

Da una parte infatti tutti i medici colti e diligenti hanno qualcosa da dire sui fenomeni naturali e di qui pretendono di trarre i loro principi, dall'altra parte i più avveduti di coloro impegnati nello studio della natura giungono fino ai principi della medicina.

PROSPETTO SCHEMATICO
DEL TRATTATO SULL'ANIMA

I.

Il primo libro del trattato si apre con un capitolo introduttivo all'intera opera. In esso è chiarito che: *a*) la ricerca sull'anima è più importante perché vanta maggior precisione delle altre e un oggetto più degno di considerazione; *b*) la ricerca pur rivolgendosi ad un particolare settore del sapere contribuisce utilmente ad ogni altra parte; *c*) la ricerca non riguarda soltanto l'anima umana, ma l'anima in quanto principio della vita e quindi abbraccia tutto il campo degli esseri viventi. Il nuovo campo d'indagine così individuato muove Aristotele a precisare le diverse funzioni di ricerca dell'esperto di una particolare *techne*, dello studioso della natura e del filosofo. Nella tradizione precedente Aristotele enuclea tre caratteristiche fondamentali atte a qualificare l'anima: il principio del mutamento, quello della percezione, l'incorporeità. La critica che segue è rivolta anzitutto alla separazione di una di queste caratteristiche. Così si precisa che l'anima non fa muovere il corpo come può farlo muovere una causa fisica, ma che l'animale è mosso per una decisione e per un atto dell'intelligenza. Sono quindi da scartare le dottrine che propongono l'anima come un accordo o un numero semovente. Analogamente l'incorporeità dell'anima non consiste in una natura più sottile e rarefatta (ipotesi atomistica), ma si spiega considerando l'attività intelligente dell'anima completamente separata da ogni elemento corporeo. Il principio della percezione infine appartiene all'anima

non perché essa è costituita di elementi analoghi agli oggetti percepiti (dottrina empedoclea della conoscenza per simili).

Alla critica circostanziata delle singole dottrine Aristotele unisce una critica metodica che dà ragione degli errori dei suoi predecessori: essi hanno sempre studiato l'anima in sé e per sé e non nel necessario rapporto di interdipendenza che essa ha col corpo. Mentre tutti i « movimenti dell'anima » non si svolgono « in essa », ma « fino ad essa » o « a partire da essa ». Proprio perché il corpo non è spiegabile senza l'anima, anche l'anima non può essere studiata se non nel suo rapporto col corpo.

II.

Il primo capitolo del II libro rappresenta una nuova introduzione, sia al II sia al III libro. Si distingue però dal primo capitolo del primo libro in questo: che quello stabiliva il criterio metodico di individuazione di un campo d'indagine, questo si appoggia su quanto formulato e discusso nel libro precedente e stabilisce non più negativamente per esclusione, ma positivamente, per affermazione, la definizione dell'anima. Rifacendosi alla individuazione in ogni realtà (οὐσία) di una materia (ὕλη) e di una forma (εἶδος), Aristotele individua nell'animale vivente la realtà di cui la corporeità rappresenta la materia, l'anima la forma. Tuttavia l'anima, essendo forma di un corpo vivente, ne rappresenta anche la compiutezza funzionale, così come la vista costituisce la compiutezza e la finalità dell'occhio. Per questo l'anima è compiutezza (ἐντελέχεια) del corpo. Così facendo Aristotele ha però spostato i termini della primitiva definizione: nel campo dei fenomeni biologici pare cioè che la forma finisca col prendere il posto dell'essenza, di cui il corpo viene rappresentato come strumento (ὄργανον).

A questa definizione dell'anima Aristotele aggiunge nel II capitolo la definizione della causa. Si individua quindi la differenza tra un essere vivente e un'entità inanimata. La definizione di vita permette di elencare e di disporre

in ordine gerarchico le funzioni vitali: da quella di nutrizione, di accrescimento e di riproduzione, comune a tutti gli esseri viventi, a quella della percezione che serve a distinguere gli animali dai vegetali, e infine alla funzione di immaginare, di desiderare e di pensare. È così tracciato sostanzialmente tutto il piano di ricerca dell'opera. Aristotele tratta anzitutto della funzione vitale fondamentale (nutrizione, accrescimento e riproduzione). La trattazione non è analitica (dura infatti poco più di un capitolo), ma serve per affermare che l'anima si può definire non soltanto forma o compiutezza, ma anche causa. I tre tipi di causalità (principio del mutamento o causa efficiente, fine o causa finale, essenza o causa formale) sono tutti compresi nell'anima. Ciò è molto importante per intendere quale uso venga fatto nel trattato della quadruplici definizione di causalità da Aristotele già formulata nella *Fisica*, e ribadita sia nel *De partibus animalium*, sia nel *De generatione animalium*. La parte centrale e conclusiva del II libro è dedicata alla definizione generale, alla distinzione tra i diversi possibili oggetti del processo percettivo (propri, comuni e accidentali), nonché alla trattazione particolareggiata delle diverse specie della percezione: vista, udito, olfatto, gusto e tatto. La trattazione di ciascun senso è ampliata e corredata di *excursus* che servono a dar conto più chiaramente della natura dello specifico processo percettivo oggetto dell'indagine.

III.

Il terzo libro è strettamente connesso al secondo dai primi due capitoli che rappresentano una sorta di riflessione problematica sulla trattazione delle percezioni. Si definiscono infatti in queste pagine le tre funzioni principali che eccedono i singoli sensi senza esulare tuttavia dall'ambito specifico dei fenomeni di percezione. Sono le tre funzioni che definiscono quello che per tradizione aristotelica medievale si è soliti chiamare *sensus communis*. Si tratta: a) della percezione dei percepibili « comuni » (cioè moto e stasi, figura, dimensione,

numero, unità); b) della percezione della percezione (quella che più comunemente si usa definire autocoscienza del soggetto senziente); c) dell'unificazione delle percezioni e del giudizio su di esse. Il discorso, seppur legato ancora alla trattazione analitica del secondo libro, serve di passaggio al livello più propriamente teoretico del terzo. Alla puntualizzazione del *sensus communis* segue quella della immaginazione (*phantasia*), ossia della facoltà di trasformare gli oggetti della percezione (*aisthemata*) in immagini (*phantasmata*) che si conservano nel soggetto liberi da vincoli temporali con la percezione in atto. Aristotele procede alla individuazione e definizione della *phantasia* distinguendola rispettivamente dalla conoscenza e dalla opinione. L'immaginazione rappresenta così nella trattazione come nel quadro concettuale aristotelico il termine di passaggio dalla sfera dei processi percettivi a quella dei processi intuitivi e riflessivi, la cui trattazione si apre al capitolo 4. È importante che Aristotele, se da una parte stabilisce una differenza fondamentale tra il percepire e il pensare, mostrando come il primo sia legato ad un supporto materiale dal quale il secondo è libero e separato, da un'altra parte tende a descrivere i processi dell'intelligenza il più possibile come paralleli a quelli della percezione. Questo parallelismo è tutt'altro che secondario perché è ciò che introduce all'ipotesi della duplicità dell'intelletto. È nel breve quinto capitolo che, ripetendo all'interno dell'anima la distinzione assai nota tra principio materiale e principio causale e attivo, si giunge a distinguere tra un intelletto passivo, capace di diventare ogni cosa e un intelletto attivo, che è per propria essenza attualità. Si tratta dell'unico luogo in cui Aristotele compie questa distinzione destinata a diventare uno dei punti più controversi di tutta l'esegesi aristotelica medievale.

La trattazione prosegue mettendo a fuoco due punti essenziali: l'intelletto operativo, ossia il calcolo mentale come fondamento del comportamento morale, e la sua connessione con le facoltà cinetiche. Dopo aver proposto una ipotesi di funzionamento dell'intelligenza astratta, Aristotele cioè ritorna, nell'ultima parte dell'opera, alla considerazione

del funzionamento dell'intelligenza nei processi interessanti insieme l'anima e il corpo. Nel nono e decimo capitolo trova così posto la trattazione della tendenza (*orexis*), denominazione sotto la quale trovano collocazione tutti i processi di iniziativa del soggetto (desiderio, slancio e volontà). In questa sezione appare importante il breve paragrafo in cui Aristotele con vivacità contesta la separazione delle facoltà dell'anima. Non si comprende bene se egli accetti qui ancora la triplice distinzione platonica o ad essa sostituisca una distinzione duplice. L'importante è però che proprio la *orexis* serve ad Aristotele per dimostrare la connessione e l'affinità di processi (desiderio e volontà) che pure appartengono a sfere diverse dell'anima. Ed è appunto su questa unità della tendenza che si fonda la facoltà motrice nella sua unità.

Concludono l'opera alcuni capitoli di riepilogo generale che riprendono le diverse facoltà percettive dell'anima, indicandone con chiarezza i diversi livelli di importanza in diretta connessione con il compito di conservazione dell'animale. Così il tatto è strettamente necessario alla sopravvivenza dell'animale, i sensi che presiedono a percezioni a distanza, valendo solo per animali dotati di locomozione, sono evidentemente necessari ad un'organizzazione biologica più complessa.