos objetivos teóricos presente em todo o tratado e cuja necessidade é assinalada desde os primeiros capítulos. A crítica aristotélica pode ser verificada também alhures, como, por exemplo, o capítulo 5 do livro Γ da *Metafísica*, momento crucial e emblemático do *corpus* em que a diferença entre percepção sensível e pensamento figura como um objetivo teórico sem o qual os mais descabidos absurdos se seguiriam e até mesmo a própria filosofia se tornaria uma busca vã e natimorta.

Quando argumenta em favor da diferenciação entre pensamento e percepção sensível em III 3, Aristóteles traz à discussão a faculdade da imaginação para perspectivar com as duas primeiras. Desse modo, III 3 se converte no intento de conceituar a imaginação, cujo traço característico terá por contraste o sentir e o pensar. Além disso, serão determinadas, neste capítulo, as relações precisas que a faculdade imaginativa tem tanto com a percepção quanto com o intelecto. Não obstante a diferença entre as faculdades, a imaginação é

entendida por Aristóteles como possuidora de ligações intrínsecas com elas: “pois, a imaginação é diversa da percepção sensível e do raciocínio, mas a imaginação não se engendra sem percepção sensível e sem a imaginação não há suposição”<sup>5</sup>.

Esta assertiva de Aristóteles, não obstante sua concisão, é representativa do papel cognitivo atribuído à imaginação, pois demonstra entendê-la como um produto da percepção que serve de substrato ao pensamento. Não fosse esta faculdade intermediária, intelecto e percepção, cravadas em sua imparidade e limitadas por fronteiras bastante determinadas, correriam o risco de tornarem-se incomunicáveis. A imaginação é tida como emergente da percepção e representante de um papel crucial para o engendramento das atividades mentais. Utilizo aqui a expressão “atividades mentais”, no plural, em razão da diversidade de termos que o Estagirita utiliza, em III 3, para expressar as atividades ligadas à faculdade intelectual, dependentes em alguma medida da imaginação. Determinar precisamente o carácter distintivo de cada um destes termos não é uma tarefa que terá lugar neste texto. Apesar disso, podemos afirmar com alguma segurança que a primeira parte do capítulo nos permite determinar a distinção entre *φρονεῖν* e *νοεῖν*. O termo *φρονεῖν* expressa o uso prático do intelecto, sendo uma atividade não restrita à espécie humana, mas sendo partilhada por várias espécies animais (*DA*, 427b 7-8). Com efeito, muitas espécies animais têm, em algum grau, um tipo de prudência ou sabedoria prática a partir da qual desenvolvem juízos sobre como deveriam agir em certas situações. Ao lado deste uso prático está a atividade teórica do intelecto, expressa pelo termo *νοεῖν*, a qual é exercida apenas pelos animais humanos (*DA*, 427b 13-14). Além destes, outros termos são utilizados por Aristóteles, como *διανοεῖσθαι*, *διάνοια* e *ὑπόληψις*. Para os objetivos deste artigo, estes termos serão tomados, grosso modo e sem um critério mais solene, como expressões

---

<sup>5</sup> *DA*, 427b 14-16: φαντασία γὰρ ἕτερον καὶ αἰσθήσεως καὶ διανοίας, αὕτη τε οὐ γίγνεται ἄνευ αἰσθήσεως, καὶ ἄνευ ταύτης οὐκ ἔστιν ὑπόληψις. Todas as traduções do texto de Aristóteles são de minha autoria.

genéricas para designar a capacidade, atividade ou produto das atividades racionais<sup>6</sup>. Por ora, basta assinalar a necessidade, assumida por Aristóteles, que a atividade de fazer suposições (ὑπόληψις e seus tipos; φρόνησις, ἐπιστήμη e δόξα ἀληθής e o contrário deles) e o pensar têm em relação à imaginação.

A imaginação é conceituada por Aristóteles como o repouso do movimento causado pela percepção (*DA*, III 3, 429a 1-2). Os atos perceptivos são sempre particularizados e determinados na medida em que passivos e dependentes da presença de um objeto exterior. Assim, o papel executado pela imaginação é o de retenção e reprodução das impressões sensórias, tornando-as disponíveis ao intelecto mesmo após um ato perceptivo determinado. As imagens perceptivas, enquanto efêmeras, não poderiam estar disponíveis para o uso do intelecto após um ato perceptivo determinado; é a imaginação que garante esta disponibilidade.

Há que se notar, primeiramente, como assinala Dorothea Frede (1992, p. 287), que percepção e imaginação não apresentam os dados dos sentidos nem as imagens como “produtos acabados” ou “estados de coisas”. Uma tal confusão poderia emergir de uma má leitura da teoria de Aristóteles que atribui à percepção a capacidade de discriminar objetos ou ainda a postulação dos sensíveis comuns e dos sensíveis acidentais como sendo efetivamente *sensíveis*, isto é, o seu reconhecimento como objetos cuja apreensão é uma tarefa própria da percepção. Sobre este possível problema de atribuir algum tipo de pensamento predicativo à capacidade perceptiva sozinha, duas observações se fazem necessárias. Primeiramente, quando assume que a percepção *discrimina* (κρίνει) algo, o Estagirita se refere aos discernimentos dos objetos próprios da percepção. Assim, cada um dos cinco sentidos é capaz de discriminar os seus objetos sensíveis correlatos (τά αἰσθητά) de maneira própria: a visão discrimina as cores; o olfato, os cheiros; a audição, os sons etc. Fazem-no de maneira específica ficando restritos a seus objetos correlatos, podendo sentir os objetos

---

<sup>6</sup> Para maiores explicações acerca da terminologia intelectual empregada neste passo, veja-se REIS, 2006, p. 287-288 e HICKS, 1907, p. 453.

sensíveis de outros sentidos apenas em sentido derivado, como no caso dos sensíveis acidentais em que, por exemplo, somos capazes de sentir acidentalmente o sabor doce de uma fruta a partir da cor vermelha (cf. *DA*, 425a 21-2)<sup>7</sup>. Em segundo lugar, é preciso assinalar que embora ver algo seja sempre ver “algo como algo”, como quando vemos o branco já como o filho de Cléon (*DA*, 425a 24-7), o caráter deste “ver-como” não deve ser confundido como algo explicitamente predicativo e proposicional. Isto porque a percepção e imaginação são capacidades comuns aos humanos e às demais espécies animais, enquanto que o pensamento predicativo ou proposicional (ἀπόφανσις, λόγος) é exclusivamente humano. A conclusão de Aristóteles em III 6 é significativa: “o que produz toda unidade é o intelecto”<sup>8</sup>.

A partir disso, pode-se concluir que o material fornecido pela imaginação ao intelecto não são os dados dos sentidos já subsumidos sob critérios racionais. Grosso modo, para Aristóteles, somente podemos conhecer a forma inteligível dos entes materiais mediante o conhecimento dos sensíveis (cf. *DA*, III 8, 432a 3ss). Embora de um ponto de vista ontológico os compostos de matéria e forma tenham prioridade, de um ponto de vista epistemológico a prioridade é dos inteligíveis. Parece tese segura no aristotelismo a regra epistêmica de que o intelecto nada executa sem aquilo que lhe é fornecido pelos sentidos. Porém, desta tese não se segue a ideia de que a faculdade perceptiva por si só já antecipe uma tarefa que é de competência do intelecto. Se o intelecto possui esta dependência relativamente à percepção, então se pode inferir algum grau de dependência do intelecto em relação à constituição física humana, ainda que esta afirmação exija as ressalvas e qualificações necessárias tendo em vista principalmente a separação do intelecto cuja postulação terá lugar nos capítulos 4 e 5 do terceiro livro *De anima*. Com efeito, segundo Aristóteles, o pensamento não tem relação com o corpo em razão das exigências advindas do exercício de

---

7 Para uma argumentação em sentido diverso, veja-se, por exemplo, de Barbara Cassin, “Enquête sur le logos dans le *De Anima*”, In: *Corps et âme: sur le De Anima d’Aristote*. Paris: Vrin, 1996, pp. 257-293.

8 *DA*, III 6, 430 b 5-6: τὸ δὲ ἐν ποιῶν ἕκαστον, τοῦτο ὁ νοῦς.

sua função e da própria natureza do conhecimento. Apesar disso, ao menos *indiretamente* o intelecto dependeria de nosso aparato físico na medida em que é dependente dos dados dos sentidos que lhe são fornecidos por via da imaginação.

O ponto em que a imaginação surge no uso que o intelecto faz dos dados sensíveis está no pensamento discursivo sobre itens sensíveis concretos. Esta é uma tese não trabalhada direta e explicitamente por Aristóteles, porém, a necessidade desta conexão é extraída de sua explicação, ainda que aparentemente obscura. Embora a questão seja tratada obliquamente e haja uma pluralidade de termos para referir as atividades racionais, a necessidade de imagens pode ser atestada em ao menos duas demandas intelectuais evocadas no escopo de III 3, quais sejam, o raciocínio prático e o raciocínio teórico.

No primeiro caso, em que há dependência de imagens por parte do uso prático da razão, a constatação é mais imediatamente evidente. Além do capítulo III 3, a exposição compreendida entre os capítulos 7 e 9 do mesmo livro demonstra esta tese. Emblemático disso é a ideia avançada em III 7 segundo a qual todas as nossas ações baseadas no desejo pressupõem que consideremos algo como bom ou ruim, de maneira a ser perseguido ou evitado. A condição pressuposta para que reconheçamos algo como bom ou ruim é a posse de certas imagens (*φαντάσματα*, cf. *DA*, 431a 14-17). São as imagens de um futuro bom ou ruim que guiam nossas ações e desejos (*DA*, 433b 12; 28).

Um questionamento que poderia ser levantado de imediato é o de saber por que o intelecto não é suficiente para determinar aquilo que é bom e o que é ruim. Outra possível dificuldade é entender por que a percepção sensível sozinha não seria suficiente para estabelecer a conexão entre a instância intelectual e os objetos sensíveis nos casos em que eles são requisitados. Em resposta a estas questões é preciso lembrar primeiramente o já mencionado esforço de Aristóteles em explicar a percepção e o intelecto como estando estritamente limitados a seus respectivos objetos. A faculdade intelectual, em sua especificidade, pode pensar apenas aquilo que não é sensível, isto é, as essências inteligíveis. Porém, para que possa decidir o que é desejável e o que é evitável, o

intelecto necessita de imagens sensíveis. Ele precisa considerar situações concretas contendo objetos materiais para poder determinar se algo consiste ou não num bem, de modo a ser desejado ou evitado. Já a percepção é por sua própria natureza estritamente limitada ao objeto determinado que se apresenta aos sentidos, sendo assim passiva relativamente aos objetos sensíveis e limitada também ao momento em que tais objetos se apresentam. Ou seja, a percepção é sempre local e temporalmente limitada. Contrastivamente, quando se fala sobre as percepções sensíveis que servem de substrato ao pensamento, o que está em questão não são esses eventos sensórios local e temporalmente determinados. O que está em questão, na verdade, são os φαντάσματα, isto é, percepções tomadas em sentido amplo, imagens. Nesse sentido, não é possível que haja percepção sensível, na acepção precisa do termo, de futuros bons ou ruins. Projeções futuras dessa natureza, as quais ajuízam sobre a qualidade das ações, são todas de competência da imaginação. As imagens são baseadas em percepções sensíveis e funcionam como elas, sem serem elas próprias percepções sensíveis, salvo por um emprego metafórico do termo. Esta ideia é explicitamente defendida em III 7, quando Aristóteles diz que “para a alma racional, as imagens subsistem como percepções”<sup>9</sup>. Faz-se necessário que o intelecto, para tomar uma decisão em seu uso prático, crie a nós mesmos a *aparência* de um futuro bom, um objetivo digno de desejo (cf. *DA*, 433a 14ss.).

O capítulo III 7, em que pese seu caráter reconhecidamente fragmentário e complexo, articula de maneira razoavelmente clara os vínculos existentes entre percepção, imaginação e intelecto. Especialmente ilustrativo de tal articulação bem como da posição interpretativa que estou aqui defendendo é o exemplo dado pelo Estagirita. Assim, diz ele que no contexto hipotético de um confronto militar, quando alguém percebe uma tocha acesa cujo movimento é percebido pela percepção comum, reconhece-se nela um inimigo que se aproxima. Porém, já num momento posterior, em que a percepção já está ausente, a mesma pessoa raciocina como se estivesse vendo ainda aquela situação, “com as imagens e

---

<sup>9</sup> *DA*, 431a14-5: τῆ δὲ διανοητικῆ ψυχῆ τὰ φαντάσματα οἷον αἰσθήματα ὑπάρχει.



pensamentos na alma”, e delibera sobre o que deve acontecer no futuro à luz dos fatos presentes (*DA*, 431b 5-8). Nós não poderíamos ser impelidos à ação e a um objeto (seja buscando-o, seja evitando-o) se não pudéssemos considerá-los sob um aspecto concreto. Ou seja, para suscitar o impulso que nos demove à ação, não é suficiente apenas uma compreensão em termos discursivos, mas faz-se necessária também a apresentação de imagens ao intelecto, cuja apreciação faz parte da força motriz do agente.

Parece confirmadora da ideia segundo a qual temos de encarar o próprio fenômeno para que sejamos impelidos à ação a declaração de Aristóteles de que tão-somente o pensamento de algo terrível não é capaz de nos mover, porque o intelecto, “a parte da alma que pode calcular”, não pode mover e nada diz sobre o que deve ser buscado ou evitado (*cf. DA*, 432b 26-29). Dorothea Frede (1992, p. 290) ilustra formidavelmente o papel desempenhado pela imaginação na consideração de ações a serem feitas: um raciocínio feito a partir de um ponto de vista geométrico, por exemplo, pode afirmar que podemos passar por qualquer caminho suficientemente amplo para sustentar nossos dois pés. Todavia, a representação de que caminhamos sobre uma prancha que liga dois edifícios, ambos possuidores de uma altura considerável, tal como o eram as torres do World Trade Center, afigurar-se-á como algo a ser absolutamente evitado por nós, ainda que a suposta prancha tenha as dimensões geometricamente necessárias para nossa passagem. Um juízo puramente racional, de caráter matemático, não é suficiente ou adequado ao determinar o que há de desejável ou evitável numa ação, já uma representação imagética pode ser uma orientadora muito mais confiável para esta determinação.

São sinais da importância que a imaginação tem para os juízos práticos não só a grande atenção que Aristóteles dispensa a esta função, mas também a subdivisão proposta entre imaginação raciocinativa ou deliberativa e imaginação perceptiva (isto é, não-racional). A imaginação raciocinativa (*λογιστική*) ou deliberativa (*βουλευτική*) é própria da espécie humana enquanto opera nas escolhas e decisões humanas, ao passo que a perceptiva (*αίσθητική*) é partilhada também pelos demais animais (*DA*, 433b 29-30; 434a 5-7). É preciso

notar que isso não significa que tenhamos duas capacidades separadas, uma baseada na percepção e outra na razão. A imaginação racionativa ou deliberativa deve nos fornecer as imagens necessárias para vislumbrar concretamente o que é desejável como um bem para a razão prática, estando relacionada a este uso da faculdade intelectual. O uso deliberativo (ou racionativo) da imaginação tem em vista o bem viver humano, como um dos contributos para a vida boa; já a imaginação perceptiva está relacionada à sobrevivência, à vida propriamente animal. Sem a imaginação o desejo ficaria sem direção, porque sem objeto a ser perseguido ou evitado, de modo que mesmo os animais menos complexos precisam, de alguma maneira, ter imaginação<sup>10</sup>. Mesmo uma forma de vida bastante simples, como um verme qualquer, precisa ter algum tipo de noção daquilo que busca na sua procura por alimento<sup>11</sup>.

## II

Além desse papel executado pela imaginação na formulação de juízos práticos, podemos também vislumbrar a sua importância no uso teórico do intelecto. É tese segura no aristotelismo a de que não há nada à parte das grandezas perceptíveis. A forma dos seres só existe segundo uma relação de imanência com a matéria subjacente que as realiza. Os inteligíveis estão nas formas perceptíveis tanto no caso das abstrações da matemática como no caso

---

10 É verdade que Aristóteles não fornece uma resposta definitiva sobre o problema de saber se os animais “imperfeitos” (ἄτελών, ou seja, aqueles que dispõem somente do sentido do tato) possuem imaginação. Apesar disso, parece que as perguntas retóricas apresentadas na primeira parte de *DA* III 11 apontam para uma resposta positiva, ao menos de modo “indeterminado” (ἀορίστως, *DA* 434a 4-5), como um guia para o apetite.

11 O texto de Aristóteles nos dá subsídios suficientes para tratar da relação entre desejo e imaginação nos animais. Porém, contrastivamente, permanece como problema residual estabelecer como as plantas buscariam alimento sem alguma mediação imaginativa. O Estagirita, como se sabe, confere também às plantas o estatuto de seres animados, possuindo elas apenas a mais básica dentre as faculdades anímicas, a saber, a faculdade nutritiva, responsável não apenas pela nutrição, mas também pela reprodução. O problema surge pelo fato que a imaginação, conforme já mencionei, é reconhecida como resultante do repouso causado pelo movimento da percepção, sendo esta uma faculdade ausente nas plantas. Menciono aqui o impasse, sem, contudo, vislumbrar alguma resolução para ele.

de todos os atributos e disposições das coisas perceptíveis. A faculdade intelectual pensa as formas em imagens mentais (*DA*, 431b 2). A partir deste princípio aristotélico, pode-se dizer que se nada é apreendido pelos sentidos, então nenhum conteúdo racional pode ser apreendido ou compreendido. Pois, no momento em que contemplamos ( $\theta\epsilon\omega\rho\eta\tilde{\iota}$ ) há a necessidade de contemplarmos uma determinada imagem, visto que as imagens são como as percepções presentes, exceto pelo fato de não possuírem matéria (*DA*, 432a 3-10). Jamais poderíamos alcançar o conhecimento das essências das coisas sem partir das aparências.

Não obstante a ênfase de Aristóteles em afirmar a diferença entre as faculdades da alma contrapondo percepção e intelecto de acordo com seus respectivos objetos, o filósofo acaba por conceder que os objetos inteligíveis de todo pensamento, o que valeria inclusive para uma ciência abstrata de caráter matemático, estão de alguma maneira contidos nos objetos sensíveis. Donde a conclusão geral que não poderíamos conhecer os inteligíveis sem a percepção sensível. Ainda mais significativa é a afirmação que não poderíamos contemplar sem imagens (432a 7-10), visto que o verbo  $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\epsilon}\omega$  expressa uma das mais altas atividades intelectuais (*cf. DA*, 431b 2). O fato de Aristóteles negar a identidade entre os objetos da imaginação e os objetos do pensamento não o impede de apontar as imagens como o substrato de todo pensamento.

Ao dizer que não há pensamento sem imagens, Aristóteles parece querer defender a ideia de que a compreensão da definição formal dos objetos materiais não é suficiente. Assim, por exemplo, quando pensamos em uma casa, não basta pensar numa definição formal, como “abrigo contra as intempéries naturais”, ou, usando um exemplo da geometria, para entender o que é o círculo, não é suficiente pensar em um “conjunto de pontos de um plano que possuem a mesma distância de um ponto central”. Se tivéssemos somente a definição formal, não nos seria possível reconhecer um exemplar que instanciasse essa definição quando o encontrássemos, visto que não teríamos um  $\phi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\sigma\mu\alpha$  dele. Isso é bastante evidente na geometria, pois suas construções dependem da consciência visual de relações a serem aplicadas concretamente. Assim, na epistemologia

aristotélica, pode-se atribuir aos produtos da imaginação o papel de disponibilizar um objeto ao intelecto quando ausente o ato perceptivo direto, e mesmo de complementar e clarificar uma definição formal qualquer.

Além da competência explicada acima, à imaginação pode ser atribuído outro papel no conhecimento teórico. Como dito, a percepção é sempre estritamente limitada a um momento e um objeto particulares em cada evento perceptivo. O conhecimento científico, contudo, não versa sobre o particular, mas, antes, tem em vista o universal, por isso aquele que teoriza tem de ter não apenas a noção deste ou daquele objeto particular, limitado pela singularidade da percepção. É preciso que o cientista forme um quadro geral de seu objeto com base nas características que lhe são essenciais, ou seja, um parâmetro sob o qual é possível subsumir todos os particulares individualizados numericamente, sem o que não é possível avançar na abstração científica. A imaginação pode executar esta tarefa de alcançar o nível de generalidade exigido pelo conhecimento teórico, visto que os φαντάσματα são flexíveis e podem ser enriquecidos por meio da repetição das observações, ao passo que as percepções sensíveis, em sua imediaticidade, não o podem. As imagens que permanecem na alma mediante a faculdade da imaginação têm por característica o serem impressões menos exatas, se comparadas com os atos perceptivos. Estas impressões imagéticas nos fornecem um quadro menos detalhado, porém mais geral, o qual nos permite fazer as generalizações necessárias para a investigação científica. Se por um lado estas impressões sejam menos vívidas e acuradas do que as próprias percepções sensíveis, por outro lado elas são mais duradouras, fornecendo as imagens sensíveis mesmo após o ato perceptivo parar de ocorrer. Ao mesmo tempo, elas são também mais fecundas, porque tornam disponível algo como um quadro padronizado de um estado de coisas em geral.

Esta tarefa de efetivar um quadro padronizado é mais explícita no tocante ao uso prático da imaginação. Assim, em *DA* 434a 9, Aristóteles assume que a imaginação é capaz de produzir uma única imagem a partir de várias. É com base nessa imagem resultante que o agente delibera acerca de suas ações, pois ela lhe permite comparar o bem relativo de vários possíveis fins. No âmbito do

conhecimento científico, a necessidade de um quadro geral de um estado de coisas determinado pode ser ilustrado com o seguinte exemplo, mais uma vez de Frede (1992, p. 291): um cientista que se questiona por que uma vareta parece torta num copo d'água não se pergunta por que esta vareta determinada aparece deste jeito, mas sim por que objetos retos, tomados de maneira generalizada, apresentam este comportamento. Ou ainda: um cientista que investiga por que o chá de marcela cura a desordem estomacal de Sócrates não se questiona por que este chá numericamente determinado tem essa capacidade, mas sim por que as propriedades presentes na infusão da *Achyrocline satureioides*, tomada genericamente, são capazes de tratar as mazelas estomacais humanas.

### III

Por fim, fazem-se necessárias algumas considerações sobre uma possível objeção. O estabelecimento do papel que a imaginação executaria para o raciocínio teórico necessita de uma suplementação considerável, e mesmo de algum grau de conjectura, dada a concisão de Aristóteles a este respeito. Além da concisão, outro agravante que reforça a necessidade de complementos é o fato que a imaginação está ausente em dois momentos cruciais do *corpus* em que Aristóteles trata da relação entre sentidos e intelecto, nomeadamente, *Segundos Analíticos*, II 19, e *Metafísica*, A 1. Uma passagem de *Segundos Analíticos* é especialmente dificultosa para a interpretação sobre a imaginação aqui apresentada. Em 100a 3-9 lemos que o processo de indução parte da sensação, dando origem à memória e depois à experiência, chegando, finalmente, à arte e à ciência<sup>12</sup>. Uma possível objeção, então, seria questionar a atribuição de um valor cognitivo forte à imaginação, dado que esta faculdade não figura entre os degraus

---

12 Não é nossa intenção aqui tratar das possíveis incompatibilidades que haveria entre a explicação da produção dos inteligíveis que lemos no *De anima* e aquela dos *Segundos Analíticos* (e do livro sétimo da *Física*) como o repouso do movimento causado pela percepção sensível. Para uma alternativa a esta suposta incompatibilidade, veja-se, de Marco Zingano, *Razão e sensação em Aristóteles*, esp. p. 27 – 41. O autor postula uma tese de caráter genético, em que A7 da *Metafísica* representaria um estágio imaturo da referida tese, os relatos de *Segundos Analíticos*, II 19, e *Física*, VII, constituiriam um momento intermediário e, finalmente, a tese intelectualmente madura se encontraria no *De anima*.

que ascendem à ἐπιστήμη. Além disso, a referida passagem dá azo para que se pense ser de competência da memória aquela mesma tarefa que atribuí aqui à imaginação, qual seja, o engendramento de um quadro geral a partir de casos particulares. Uma possível saída interpretativa a esta ausência da imaginação e de um papel explicitamente atribuído a ela nessa escala de ascensão ao conhecimento seria tomar a imaginação como implícita de alguma maneira no termo αἴσθησις. Quando afirma que da sensação segue-se memória e experiência, podemos entender que Aristóteles não está se referindo à sensação em seu sentido preciso, que exprime os atos perceptivos temporal e localmente determinados, mas, antes, o termo αἴσθησις é usado aí em seu sentido amplo, para exprimir as impressões perceptivas que permanecem na alma e que são o resultado da conjunção de várias percepções de um dado objeto.

Que o termo αἴσθησις possa ter um sentido lato, não sendo unívoco mas polissêmico, bem o demonstram os diversos empregos que Aristóteles faz dele. Desse modo, por exemplo, na *Política*, o Estagirita fala que, diferentemente dos demais animais, os quais só possuem sensação do doloroso e do apazível, os humanos possuem também uma *sensação*, αἴσθησις, do que é bom e mau, do justo e injusto, bem como de outras qualidades morais (cf. 1253a 11-20). Este emprego de αἴσθησις demonstra que o termo exprime um tipo de discernimento que não está necessariamente associado à atividade da faculdade perceptiva de discriminar os objetos sensíveis, mas executa a tarefa de discriminar objetos de outra sorte, como qualidades morais. Logo, parece ser certa capacidade de discriminação o núcleo de sentido inerente a αἴσθησις em seus diversos empregos. Assim, podemos interpretar a ocorrência do termo em *Segundos Analíticos*, II 19, (e mesmo em **A** 1 da *Metafísica*) como exprimindo a capacidade de discernir as impressões sensíveis possuidoras de certo grau de generalidade que se distinguem dos atos perceptivos propriamente entendidos, os quais consistem no ponto de partida da ἐπαγωγή. Ora, a efetivação de tais impressões ou imagens mentais não compete a outra faculdade senão à imaginação.

Jonathan Barnes (2002 (1993), p. 263), ao comentar a referida passagem dos *Segundos Analíticos* em sua edição crítica deste tratado, confirma que aquilo

que propriamente permanece na alma por meio da memória não são perceptos ou impressões sensíveis, mas sim φαντάσματα ou imagens mentais. A memória figura na explicação de *Segundos Analíticos*, II 19, como a capacidade de reter tais imagens na alma, as quais consistem em traços gerais ou impressões de percepções, e não em percepções particulares. Além da capacidade de retenção (μονή), a memória também possui a capacidade de reinvocar tais imagens ou impressões (BARNES, 2002 (1993), p. 263). Ou seja, à memória são reservadas as tarefas de resguardar os φαντάσματα e trazê-los à tona novamente, possibilitando assim o surgimento da experiência a partir deles. Nada indica, contudo, que sejam as memórias de atos perceptivos particulares que engendram a experiência. A produção mesma de tais φαντάσματα a partir da multiplicidade dos atos sensitivos é de responsabilidade da imaginação.

Que a memória e a imaginação sejam faculdades afins bem o demonstra o breve tratado de Aristóteles *Sobre a memória e a reminiscência*. Aí lemos que a memória pertence à mesma parte da alma a qual a imaginação também pertence, a saber, a parte perceptiva. Além disso, todos os objetos da imaginação são, por si, objetos da memória; já aqueles que não podem ocorrer sem imaginação são, por acidente, objetos de memória (cf. 450a 23-5). Se cabe à memória a produção das imagens mentais a partir das percepções efetivamente presentes, e tais imagens, enquanto objetos da imaginação, são também por si mesmas objetos de memória, seria bastante razoável atribuir à imaginação uma função de importância considerável para o conhecimento teórico.

Prova de que a percepção em sentido estrito e isoladamente não é capaz de erigir o conhecimento é a afirmação feita em *DA*, II 5, 417b 20-23, onde Aristóteles diz que a percepção (em seu sentido estrito) é restrita aos particulares, enquanto o conhecimento diz respeito ao universal. O Estagirita também é bastante enfático a este respeito na passagem dos *Segundos Analíticos* em que afirma que aqueles animais que não têm a capacidade de reter as impressões perceptivas na alma também não podem ter conhecimento (99b 34 – 100a 4). Já as impressões imagéticas originadas a partir de muitas percepções sensíveis são um dos passos para a ascensão ao universal que é instanciado pelo

objeto perceptível. Embora seja uma faculdade discriminativa, a percepção sozinha não pode possibilitar o conhecimento, dado seu caráter eventual e passivo, fazendo-se necessária a intervenção da imaginação enquanto a potência aglutinadora de vários eventos perceptivos de um mesmo objeto.

De qualquer modo, parece seguramente assentado que o pensamento, para Aristóteles, não pode ser inteiramente abstrato, mas necessita, em alguma medida, de algum tipo de imagem. Tal necessidade representa o liame que une intelecto e percepção, o qual é executado pela imaginação. Logo, a imaginação constitui a ancoragem do intelecto no corpo, que, embora de modo direto não precise de um órgão físico para pensar, ao menos de modo indireto depende das imagens constituídas na alma a partir da percepção.

## Referências bibliográficas

BARNES, J. (translation and commentary). **Aristotle Posterior Analytics**. Second edition. Oxford: Oxford University Press, 2002.

FREDE, D. The cognitive role of Phantasia in Aristotle In: NUSSBAUM, M. C.; RORTY, A. O. (eds.). **Essays on Aristotle's De anima**. Oxford, p. 279-295, 1992.

HETT, W. S. **Aristotle On the Soul, Parva naturalia, On breath**. London: Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1957.

HICKS, R. D (transl., introd. and notes). **Aristotle De Anima**. Cambridge: Cambridge University Press, (Forgotten Books, 2012 – fac-símile), 1907.

KAHN, C. Aristotle on thinking. In: NUSSBAUM, M. C.; RORTY, A. O. (eds.). **Essays on Aristotle's De anima**. Oxford, p. 359-379, 1992.

MODRAK, D. K. W. **Aristotle: the power of perception**. Chicago and London: University of Chicago Press, 1987.

NUSSBAUM, M. C.; RORTY, A. O. (eds.). **Essays on Aristotle's De anima**. Oxford, 1992.

RACKHAM, H. (transl.). **Aristotle Politics**. London: Harvard University Press, 1944.

REIS, M. C. G. (apresentação, trad. e notas). **Aristóteles De Anima**. São Paulo: Editora 34, 2006.



ROSS, D. **Aristotelis De Anima**. Oxford: Oxford University Press. (Oxford Classical Texts), 1956.

SILVA, T. Q. **O projeto hilemórfico do De Anima de Aristóteles**: ensaio sobre seus alcances e dificuldades na investigação sobre a alma. 2016. 133 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

ZINGANO, M. 1998. **Razão e sensação em Aristóteles**: um ensaio sobre De Anima III 4-5. Porto Alegre: L&PM.