

Riguardo alla parte dell'anima con la quale l'anima conosce 10
 e pensa — sia essa separata, sia invece non separata secondo
 grandezza, ma solo secondo la nozione³⁴, — bisogna considerare
 qual è il suo carattere distintivo e in che modo il pensiero si forma.
 Se, infatti, il pensare è come il sentire, consisterà o in una pas-
 sione da parte dell'intelligibile o in altro di simile. Per ciò [*tale* 15
parte di anima] dev'essere impassiva, ma recettiva della forma e
 in potenza tale qual è la forma e tuttavia non identica alla forma
 e, come la facoltà sensitiva si comporta rispetto ai sensibili, così
 l'intelletto deve comportarsi rispetto agli intelligibili. Di qui è
 necessario che l'intelletto, poiché pensa tutte le cose, sia non me-
 scolato³⁵, come dice Anassagora, per dominare e cioè per cono-
 scere, perché se manifesta la propria forma vicino a una forma 20
 altrui, le fa ostacolo e l'intercetterà: di conseguenza non avrà
 altra natura se non questa di essere in potenza. Pertanto quella

³⁴ Al problema della separazione o no del νοῦς s'è già accennato
 altrove; cfr. 403 a 10.

³⁵ Cfr. 59 B 12 Diels-Kranz.

parte di anima che chiamiamo intelletto (e dico intelletto ciò per cui l'anima pensa e concepisce) non è in atto nessuna delle cose
25 prima di pensarle. Perciò non è ragionevole che sia mescolato al corpo, perché in tal caso assumerebbe qualità determinate, freddo e caldo, e avrebbe un organo al pari della facoltà sensitiva — e invece non ne ha nessuno. Hanno ragione quindi quelli che sostengono che l'anima è il luogo delle forme³⁶, solo che non l'anima intera è tale, ma l'intellettiva e che non si tratta di forme in atto, ma in potenza.

30 Che però l'impassività della facoltà sensitiva sia diversa da quella della facoltà intellettiva appare chiaro dagli organi sensori
429 b e dal processo sensitivo. Il senso, infatti, non può sentire dopo un sensibile eccessivo, ad esempio un suono dopo suoni d'intensità eccessiva, non può vedere né odorare dopo colori e odori troppo forti: l'intelletto, invece, quando ha pensato un oggetto molto
5 intelligibile, non pensa di meno intelligibili inferiori, anzi di più: ciò perché la facoltà sensitiva non è indipendente dal corpo³⁷, mentre l'intelletto è separato. Ma quando l'intelletto è diventato
ciascuno dei suoi oggetti nel senso che si dice 'sapiente' chi possiede in atto il sapere (e ciò accade quand'esso può passare allo
atto da sé)³⁸, anche allora è in qualche modo in potenza, non
10 certo però com'era prima di avere appreso e trovato: e allora può pensare se stesso.

E poiché altro è la grandezza dall'essenza della grandezza e l'acqua dall'essenza dell'acqua³⁹ (e così per molte altre cose, ma non per tutte: in alcune sono lo stesso⁴⁰), l'anima giudica l'essenza della carne e la carne o con facoltà differenti o con la stessa ma

³⁶ Sebbene l'espressione non si incontri così com'è in nessuno degli antichi scrittori, non è dubbio che Aristotele si riporti all'idealismo platonico.

³⁷ Cfr. *De sensu* 436 b 6 e *De somn. et vig.* 454 a 7 sgg.

³⁸ Cfr. 417 a 27 sgg.

³⁹ Sulla distinzione tra una cosa e la sua essenza o quiddità cfr. *Metaph.* Z 1030 a 6 sgg.

⁴⁰ Si tratta delle « nozioni prime e dette per sé » (cfr. *Metaph.* Z 1031 b 12, 1032 a 5 sgg.) quali sarebbero il bene, il bello, l'essere, etc. Sostanza prima si chiama così « perché non è una determinazione di altra cosa che sia suo sostrato materiale » (*Metaph.* 1037 b 3).

altrimenti atteggiata: in realtà la carne non esiste indipendente-
mente dalla materia, ma, come il camuso⁴¹, è una particolare
forma in una particolare materia. Quindi mediante la facoltà sensi-
tiva giudica il caldo e il freddo e le qualità di cui la carne costi-
tuisce in qualche modo una proporzione, ma la quiddità della
carne la giudica con un'altra facoltà, separata da quella sensitiva
o che ad essa si riporta come la linea curva si riporta a se stessa,
quand'è drizzata. Ancora, nel caso degli enti astratti⁴², la linea
retta è come il camuso, giacché suppone il continuo: la quiddità,
però, se davvero l'essere retto differisce da ciò che è retto, è
tutt'altra cosa. Supponiamo sia la diade⁴³: l'anima allora giudi-
cherà o con una facoltà diversa o con la stessa ma diversamente
atteggiata. In generale, secondo il grado di separazione degli
oggetti dalla materia sono anche le operazioni dell'intelletto.

Si potrebbe chiedere: se l'intelletto è semplice e impassivo,
e non ha niente in comune con alcunché, a quanto dice Anassa-
gora, come penserà, se il pensare è una sorta di patire? Perché
solo in quanto c'è qualcosa di comune ai due termini, si ritiene
che l'uno agisca, l'altro patisca. E inoltre: l'intelletto è esso pure
intelligibile? ma allora o si troverà negli altri oggetti, se non me-
diante altro ma per sé è intelligibile e l'intelligibile è uno nella
specie, oppure avrà misto in sé qualche elemento che lo renderà
intelligibile, come il resto. Ma forse bisogna riprendere la distin-
zione antecedente di una passione secondo un elemento comune:
in qualche modo, infatti, l'intelletto è in potenza gli intelligibili,
ma in atto nessuno prima di pensarli. Dev'essere di esso come
di una tavoletta, in cui non c'è niente scritto attualmente. Proprio
questo si verifica per l'intelletto. Inoltre l'intelletto è esso stesso
430 a

⁴¹ Il camuso è la concavità nel naso, *κοιλότης ἐν ῥινί*, e dunque stretta unione di forma e materia. Cfr. BONITZ, *Ind. Ar.* 680 a 40.

⁴² Sugli enti astratti cfr. 403 b 15. Si tratta di enti matematici i quali, Aristotele sottolinea più volte, possiedono materia logica o intellegibile (cfr. *Metaph.* Z 1036 b 35 sgg.): sono quindi come il camuso.

⁴³ Molto discusso il significato dell'espressione, nella quale « duo concurrunt: aut universa haec inter rem et notionem suam differentia, in qua loci cardo versatur, aut ipsa recta linea, quae e puncto tamquam unitate et duobus punctis definitur, dyas significatur » (TRENDELENBURG, p. 481).