

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
Instituto de Filosofia e Ciências Sociais
Departamento de Filosofia

DOUGLAS VIEIRA RAMALHO

A NOÇÃO DE ALMA NO *DE ANIMA* DE ARISTÓTELES

RIO DE JANEIRO
2017

DOUGLAS VIEIRA RAMALHO

A NOÇÃO DE ALMA NO *DE ANIMA* ARISTÓTELES

Monografia apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro como parte dos requisitos para obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Orientadora: Prof^a. Dr^a Carolina de Melo Bomfim Araújo

RIO DE JANEIRO
2017

CIP - Catalogação na Publicação

V657n Vieira Ramalho, Douglas
 A noção de alma no De Anima de Aristóteles /
Douglas Vieira Ramalho. -- Rio de Janeiro, 2017.
 40 f.

 Orientadora: Carolina de Melo Bomfim Araújo.
Trabalho de conclusão de curso (graduação) -
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto
de Filosofia e Ciências Sociais, Licenciado em
Filosofia, 2017.

 1. Aristóteles. 2. Alma. 3. Definição. 4. Forma.
5. Capacidade. I. de Melo Bomfim Araújo, Carolina,
orient. II. Título.

DOUGLAS VIEIRA RAMALHO

A NOÇÃO DE ALMA NO *DE ANIMA* ARISTÓTELES

Monografia apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro como parte dos requisitos para obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Aprovada por:

Prof.^a Dr.^a Carolina de Melo Bomfim Araújo, UFRJ / Orientadora

Prof. Dr. Raphael Zillig, UFRGS

Prof.^a. Dr.^a. Carla Francalanci, UFRJ

RIO DE JANEIRO
Janeiro de 2017

Ao Luan

Agradecimentos

A Carolina Araújo por ter me apresentado o *De Anima* em um curso de 2014.1; pela disponibilidade ao meu interesse em aprofundar o estudo na psicologia aristotélica; pela atenta orientação na iniciação científica e na escrita desta monografia; e, mais que tudo, pelo paradigma intelectual que é para quem tem o prazer de dialogar com suas hipóteses e objeções. Ao Raphael Zillig pela orientação durante a missão de estudos realizada na UFRGS em agosto e setembro de 2016 e cujos comentários lúcidos sobre a obra e exegese aristotélica foram fundamentais para que eu descortinasse uma visão de caminhos intelectuais e acadêmicos. À Carla Francalanci pelo seminário sobre o *De Anima* e Ivana Costa pelo minicurso *Psicología Antigua* que ampliaram meu horizonte de compreensão da psicologia aristotélica. À Inara Zanuzzi e Priscilla Spinelli pelo curso tri sobre *phantasia* na UFRGS, igualmente aos colegas Pedro Capra, Filipe Oliveira e Mariano Araújo pela interlocução constante; Ao Rodrigo Guerizoli pela presteza e sensibilidade na viabilização da minha ida e estadia em Porto Alegre; Às comentadoras e comentadores da filosofia aristotélica sem os quais dificilmente pensaria o que pensei, entenderia o que entendi, argumentaria o que argumentei; em especial ao Eli Diamond que gentilmente me enviou uma cópia de seu instigante livro *Mortal Imitations of Divine Life: The Nature of the Soul in Aristotle's De Anima* no qual me baseei várias vezes para a interpretação que assumi nesta monografia, igualmente ao Matt Wood por ter feito estabelecido a ponte de comunicação. Ao Luan Reboredo pela cumplicidade entre ladrões; pela impiedosa revisão dos textos – todo e qualquer erro, distração ou falta de clareza é pela minha teimosia com suas notas –; pela criteriosa percepção intelectual; pelo cuidado e pelos cafés da manhã – vamos lembrar de comprar mais tapioca. Aos *philói*, Edil Carvalho, Cláudia Barbosa, Matt Wood, Esther Santos, Luan Reboredo, Flora Mangini, Felipe Ayres, Nelson M. Neto, Luciana Shontag, George Matias, André Braga e Camila Rauber pelo diálogo e prática filosófica no Seminário de Estudos Clássicos – vamos cultivar este precioso espaço, gente. Aos amigos pela procura na ausência e acolhida na presença. À minha família pelas quizumbas, quizílias, otás e tapurus. Ao teatro pela caixa de areia e efemeridade, em especial a Andréa Terra e Casa Maria de Magdala. À cidade de Porto Alegre pelo frio insuportável; pelo vento interminável; pelas ruas floridas; pelo sol laranja; pelo céu anil; pela carne saborosíssima; pelo fandango; pelo chimarrão; pela Housing; pela Casa Frasca; pela Casa de Pelotas; pela gente de um comunitarismo valentão; pelos amigos e amigas e vizinhos; pela discriminação; pela dor de dente e infecção; pela solidão; pelo silêncio; pelo esvaziamento e pela saudade que hoje sinto sempre que sonho perder o avião de volta para o Rio. A Paquetá pelo sentido de lugar. Ao Rio pelo sentido de sentir. A Niterói pelo sentido de lar. À Hannah Arendt pela *Condição Humana* que determinou minha compreensão de política. Ao Aristóteles pelo *De Anima* que determinou minha incompreensão da vida.

Esta monografia é resultado da pesquisa de iniciação científica *Substância enquanto Forma: psyché no De Anima II de Aristóteles* inserida no projeto PROCAD 2013 PPGLM/UFRJ-UFG-UFRGS intitulado *Substância: evolução e formulação de uma noção filosófica* sob financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal do Nível Superior (CAPES). Este agradecimento costuma ser meramente formal. Porém, em tempos de ataques temerários a direitos duramente conquistados, reconhecer a importância do financiamento público da inovação científica e da pesquisa acadêmica para o desenvolvimento, justiça e soberania de uma nação grande como a brasileira se torna um dever político a ser exercido.

o que estremecia em mim: terreno do corpo, onde está a raiz da alma.

João Guimarães Rosa

RESUMO

Esta monografia trata da noção de alma que Aristóteles desenvolve ao longo do *De Anima II 1-3*. Em *DA II 1*, Aristóteles enuncia uma definição geral de alma como forma do corpo. Nessa definição pela forma, seu objetivo é formular uma noção dos vários tipos de alma (a vegetativa, a animal e a humana). Porém, ela não enuncia a alma como causa de vida nos seres vivos. Diante disso é enunciado em *DA II 2* a definição pelas capacidades na qual a alma é princípio das capacidades que denotam o viver. Nela, as capacidades determinam os diversos tipos de vida: a vida vegetativa que decorre da nutrição, a animal da percepção e a humana da razão. Com isso, em *DA II 3* Aristóteles enuncia a definição seriada na qual os tipos de alma se dispõem em séries ordenadas hierarquizadas em que a anterior subsiste na posterior em potência, mas não o contrário. Como se vê, há um conflito entre a primeira e as outras duas definições, pois a definição pela forma é uma noção geral que nem enuncia a alma como causa de vida nem sua disposição seriada. Assim, enquanto os comentários de Putman, Ackrill, Bolton, Nussbaum, Everson, Code&Moravcsik interpretam a definição pelas capacidades como a noção aristotélica de alma em detrimento da definição pela forma, Polansky e Diamond enxergam unidade teórica e argumentativa entre as três. A hipótese sustentada nesta monografia se alinha com o segundo grupo, argumentando que a definição pela forma é insuficiente para enunciar os tipos específicos de vida e sua disposição seriada, porém é a fundamentação ontológica das outras duas definições.

Palavras Chave: Aristóteles, Alma, Definição, Forma, Capacidades.

Lista de Abreviaturas das Obras de Aristóteles Utilizadas

Cat. – *Categorias*

DA – *De Anima*

Fís. – *Física*

Met. – *Metafísica*

Sumário

Apresentação	11
1. A tábua de definição	13
2. A noção de alma em Aristóteles	19
2.1 Definição pela Forma	19
2.2 Definição pelas Capacidade	29
2.3 Definição Seriada	34
3. Conclusão	37
4. Bibliografia	39

APRESENTAÇÃO

O *De Anima* é o tratado no qual Aristóteles investiga a natureza da alma e como ela é causa de vida nos seres vivos. Para esse fim, Aristóteles discute com aqueles que trataram do assunto antes dele, enuncia a sua própria noção de alma e, por fim, como esta noção explica cada uma das capacidades que denotam o viver. Para dar conta deste projeto psicológico, Aristóteles elabora sua noção em três grandes momentos. O primeiro, em *De Anima I 2-5*, Aristóteles levanta as *endóxai* dos seus predecessores discutindo a validade de suas teses e apontando o que considera inconsistente. Como resultado disso, Aristóteles sustenta que a alma é um princípio imóvel de movimento nos seres vivos e uma unidade. Mas é só no segundo momento, em *DA II 1-3*, que Aristóteles enuncia em seus próprios termos o que considera ser a alma. Por fim, num terceiro momento, a partir de *DA II 4*, Aristóteles teoriza sobre cada uma das capacidades da alma.

Nesta monografia, proponho me debruçar sobre a noção de alma presente no *DA II 1-3*. Como veremos, em *DA I 1* são elencadas as aporias próprias à investigação e definição da alma. A partir daí, Aristóteles apresenta gradualmente a sua própria noção de alma ao longo do *De Anima*. Especificamente em *DA II 1 e 2* são enunciadas duas definições: uma definição pela forma e outra pela capacidade. A primeira caracteriza a alma como forma do corpo, enquanto a segunda atribui à alma o princípio das capacidades que denotam vida. Enquanto a definição pela forma nos oferece uma noção geral que enuncia o gênero de ser da alma, a definição pela capacidade explica como a alma é princípio de vida. Entretanto, há um terceiro enunciado em *DA II 3* que parece eliminar a validade da definição pela forma e validar apenas a definição pela capacidade. Trata-se da definição seriada segundo a qual há diversos tipos de alma que se dispõem em uma série hierarquicamente ordenada na qual a anterior subsiste na posterior mas não o contrário. Aristóteles declara que a definição pela forma, enquanto uma noção geral de alma, é absurda. Pois ela não explica os tipos de alma e a causa de se disporem em sucessão. Isto levou uma série de comentadores a compreenderem a definição pela capacidade como a noção anímica de Aristóteles, já que ela enunciaria os tipos de alma em disposição seriada.

Diante disso, argumento que a definição pela forma é tão relevante para a noção de alma quanto a noção pela capacidade. Como se verá na seção 2.a), a definição pela forma faz da alma a atualidade primeira do corpo e princípio de determinação das funções vitais. Como consequência do seu caráter atual, a alma é aquilo a partir do qual as capacidades se dispõem no corpo. Ao entrarem em atividade através dos órgãos do corpo, elas se atualizam. Neste

sentido, tanto a definição pela forma quanto a definição pela capacidade são mutuamente necessárias para uma noção de alma que atenda ao projeto psicológico aristotélico.

Para tanto, apresento na primeira seção o horizonte conceitual e teórico mediante o qual Aristóteles investiga a alma. Através das várias *aporíai* elencadas em *DA I 1*, se delimita tanto o fim que a investigação persegue, quanto a seus limites conceituais de teorização. Em seguida, trato das *endoxai* presentes em *DA I 2-5* como recurso metodológico para se extrair das teses predecessoras algumas noções mínimas sobre a alma. Na seção seguinte abordo as três noções já apresentadas acima. Como se verá, ao início de *DA I 1* e *2* Aristóteles ainda faz duas revisões metodológicas deixando bem claro qual aspecto da investigação se objetiva tratar. Especificamente em *2.a*), sobre *DA II 1*, remonto o argumento que resulta na definição pela forma, comentando qual sua implicação ontológica para a alma e como ela se desdobra nas noções anímicas de atualidade primeira e princípio de determinação. Em seguida apresento a definição pelas capacidades como princípio de vida em *DA II 2*. Com isso, indico como a noção de vida e alma estão associadas e como Aristóteles argumenta para uma ser evidência da outra, fazendo desta a causa daquela. Adiante apresento a definição seriada em *DA II 3* e como ela põe em crise a definição pela forma. Por fim, explico como muitos comentadores se localizaram em meio ao problema e argumento como as três definições estão em uma unidade conceitual na qual todas são relevantes para o projeto psicológico de Aristóteles.

1. A TÁBUA DA DEFINIÇÃO

A fim de apresentar os problemas próprios ao estudo da alma e delimitar seu campo de investigação, Aristóteles apresenta em *DA I 1* uma tábua de definição onde elenca os elementos para definir a alma e a abordagem para a sua pesquisa. Primeiro, Aristóteles circunscreve em que parâmetros conceituais a noção se estabelece. Em seguida se apresenta o método que orienta a busca por esse enunciado. Deste modo, os elementos de definição que compõem a lista são o gênero de ser da alma¹, o seu modo de ser² e, por fim, sua unidade³. Já como abordagem, decide-se pela ordem lógica da definição⁴, para se analisar a independência das suas partes⁵ de modo a determinar o primeiro passo a se investigar em cada uma e, finalmente, conhecer sobre a sua separabilidade⁶.

Logo ao início de *De Anima I 1*, Aristóteles enuncia qual o objetivo geral de seu projeto investigativo:

ἐπιζητοῦμεν δὲ θεωρῆσαι καὶ γινῶναι τὴν τε φύσιν αὐτῆς καὶ τὴν οὐσίαν, εἴθ' ὅσα συμβέβηκε περὶ αὐτήν· ὧν τὰ μὲν ἴδια πάθη τῆς ψυχῆς εἶναι δοκεῖ, τὰ δὲ δι' ἐκείνην καὶ τοῖς ζῴοις ὑπάρχειν.

Buscamos considerar e conhecer sua natureza e substância, bem como todos os seus atributos, dentre os quais uns parecem ser afecções próprias da alma, enquanto outros parecem subsistir nos animais graças a ela. *DA I 1 402a7-10* (Trad. Gomes dos Reis)

Investigar a natureza (*phýsis*) da alma consiste em pesquisar seu gênero de ser. Já conhecer sua substância (*ousía*) é conhecer seus atributos (*symbébekos*), as características que

¹ πρῶτον δ' ἴσως ἀναγκαῖον διελεῖν ἐν τίνι τῶν γενῶν καὶ τί ἐστὶ, λέγω δὲ πότερον τόδε τι καὶ οὐσία ἢ ποιὸν ἢ ποσόν, ἢ καὶ τις ἄλλη τῶν διαιρεθειῶν κατηγοριῶν, “Em todo caso é preciso decidir primeiro a qual dos gêneros a alma pertence e o que é – quero dizer, se ela é algo determinado e substância, ou se é uma qualidade, uma quantidade ou mesmo alguma outra das categorias já distinguidas.” *DA I 1 402a22-25* (Trad. de Gomes dos Reis)

² ἔτι δὲ πότερον τῶν ἐν δυνάμει ὄντων ἢ μᾶλλον ἐντελέχειά τις “e, ainda, se está entre os seres em potência ou, antes, se é uma certa atualidade.” *DA I 1 402a27* (Trad. de Gomes dos Reis)

³ σκεπτέον δὲ καὶ εἰ μεριστή ἢ ἀμερής, καὶ πότερον ὁμοειδῆς ἅπαντα ψυχὴ ἢ οὐ· εἰ δὲ μὴ ὁμοειδῆς, πότερον εἶδει διαφέρουσα ἢ γένει. “É preciso examinar também se ela é divisível em partes ou não, e se toda e qualquer alma é de mesma forma; e, no caso de não ser de mesma forma, se a diferença é de espécie ou de gênero.” *DA I 1 402b1-3* (Trad. de Gomes dos Reis)

⁴ εὐλαβητέον δ' ὅπως μὴ λανθάνῃ πότερον εἷς ὁ λόγος αὐτῆς ἐστὶ, καθάπερ ζῴου, ἢ καθ' ἕκαστον ἕτερος, οἷον ἵππου, κυνός, ἀνθρώπου, θεοῦ, τὸ δὲ ζῶον τὸ καθόλου ἦτοι οὐθέν ἐστιν ἢ ὕστερον, ὁμοίως δὲ κἂν εἴ τι κοινὸν ἄλλο κατηγοροῖτο· “É preciso tomar cuidado também, porém, para que não passe despercebido se há uma única definição de alma (tal como de animal) ou se há diversas, como, por exemplo, a de cavalo, cão, homem, divindade, sendo neste caso o animal, considerado universalmente, ou nada ou algo posterior, ou mesmo ocorrendo para qualquer outro atributo comum que for predicado.” *DA I 1 402b4-9* (Trad. de Gomes dos Reis)

⁵ ἔτι δέ, εἰ μὴ πολλαὶ ψυχαὶ ἀλλὰ μόρια, πότερον δεῖ ζητεῖν πρότερον τὴν ὅλην ψυχὴν ἢ τὰ μόρια. χαλεπὸν δὲ καὶ τούτων διορίσαι ποῖα ἐφέρκεν ἕτερα ἀλλήλων, καὶ πότερον τὰ μόρια χρὴ ζητεῖν πρότερον ἢ τὰ ἔργα αὐτῶν, “Além disso, no caso de serem muitas as partes e não as almas, deve-se primeiro investigar a alma como um todo ou suas partes? Também é difícil definir quais dentre estas são, por natureza, distintas entre si, e se é útil investigar primeiro as partes ou suas funções.” *DA I 1 402b9-12* (Trad. de Gomes dos Reis)

⁶ ἀπορίαν δ' ἔχει καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, πότερόν ἐστι πάντα κοινὰ καὶ τοῦ ἔχοντος ἢ ἐστὶ τι καὶ τῆς ψυχῆς ἴδιον αὐτῆς· “Há ainda a dificuldade de saber se as afecções da alma são todas comuns àquilo que possui alma ou se há também alguma afecção própria à alma tão somente.” *DA I 1 403a3-5* (Trad. de Gomes dos Reis)

nos dão uma noção da alma segundo suas afecções (*pathé*). Entre os seus atributos, alguns parecem ser exclusivamente afecções da alma, já outros parecem ser comuns à alma e ao corpo, portanto atributos um ser animado (*zóois*). Por afecção devemos compreender a determinação na matéria (*lógoi ényloi*)⁷, de maneira que os atributos da alma e do corpo serão comuns a ambos. Já a afecção própria à alma é a que não se dá pela determinação na matéria, mas por si mesma. Entre os atributos da alma, a capacidade de pensamento parece ser a que atende esse requisito. A menos, porém, que dependa de imagens para sua atividade. Assim nem mesmo o pensamento seria uma afecção própria à alma⁸. Em suma, a investigação da alma consiste em saber sua natureza, sua essência e as afecções que lhe são atribuídas, sejam elas próprias ou comuns ao corpo no qual ela se instancia.

Aristóteles parte, então, para o primeiro elemento da definição a se estabelecer:

πρῶτον δ' ἴσως ἀναγκαῖον διελεῖν ἐν τίνι τῶν γενῶν καὶ τί ἐστὶ, λέγω δὲ πότερον τόδε τι καὶ οὐσία ἢ ποιὸν ἢ ποσόν, ἢ καὶ τις ἄλλη τῶν διαιρεθεισῶν κατηγοριῶν,

Em todo caso é preciso decidir primeiro a qual dos gêneros a alma pertence e o que é – quero dizer, se ela é algo determinado e substância, ou se é uma qualidade, uma quantidade ou mesmo alguma outra das categorias já distinguidas DA I 1 402a22-25 (Trad. de Gomes dos Reis)

O primeiro dos pressupostos sobre os quais se deverá responder é o gênero de ser da alma. Filopono⁹ comenta que Aristóteles tem em vista platônicos, pitagóricos e Xenócrates, para os quais a alma é substância, harmonia e número, respectivamente. Nas *Categorias*¹⁰,

⁷ εἰ δ' οὕτως ἔχει, δῆλον ὅτι τὰ πάθη λόγοι ἐνυλοὶ εἰσιν· “Se assim é, as afecções são, evidentemente, formas implicadas na matéria.” DA I 1 403a24 (Trad. Gomes dos Reis)

⁸ εἰ δ' ἐστὶ καὶ τοῦτο φαντασία τις ἢ μὴ ἄνευ φαντασίας, οὐκ ἐνδέχεται ἂν οὐδὲ τοῦτ' ἄνευ σώματος εἶναι. “Não obstante, se também o pensar é um tipo de imaginação ou se ele não pode ocorrer sem a imaginação, então nem mesmo o pensar poderia existir sem o corpo.” DA I 1 403a8-10 (Trad. Gomes dos Reis)

⁹ ὧν ἐστὶ καὶ Ξενοκράτης· ἀριθμὸς γάρ, φησί, κινῶν ἑαυτὸν ἐστὶν ἢ ψυχὴ, ὃ δὲ ἀριθμὸς ὑπὸ τὸ ποσόν, εἰ δὴ τοῦτο ἔλεγεν ἐκεῖνος, καὶ μὴ ἄλλο τι διὰ τούτου ἠνίττετο. οἱ δὲ ὑπὸ τὸ ποιόν, ὧν εἰσιν καὶ οἱ ἰατροὶ κρᾶσιν εἶναι λέγοντες· τοιοῦτοι δ' ἂν εἶεν καὶ οἱ ἐντελέχειαν λέγοντες τοιαύτην· μαθησόμεθα γάρ, πῶς φησιν αὐτὴν ἐντελέχειαν ὁ Ἀριστοτέλης. οἱ δὲ λόγον λέγοντες τῶν στοιχείων δόξαιεν ἂν ὑπὸ τὸ πρὸς τι ἀνάγειν· τὸ γὰρ διπλάσιον ἢ ἡμιόλιον ὑπὸ τὸ πρὸς τι· τινὸς γὰρ διπλάσιον. ἀμφίβολον οὖν τέως τὸ γένος· “Alguns a classificam sob o título de substância, outros sob quantidade. Dentre eles Xenócrates, que afirma que a alm é o número movendo por si mesmo, e o número é dado sob quantidade; se for isto que ele quer dizer ao invés de algo distinto do que, por essas palavras, ele se refere obscuramente. Outros dizem que isto pertence a qualidade. Em meio a isto estão os médicos que dizem que é a mistura; dentre os quais há também os que dizem que é uma atualidade; pois aprenderemos com Aristóteles chama a alma de atualidade. Aqueles que dizem que é uma proporção dos elementos pareceriam intitulá-la sob a <categoria do> relativo; pelo duplo ou a metade pertencerem à categoria do relativo, pois o duplo é de algo. Assim sendo, então, o gênero permanece controverso.” PHILOPONUS, Com. DA, 32, 32 – 33,7. (Trad. da tradução de P. J. Eijk)

¹⁰ Οὐσία δὲ ἐστὶν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρῶτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἢ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτε ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν, οἷον ὁ τις ἄνθρωπος ἢ ὁ τις ἵππος. δευτεροὶ δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἶδεναι αἰ πρῶτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσιν, ταῦτά τε καὶ τὰ τῶν εἰδῶν τούτων γένη· “Substância, entendida em sentido próprio, primeiro e supremo, é a que não se predica de um sujeito e não existe nalgum sujeito, por exemplo um homem, um cavalo. Substâncias segundas são as formas (ou espécies) nas quais estão incluídas as que são ditas substâncias primeiras e também os gêneros destas.” Cat. 5, 2a11 (Trad. Lucas Angioni)

Aristóteles compreende a substância primeira como entes particulares, enquanto o gênero e forma são substâncias segundas. Sabe-se que Aristóteles inverte esta noção de substância em *Metafísica Z*, onde substância primeira é identificada com a forma¹¹, que é priorizada em relação ao composto e à matéria. Portanto as noções de substância, quantidade e qualidade que Aristóteles trabalha na definição de alma no *DA I I* estariam mais próximas das *Cat.* que da *Met. Z*? É o que somos levados a acreditar se considerarmos que esta mesma formulação ocorre mais adiante, em *DA I 5 410a16-21*¹². Nesta e naquela passagem Aristóteles quer saber se a alma é uma substância particular e determinada, ou seja, um objeto de predicação que não se predica de outrem.

Passemos para o segundo elemento que deve estar presente numa definição de alma:

ἔτι δὲ πότερον τῶν ἐν δυνάμει ὄντων ἢ μᾶλλον ἐντελέχειά τις

e, ainda, se está entre os seres em potência ou, antes, se é uma certa atualidade. *DA I 1 402a27* (Trad. de Gomes dos Reis)

A diferença que os conceitos de potência (*dýnamis*) e atualidade (*entelekhéia*) fazem é sobre o estatuto material ou formal da alma. Pois, se a alma for de natureza material, então é em potência e sujeita ao movimento. Entretanto, se for de natureza formal, será uma certa atualidade e princípio de determinação e atividade.. Gomes dos Reis¹³ observa que atualidade é colocada em termos vagos (“uma certa atualidade”, *entelékhēia tís*), o que indica que só faz sentido falar em atualidade enquanto forma específica quando instanciada em uma matéria de um tipo: uma alma *x* que se instancia em um corpo de um tipo *x*.

Outro elemento de definição da alma é sua unidade:

σκεπτέον δὲ καὶ εἰ μεριστὴ ἢ ἀμερής, καὶ πότερον ὁμοειδῆς ἅπανα ψυχὴ ἢ οὐ· εἰ δὲ μὴ ὁμοειδῆς, πότερον εἶδει διαφέρουσα ἢ γένει.

É preciso examinar também se ela é divisível em partes ou não, e se toda e qualquer alma é de mesma forma; e, no caso de não ser de mesma forma, se a diferença é de espécie ou de gênero. *DA I 1 402b1-3* (Trad. de Gomes dos Reis)

¹¹ ἕκαστόν τε γὰρ οὐκ ἄλλο δοκεῖ εἶναι τῆς ἑαυτοῦ οὐσίας, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι λέγεται εἶναι ἢ ἐκάστου οὐσία. “Com efeito, a coisa individual não parece ser diferente da própria substância, e dizemos que a essência é, justamente, a substância da coisa individual.” *Met. Z 6, 1031^a17-18* (Trad. Giovanni Reale)
εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν. “Por forma entendo a essência de cada coisa e sua substância primeira.” *Met. Z 7, 1032b1-2* (Trad. Giovanni Reale)

¹² ἄρ' οὖν ὅσα τῶν οὐσιῶν, ἐκ τούτων μόνον; πῶς οὖν γινώσκει καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον; ἢ φήσουσιν ἐκάστου γένους εἶναι στοιχεῖα καὶ ἀρχὰς ἰδίας, ἐξ ὧν τὴν ψυχὴν συνεστάναι; ἔσται ἄρα ποσὸν καὶ ποιὸν καὶ οὐσία. ἀλλ' ἀδύνατον ἐκ τῶν τοῦ ποσοῦ στοιχείων οὐσίαν εἶναι καὶ μὴ ποσόν. “Ora, será a alma composta somente daqueles elementos que são comuns às substâncias? Como, então, conhece ainda cada um dos outros? Ou se dirá que há elementos e princípios particulares a cada gênero e que a alma é constituída de todos eles? A alma seria, então, quantidade, qualidade e substância. Mas é impossível que a substância seja composta dos elementos da quantidade e não seja quantidade ela mesma.” *DA I 5 410a16-21* (Trad. Gomes dos Reis)

¹³ 2006, 148-149.

Aqui reside um dos problemas mais comprometedores sobre a investigação psicológica aristotélica: a) A alma é divisível ou indivisível? b) cada parte da alma teria uma forma própria? c) Caso seja divisível, as almas se diferenciam em gênero ou espécie? Segundo Polansky¹⁴, Aristóteles resolve esta bateria de problemas supondo que um ser vivente tem sua própria alma cujas partes correspondam às funções, sendo estas partes divisíveis pelos tipos de vida (vegetativa, animal, humana). A divisibilidade das partes se dá de acordo com a capacidade anímica, que é viver segundo uma atividade, e se distinguiria em gênero (a vida perceptiva) ou espécie (cães, cavalos e homem). Isto que garantirá a indivisibilidade da alma ao longo dos tipos de vida segundo suas capacidades. Assim, Aristóteles consegue ter um enunciado formal que garanta a unidade genérica fazendo dos tipos de vida como espécies de seres vivos e as capacidades suas diferenças específicas.

Definido isto, deve-se inquirir sobre a amplitude da definição:

εὐλαβητέον δ' ὅπως μὴ λανθάνῃ πότερον εἷς ὁ λόγος αὐτῆς ἐστὶ, καθάπερ ζῴου, ἢ καθ' ἕκαστον ἕτερος, οἷον ἵππου, κυνός, ἀνθρώπου, θεοῦ, τὸ δὲ ζῶον τὸ καθόλου ἦτοι οὐθέν ἐστὶν ἢ ὕστερον, ὁμοίως δὲ κἂν εἴ τι κοινὸν ἄλλο κατηγοροῖτο·

É preciso tomar cuidado também, porém, para que não passe despercebido se há uma única definição de alma (tal como de animal) ou se há diversas, como, por exemplo, a de cavalo, cão, homem, divindade, sendo neste caso o animal, considerado universalmente, ou nada ou algo posterior, o mesmo ocorrendo para qualquer outro atributo comum que for predicado. DA I 1 402b4-9 (Trad. de Gomes dos Reis)

Até aqui, Aristóteles se debruçava sobre os elementos que devem compor a definição de alma. Daqui adiante, a questão passa a ser qual a abordagem de pesquisa para se formular esta definição. E um primeiro ponto se refere à abrangência da definição. Dado que a alma pode ter partes, sendo estas partes divisíveis ou não, a definição deve ser geral e abranger todo gênero de alma, ou deve haver uma definição para cada espécie de alma. Para Polansky¹⁵, a existência de gêneros é questionável pois parecem ser universais. Nós não encontramos um universal tal qual Sócrates e Cálidas pois estes são particulares. Também não encontramos um gênero de alma tal qual cães e cavalos, pois estes são espécies. Deste modo, uma definição genérica ofereceria apenas uma noção comum segundo as espécies de alma sem, necessariamente, enunciar suas as espécies. Portanto, esta questão contrasta duas noções de definição da alma: a particular (*kath' hekásten*) e universal (*tò kathólou*). Esta tensão enunciada aqui persistirá nas questões posteriores ainda neste capítulo, mas se evidenciará mais fortemente nos enunciados de alma presentes em *DA II 1-3*. Em síntese, o problema consiste em saber se a definição de alma deve ser pelo seu gênero ou sua espécie.

¹⁴ 2007, 34-35.

¹⁵ 2008, 45;

ἔτι δέ, εἰ μὴ πολλαὶ ψυχαὶ ἀλλὰ μόρια, πότερον δεῖ ζητεῖν πρότερον τὴν ὅλην ψυχὴν ἢ τὰ μόρια. χαλεπὸν δὲ καὶ τούτων διορίσαι ποῖα πέφυκεν ἕτερα ἀλλήλων, καὶ πότερον τὰ μόρια χρὴ ζητεῖν πρότερον ἢ τὰ ἔργα αὐτῶν,

Além disso, no caso de serem muitas as partes e não as almas, deve-se primeiro investigar a alma como um todo ou suas partes? Também é difícil definir quais dentre estas são, por natureza, distintas entre si, e se é útil investigar primeiro as partes ou suas funções. DA I 1 402b9-12 (Trad. de Gomes dos Reis)

Na medida em que a alma é composta de partes que correspondem às suas capacidades, se decide se a investigação abordará primeiramente suas partes ou a alma como um todo, além de como investigar a capacidade ou a função, caso as capacidades sejam distintas. Ou seja, é preciso decidir se a investigação se inicia pela percepção ou pelo animal.

ἀπορίαν δ' ἔχει καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, πότερόν ἐστι πάντα κοινὰ καὶ τοῦ ἔχοντος ἢ ἔστι τι καὶ τῆς ψυχῆς ἴδιον αὐτῆς·

Há ainda a dificuldade de saber se as afecções da alma são todas comuns àquilo que possui alma ou se há também alguma afecção própria à alma tão somente. DA I 1 403a3-5 (Trad. de Gomes dos Reis)

Após uma exaustiva exposição do que deve compor a definição de alma, Aristóteles elenca o último requisito de sua investigação: o grau de separabilidade da alma, ou de alguma de suas partes. As capacidades de movimento, reprodução, nutrição, percepção e imaginação parecem ter sua ocorrência no composto de corpo e alma que é o ser vivente. Entretanto, há na teoria aristotélica do intelecto sua face passiva e ativa, conforme formulou a tradição, sendo a ativa de natureza separada e imortal¹⁶. Isto faria desta parte do intelecto uma afecção própria da alma, sem ocorrência conjunta com o corpo. Filopono¹⁷ comenta que este é um problema determinante para a composição da definição de alma. Se a alma tem afecções próprias e separadas do corpo, a definição dispensará o corpo de seu enunciado. Se, pelo contrário, as afecções anímicas têm ocorrência corpórea, então a definição de alma deve conter o corpo em seu enunciado.

O que se conquista, enfim, com esta tábua de definição em *De Anima I 1*? Que investigar a natureza da alma é responder a seu gênero de ser, o que implica em saber se a

¹⁶χωρισθεὶς δ' ἐστὶ μόνον τοῦθ' ὅπερ ἐστὶ, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ αἰδῖον. “Somente isto [o intelecto] quando separado é propriamente o que é, e somente isto é imortal e eterno.” DA III 5 (Trad. Gomes dos Reis)

¹⁷ εἰ μὲν οὖν ὡς ὄργανον χρῆται τῷ σώματι ἰδίᾳ ἔχουσα τὰς ἐνεργείας, οὐ δεῖ προσχρήσασθαι τῷ σώματι πρὸς τὸν ὀρισμὸν· οὐ γὰρ συμπληροῖ τὴν οὐσίαν τοῦ τέκτονος τὸ σκέπαρνον· εἰ δὲ ἐν τῷ σώματι ἔχει τὸ εἶναι, ὡς εἶναι τὰς ἐνεργείας τοῦ συναμφοτέρου, ἀνάγκη προσχρήσασθαι ἐν τῷ ὀρισμῷ τῷ σώματι, ὥσπερ ἐπὶ τοῦ θυμοῦ ἐλέγομεν. ἀναγκαῖα οὖν ἢ τούτων λήψις, οὐκ εὐχερὴς δέ. <πάθη> δὲ κοινότερον τὰς ἐνεργείας τῆς ψυχῆς ἐκάλεσε. “Se usa o corpo como instrumento e tem suas atividades peculiares a si mesmo, não há qualquer necessidade de se remeter ao corpo na definição – pois um machado não completa a essência de um carpinteiro – mas se a alma tem seu ser no corpo, e suas atividades pertencem ao composto, é necessário também se remeter ao corpo na definição, tal qual como nos referimos em relação ao ímpeto. Estabelecer essas coisas, então, é necessário, porém não é fácil. Afecção é o termo mais geral que ele usa para as atividades da alma.” PHILOPONUS, Com. DA, 44,29-35 (Trad. da trad. de P. J. Eijk)

alma é potencialmente ou em atualidade. Isto posto, se a alma é como uma substância e, portanto, una ou separável e, caso seja em partes, se são divisíveis ou não. Além disso, se a definição deve abranger diversos tipos de alma ou se há uma definição para cada espécie. Por fim, se sua investigação parte das partes ou do todo.

2. A NOÇÃO DE ALMA EM ARISTÓTELES

A noção de alma em Aristóteles obedece três momentos de elaboração. Um primeiro, ao longo da discussão das *endoxai* de seus predecessores em *DA I 2-5*. Em outro, quando argumenta por conceitos metafísicos e formula a noção geral de alma em *DA II 1*. Além de um último, a partir de *DA II 2*, quando se formula uma outra noção de alma pelas capacidades. Esta trajetória visa (i) levantar as teses que foram elaboradas sobre o assunto visando extrair certos princípios verdadeiros. Com estes princípios, (ii) se expõe a noção geral. Mas esta noção que responde sobre o ser da alma não indica os tipos específicos de vida. Portanto (iii) é preciso inquirir por outra abordagem e provar que a alma é princípio das capacidades que manifestam vida no ser, pois através dessas capacidades explicamos esses distintos modos de viver. Como se verá, esta travessia responde à tábua de definição de *DA I 1*, e Aristóteles ara todo o terreno sobre o qual ele ergue sua psicologia.

2.1 A DEFINIÇÃO PELA FORMA

Aristóteles conclui seu levantamento das *endoxai* em *DA I 2-5* com duas noções relativas à alma: que ela é una¹⁸ e imóvel¹⁹. Somente no início do livro seguinte, em *DA II 1*, ele apresenta sua noção, onde o objetivo traçar um enunciado mais geral (*koinótatos lógos*) que abarque as várias formas de vida:

¹⁸ φαίνεται δὲ καὶ τὰ φυτὰ διαιρούμενα ζῆν καὶ τῶν ζώων ἓνια τῶν ἐντόμων, ὡς τὴν αὐτὴν ἔχοντα ψυχὴν τῶ εἶδει, εἰ καὶ μὴ ἀριθμῶ· ἐκότερον γὰρ τῶν μορίων αἰσθησιν ἔχει καὶ κινεῖται κατὰ τόπον ἐπὶ τινὰ χρόνον. εἰ δὲ μὴ διατελοῦσιν, οὐθὲν ἄτοπον· ὄργανα γὰρ οὐκ ἔχουσιν ὥστε σώζειν τὴν φύσιν. ἀλλ' οὐδὲν ἦττον ἐν ἐκατέρῳ τῶν μορίων ἅπαντ' ἐνυπάρχει τὰ μόρια τῆς ψυχῆς, καὶ ὁμοειδῆ ἐστὶν ἀλλήλοις καὶ τῇ ὅλῃ, ἀλλήλοις μὲν ὡς οὐ χωριστὰ ὄντα, τῇ δ' ὅλῃ ψυχῇ ὡς οὐ διαιρετῇ οὐσίῃ. εἰσὶ δὲ καὶ ἡ ἐν τοῖς φυτοῖς ἀρχὴ ψυχῆς τις εἶναι· μόνῃς γὰρ ταύτης κοινωνεῖ καὶ ζῶα καὶ φυτὰ, καὶ αὕτη μὲν χωρίζεται τῆς αἰσθητικῆς ἀρχῆς, αἰσθησιν δ' οὐθὲν ἄνευ ταύτης ἔχει. “É manifesto ainda que as plantas – e dentre os animais, alguns insetos –, quando seccionadas, continuam a viver como se tivessem a mesma alma especificamente, ainda que não numericamente; pois cada uma das partes tem sensação e move-se localmente por algum tempo. Se não sobrevivem, não resulta em absurdo algum, pois não mantêm órgãos a ponto de conservar a sua natureza. Em cada uma das partes, porém, estão todas as partes da alma e nenhuma a menos. E elas são da mesma espécie entre si e em relação à alma inteira – as diversas partes são inseparáveis uma das outras, embora a alma inteira seja divisível. Parece que o princípio encontrado nas plantas é também um certo tipo de alma, pois é apenas compartilhada por animais e plantas : e ela existe separada do princípio perceptivo, embora sem ela nada possa ter percepção.” 411b19-411b30

¹⁹ ὅτι μὲν οὖν οὐθ' ἀρμονίαν οἷόν τ' εἶναι τὴν ψυχὴν οὐτε κύκλῳ περιφέρεσθαι, δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων. “Que a alma não pode ser harmonia, nem locomover-se em círculo, fica claro a partir do que foi dito.” 408a29-30 (Trad. Gomes dos Reis)

ὅτι μὲν οὖν οὐχ οἷόν τε κινεῖσθαι τὴν ψυχὴν, φανερόν ἐκ τούτων· εἰ δ' ὅλως μὴ κινεῖται, δῆλον ὡς οὐδ' ὑφ' ἑαυτῆς. É evidente a partir disso tudo que não é possível que a alma se mova. “É se de todo modo não se move, é claro também que não se move por si mesma.” 408b30-31 (Trad. Gomes dos Reis)

φανερόν οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων ὡς οὐτε τὸ γινώσκειν ὑπάρχει τῇ ψυχῇ διὰ τὸ ἐκ τῶν στοιχείων εἶναι, οὐτε τὸ κινεῖσθαι αὐτὴν καλῶς οὐδ' ἀληθῶς λέγεται. “É manifesto, então, a partir do que foi dito, que nem o conhecer subsiste na alma por ela ser composta dos elementos, nem é uma maneira certa ou verdadeira dizer que a alma é movida.” 411a24-26 (Trad. Gomes dos Reis)

Τὰ μὲν δὴ ὑπὸ τῶν πρότερον παραδεδομένα περι ψυχῆς εἰρήσθω· πάλιν δ' ὡσπερ ἐξ ὑπαρχῆς ἐπανίωμεν, πειρώμενοι διορίσαι τί ἐστι ψυχὴ καὶ τίς ἂν εἴη κοινότατος λόγος αὐτῆς.

Tendo dito o suficiente sobre as opiniões a respeito da alma fornecida por nossos predecessores, retomemos como que do começo, e tentemos definir o que é a alma e qual seria seu enunciado mais geral. 412a1-6 (Trad. Gomes dos Reis)

A busca pelo enunciado mais geral (*koinótatos lógos*) visa uma definição de alma comum às diversas formas de vida. Em meio à pluralidade de modos de vida, a alma é aquilo a partir do qual essa pluralidade se unifica num gênero de ser – o dos seres viventes (*empsychon*). Aristóteles compreende que uma noção puramente genérica não explica as formas específicas do objeto de estudo. Entretanto, o enunciado geral responde à primeira parte da tábua de definição, como notaremos no decorrer da definição pela forma que será enunciada. Com eles, Aristóteles alicerça conceitualmente as outras definições que serão formuladas nos outros capítulos.

Assim, então, Aristóteles inicia seu argumento:

λέγομεν δὴ γένος ἓν τι τῶν ὄντων τὴν οὐσίαν, ταύτης δὲ τὸ μὲν, ὡς ὕλην, ὃ καθ' αὐτὸ οὐκ ἔστι τόδε τι, ἕτερον δὲ μορφήν καὶ εἶδος, καθ' ἣν ἤδη λέγεται τόδε τι, καὶ τρίτον τὸ ἐκ τούτων. ἔστι δ' ἢ μὲν ὕλη δύναμις, τὸ δ' εἶδος ἐντελέχεια, καὶ τοῦτο διχῶς, τὸ μὲν ὡς ἐπιστήμη, τὸ δ' ὡς τὸ θεωρεῖν.

Dizemos que um dos gêneros dos seres é a substância. E substância, primeiro, no sentido de matéria – que por si mesmo não é algo determinado –, e ainda no sentido de figura e forma – em virtude do que já se diz que é algo determinado – e, por fim, no sentido de composto de ambas. A matéria, por sua vez, é potência, ao passo que a forma é atualidade, e isto de dois modos: seja como ciência, seja como inquirir. DA II 1 412a6-11(Trad. Gomes dos Reis)

Aristóteles parte de teses presentes em seu tratado de filosofia primeira, a *Metafísica*. Lá, ele investiga o ser enquanto ser, que tem muitos significados, mas todos convergem para um só²⁰. O que responde a estes diversos significados do que é o ser, ao *ti estí*, é a substância²¹ (*ousía*). São substâncias: a matéria (*hýle*), a forma (*morphé*) e o composto de ambas (*tò ek tóútoon*)²². Apesar da matéria ser indeterminada²³, permanece na mudança e é

²⁰ διὸ καὶ ἡμῖν τοῦ ὄντος ἧ ὄν τὰς πρώτας αἰτίας ληπτέον. Τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν. Por isso, também nós devemos apreender as causas primeiras do ente enquanto ente. “Ente” se diz de muitas maneiras, mas em relação a algo único e a uma natureza única...” Met. G 1-2: 1003^a31-32 (Trad. Lucas Angioni)

²¹ τὸσαυταχῶς δὲ λεγομένου τοῦ ὄντος φανερόν ὅτι τούτων πρῶτον ὄν τὸ τί ἐστίν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν. “E sendo o ente dito de muitos modos, é evidente que o ente primeiro é o que é entre todos, o que designa a substância.” Met. Z 2 1028b13-15 (Trad. Lucas Angioni)

²² αὐτὰι δ' εἰσὶν αἰ αἰσθηταί· αἰ δ' αἰσθηταὶ οὐσίαι πᾶσαι ὕλην ἔχουσιν. ἔστι δ' οὐσία τὸ ὑποκείμενον, ἄλλως μὲν ἢ ὕλη (ὕλην δὲ λέγω ἢ μὴ τόδε τι οὕσα ἐνεργεῖα δύναμις ἐστὶ τόδε τι), ἄλλως δ' ὁ λόγος καὶ ἡ μορφή, ὃ τόδε τι ὄν τῷ λόγῳ χωριστόν ἐστιν· τρίτον δὲ τὸ ἐκ τούτων, οὗ γένεσις μόνου καὶ φθορά ἐστὶ, καὶ χωριστόν ἀπλῶς τῶν γὰρ κατὰ τὸν λόγον οὐσιῶν αἰ μὲν αἰ δ' οὐ. “E agora devemos reexaminar as substâncias que são admitidas por todos. E essas são as substâncias sensíveis. Todas as substâncias sensíveis têm matéria. E substância é o substrato o qual, em certo sentido, significa a matéria (chamo matéria o que não é algo determinado em ato, mas

objeto de predicação, caracteriza-se como o substrato (*hypokeímenon*) do composto. Para ser determinada, a matéria depende da forma, que lhe confere ser (*ti estí*). Assim, toda matéria determinada pela forma será um composto. Por isso, Aristóteles defende que uma boa definição das substâncias compostas é a que enuncie a determinação da forma na matéria²⁴. Em suma, a substância é o gênero primeiro de ser, sendo esta tanto matéria quanto forma, assim como o composto de ambas.

A indeterminação da matéria e a determinação da forma estão intrinsecamente relacionadas aos conceitos correlatos de potência (*dýnamis*) e atualidade (*entelékheia*) na filosofia primeira de Aristóteles. A matéria é indeterminada pois não é algo em ato, mas em potência, na medida que é passível de determinação pela forma. Aristóteles assinala que ser em potência significa ter o princípio de movimento (*kínesis*) ou de modificação (*metabolé*), seja por causa extrínseca ou intrínseca²⁵. A matéria, portanto, é potência pois traz em si o princípio de ser movida ou modificada por si mesma ou por um outro isto. Potência também está

algo determinado só em potência), num segundo sentido significa a essência e a forma (a qual, sendo algo determinado, pode ser separada pelo pensamento), e, num terceiro sentido, significa o composto de matéria e de forma (e só este está submetido à geração e à corrupção e é separado em sentido próprio, enquanto das substâncias entendidas segundo a forma algumas são separadas, outras não são)." H 1042a24-31 (Trad. Giovanni Reale)

²³ λέγω δ' ὕλην ἢ καθ' αὐτήν μήτε τι μήτε ποσὸν μήτε ἄλλο μηδὲν λέγεται οἷς ὄρισται τὸ ὄν. ἔστι γὰρ τι καθ' οὗ κατηγορεῖται τούτων ἕκαστον, ὃ τὸ εἶναι ἕτερον καὶ τῶν κατηγοριῶν ἕκαστη (τὰ μὲν γὰρ ἄλλα τῆς οὐσίας κατηγορεῖται, αὕτη δὲ τῆς ὕλης), ὥστε τὸ ἔσχατον καθ' αὐτὸ οὔτε τι οὔτε ποσὸν οὔτε ἄλλο οὐδὲν ἔστιν· οὐδὲ δὴ αἰ ἀποφάσεις, καὶ γὰρ αὗται ὑπάρξουσι κατὰ συμβεβηκός. "Chamo matéria aquilo que, por si, não é algo determinado, nem uma quantidade nem qualquer outra das determinações do ser. Existe, de fato, alguma coisa da qual cada uma dessas determinações é predicada: alguma coisa cujo ser é diferente do ser de cada uma das categorias. Todas as outras categorias, com efeito, são predicadas da substância e esta, por sua vez, é predicada da matéria. Assim, este termo, por si, não é nem algo determinado, nem quantidade nem qualquer outra categoria: e não é nem sequer as negações destas, porque as negações só existem de modo accidental." Met. Z 3 1029^a20-26 (Trad. Giovanni Reale)

²⁴ οἱ δὲ ἀγγεῖον σκεπαστικὸν χρημάτων καὶ σωμάτων ἢ τι ἄλλο τοιοῦτον προτιθέντες, τὴν ἐνέργειαν λέγουσιν· οἱ δ' ἄμφω ταῦτα συντιθέντες τὴν τρίτην καὶ τὴν ἐκ τούτων οὐσίαν (ἔοικε γὰρ ὁ μὲν διὰ τῶν διαφορῶν λόγος τοῦ εἶδους καὶ τῆς ἐνεργείας εἶναι, ὁ δ' ἐκ τῶν ἐνυπαρχόντων τῆς ὕλης μᾶλλον)· ὁμοίως δὲ καὶ οἴους Ἀρχύτας ἀπεδέχετο ὄρους· τοῦ συνάμφω γὰρ εἰσιν. "Ao contrário, os que a definem dizendo que é um refúgio para proteger coisas e corpos ou alguma outra coisa desse tipo dizendo o que é a casa em ato; enfim, os que unem ambas as definições experimenta substância no terceiro significado como composto de matéria e forma. É claro que a definição dada pelas diferenças refere-se à forma e ao ato, enquanto a definição dada a partir dos elementos refere-se prioritariamente à matéria. Semelhantes a estas eram as definições que Arquita aprovava: elas referiam-se ao conjunto de matéria e forma." H 2 1043^a17-21 (Trad. Giovanni Reale)

φανερὸν δὴ ἐκ τῶν εἰρημένων τίς ἢ αἰσθητὴ οὐσία ἔστι καὶ πῶς· ἢ μὲν γὰρ ὡς ὕλη, ἢ δ' ὡς μορφή καὶ ἐνέργεια, ἢ δὲ τρίτη ἢ ἐκ τούτων. "Do que foi dito fica claro o que é a substância sensível e qual é seu modo de ser: ela é, por um lado, matéria, por outro, forma e ato, e, num terceiro sentido, o conjunto de matéria e de forma." Met. H 2 1043a26-28 (Trad. Giovanni Reale)

²⁵ ἢ μὲν οὖν ὅλως ἀρχὴ μεταβολῆς ἢ κινήσεως λέγεται δύναμις ἐν ἑτέρῳ ἢ ἢ ἕτερον, ἢ δ' ὕφ' ἑτέρου ἢ ἢ ἕτερον (καθ' ἣν γὰρ τὸ πάσχον πάσχει τι, ὅτε μὲν ἐὰν ὀτιοῦν, δυνατὸν αὐτὸ φαμεν εἶναι παθεῖν, ὅτε δ' οὐ κατὰ πᾶν πάθος ἀλλ' ἂν ἐπιτὸ βέλτιον)· "Potência, portanto, significa, em primeiro lugar, esse princípio de mudança ou de movimento que se encontra em outra coisa ou na própria coisa enquanto outra, e, em segundo lugar, significa o princípio pelo qual uma coisa é mudada ou movida por outra ou por si mesma enquanto outra." Met. Δ 12 1019^a19-23 (Trad. Giovanni Reale)

relacionada ao princípio de geração e corrupção²⁶. Na medida em que as coisas são constituídas de um determinado modo, elas trazem em potência a manutenção de si diante da ação de outra coisa como a parede que não quebra se batida com um copo de vidro, ou trazem em potência a degeneração tal qual um copo de vidro que quebra quando lançado contra a parede. Já a forma é atualidade (*entelékhēia*), tanto como ciência quanto inquirir, ou seja, enquanto disposição (*héxis*) e atividade (*energeia*). Atualidade enquanto disposição significa a já detenção de determinada capacidade, mas sem sua atividade. Ser apto a caminhar, mas estar sentado, por exemplo. Já ato enquanto atividade significa o exercício dessa disposição. Ser apto a caminhar e estar caminhando.

οὐσίαι δὲ μάλιστα εἶναι δοκοῦσι τὰ σώματα, καὶ τούτων τὰ φυσικά· ταῦτα γὰρ τῶν ἄλλων ἀρχαί. τῶν δὲ φυσικῶν τὰ μὲν ἔχει ζῶην, τὰ δ' οὐκ ἔχει· ζῶην δὲ λέγομεν τὴν δι' αὐτοῦ τροφήν τε καὶ αὔξησιν καὶ φθίσιν. ὅστε πᾶν σῶμα φυσικὸν μετέχον ζῶης οὐσία ἂν εἴη, οὐσία δ' οὐτως ὡς συνθέτη.

E há a opinião de que sobretudo os corpos são substância, entre os quais se encontram os corpos naturais, que são princípios dos demais. Dos corpos naturais, alguns têm vida, outros não, e dizemos que a vida é a nutrição por si mesmo, o crescimento e o decaimento. Assim, todo corpo natural que participa da vida é substância, no sentido de substância composta. DA II 1 412a11-16 (Trad. Gomes dos Reis)

Aristóteles retorna a uma tese geral amplamente adotada por ele segundo a qual dentre as substâncias, as sensíveis são as mais aceitas²⁷ por serem mais evidentes aos sentidos. O que

²⁶ ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ πάσχειν. ἔτι ὅσαι ἔξεις καθ' ἃς ἀπαθῆ ὅλως ἢ ἀμετάβλητα ἢ μὴ ῥαδίως ἐπὶ τὸ χειρόν εὐμετακίνητα, δυνάμεις λέγονται· κλᾶται μὲν γὰρ καὶ συντριβέται καὶ κάμπτεται καὶ ὅλως φθείρεται οὐ τῷ δύνασθαι ἀλλὰ τῷ μὴ δύνασθαι καὶ ἐλλείπειν τινός· ἀπαθῆ δὲ τῶν τοιούτων ἂ μόνις καὶ ἡρέμα πάσχει διὰ δύναμιν καὶ τῷ δύνασθαι καὶ τῷ ἔχειν πῶς. “O mesmo vale para a potência passiva. Além disso, chamam-se potências todos os estados em virtude dos quais as coisas são absolutamente impassíveis ou imutáveis ou não facilmente mutáveis para pior. De fato, as coisas quebram-se, degeneram-se, dobram-se e, em geral, destroem-se, não porque têm potência, mas porque não têm potência a e porque carecem de alguma coisa; ao contrário, são impassíveis relativamente a todo estes tipos de afecções as coisas que dificilmente ou pouco são afetadas por elas por causa de sua potência e de seu poder, e por determinadas condições em que se encontrem.” Met. Δ 12 1019^a 26-32 (Trad. Giovanni Reale)

²⁷ Οὐσία λέγεται τὰ τε ἀπλᾶ σώματα, οἷον γῆ καὶ πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ ὅσα τοιαῦτα, καὶ ὅλως σώματα καὶ τὰ ἐκ τούτων συνεστῶτα ζῷα τε καὶ δαιμόνια καὶ τὰ μόρια τούτων· ἅπαντα δὲ ταῦτα λέγεται οὐσία ὅτι οὐ καθ' ὑποκειμένου λέγεται ἀλλὰ κατὰ τούτων τὰ ἄλλα. “Substância, em certo sentido, se diz dos corpos simples: por exemplo, o fogo, a terra, a água e todos os corpos como estes; e, em geral, todos os corpos e as coisas compostas a partir deles, como os animais e os seres divinos e suas partes. Todas essas coisas são ditas substâncias porque não são predicadas de um substrato, mas tudo o mais é predicado delas.” Met. Δ 1017b10–14 (Trad. Giovanni Reale)

Τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς, καθάπερ διειλόμεθα πρότερον ἐν τοῖς περὶ τοῦ ποσαχῶς· σημαίνει γὰρ τὸ μὲν τί ἐστὶ καὶ τότε τι, τὸ δὲ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῶν οὕτω κατηγορουμένων. τοσαυταχῶς δὲ λεγομένου τοῦ ὄντος φανερόν ὅτι τούτων πρῶτον ὄν τὸ τί ἐστίν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν (ὅταν μὲν γὰρ εἴπωμεν ποιὸν τι τότε, ἢ ἀγαθὸν λέγομεν ἢ κακόν, ἀλλ' οὐ τρίτην ἢ ἄνθρωπον· “O ser tem muitos significados, como estabelecemos anteriormente, no livro dedicado aos diversos significados dos termos. De fato, o ser significa, de um lado, essência e algo determinado, de outro, qualidade ou quantidade e cada uma das outras categorias. Mesmo sendo dito em tantos significados, é evidente que o primeiro dos significados do ser é a essência, que indica a substância (De fato, quando perguntamos a qualidade de alguma coisa, dizemos que é boa ou má, mas não que tem três côvados ou que é homem”); 1028a10–16 (Trad. Giovanni Reale)

Aristóteles chama aqui de corpos naturais (*physikón*), corresponde aos compostos que dão origem aos artificiais e, com a abstração das suas unidades, a objetos matemáticos. Mas não são elementos ou partes sem unidade como o olho ou a raiz da árvore. Pois é o animal que detém o olho e a árvore que detém a raiz. Sendo assim, os corpos naturais se diferenciam entre os que vivem e os que não vivem. Estes que não vivem são os corpos artificiais, os corpos celestes e o cadáver. Um corpo morto será *de animal* senão por homonímia, pois não tem como atividade o viver. E o viver é nutrir-se, é crescer e é decair. Donde Aristóteles conclui que “...todo corpo natural que participa da vida é substância, no sentido de substância composta.” Os seres vivos (*empsychon*) são substâncias compostas de matéria (corpo) e forma (alma), tendo como atividade o viver.

ἐπεὶ δ' ἐστὶ καὶ σῶμα καὶ τοιόνδε, ζῶν γὰρ ἔχον, οὐκ ἂν εἴη σῶμα ἢ ψυχὴ· οὐ γὰρ ἐστὶ τῶν καθ' ὑποκειμένου τὸ σῶμα, μᾶλλον δ' ὡς ὑποκείμενον καὶ ὕλη. ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶνα ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶν ἔχοντος.

E uma vez que essa substância também é um corpo de tal tipo – que tem vida –, a alma não é corpo, pois o corpo não é um dos predicados do substrato, antes, ele é como o substrato e a matéria. Necessariamente, então, a alma é substância como forma de um corpo natural potencialmente vivo. 412^a16-21 (Trad. Maria Cecília Gomes dos Reis com adaptação. própria)

Finalmente, Aristóteles tece sua última premissa e enuncia uma primeira definição de alma. Dado que os corpos naturais dotados de vida são compostos hilemórficos, cabe eliminar qualquer possibilidade da alma ser corpo. O argumento é conciso. Há substâncias que são um corpo dotado de vida. Este corpo vivo não é alma. Mas substrato (*hypokeiménon*) e matéria (*hýle*) do composto. E, como tal, é objeto de predicação da forma. Portanto, a alma não pode ser corpo, pois ela que o predica.

Em *Met. Z 3*, escreve Aristóteles que o substrato é aquilo que é predicado pelas coisas, enquanto ele não é predicado de nenhuma outra²⁸. Já a substância é aquilo que predica o substrato, mas que não é predicada pelas outras coisas. Sendo assim, inerem no substrato determinações como quantidade, afecções, ações e potências. Porém, raspadas as determinações, o que resta é o substrato primeiro: matéria. Contudo, como já enunciado

ὁμολογούμεναι μὲν αἰ φυσικαί, οἷον πῦρ γῆ ὕδωρ ἀήρ καὶ τᾶλλα τὰ ἀπλᾶ σώματα, ἔπειτα τὰ φυτὰ καὶ τὰ μόρια αὐτῶν, καὶ τὰ ζῷα καὶ τὰ μόρια τῶν ζῶων, καὶ τέλος ὁ οὐρανὸς καὶ τὰ μόρια τοῦ οὐρανοῦ· ἰδίᾳ δὲ τινες οὐσίας λέγουσιν εἶναι τὰ τ' εἶδη καὶ τὰ μαθηματικά. “Substâncias admitidas por todos são as físicas como: fogo, terra, água, ar e os outros corpos simples; ademais: as plantas e suas partes do céu. Alguns filósofos, ao contrário, em função de suas opiniões particulares, afirmaram que substâncias são as Formas e os Entes matemáticos.” *Met H* 1042a7–11(Trad. Giovanni Reale)

²⁸ τὸ δ' ὑποκείμενόν ἐστι καθ' οὗ τὰ ἄλλα λέγεται, ἐκεῖνο δὲ αὐτὸ μηκέτι κατ' ἄλλου· “O Substrato é aquilo de que são predicadas todas as outras coisas, enquanto ele não é predicado de nenhuma outra.” *Met. Z 3* 1028b36 – 1029a1 (Trad. Giovanni Reale)

acima, Aristóteles compreende a matéria como algo indeterminado. Apesar disso, há algo da qual todas as outras determinações são predicadas. E sendo a substância um algo separado que predica a matéria, ou seja, que referencia e determina a matéria, substância e matéria não podem ser idênticas. O que este argumento nos ajuda a compreender é o pressuposto metafísico sobre o qual Aristóteles identifica o corpo com o substrato, impossibilitando que este seja identificado com a alma. Ou seja, a substância que predica o corpo.

Portanto, se o corpo é substrato material do composto orgânico vivo, segue-se necessariamente que a alma é a substância formal. Aristóteles enuncia, então, seu perseguido enunciado mais geral: a alma é substância como forma de um corpo natural potencialmente vivo. A alma, enquanto substância do composto vivo, é substância no sentido de forma. Com este enunciado, Aristóteles responde o primeiro ponto do elenco de questões a serem abordadas numa investigação da alma, a saber, a qual gênero de ser pertence a alma.

Para a alma, ser forma de um corpo potencialmente vivo – e ser potencialmente vivo é dispor de órgãos passíveis de realização das atividades próprias ao viver –, significa ser o princípio estruturante e configurador das funções (*érgon*) de vida. Assim, a alma é o princípio e causa determinante do ser através das atividades próprias ao viver em um corpo de tal tipo. Portanto, a alma configura a realidade das substâncias compostas viventes sendo aquilo a partir e em vista do que a vida se dá.

Aristóteles abre caminho para a responder sua tábua de definições de *DA I I*. A primeira delas é configurar a relação entre a alma e o corpo, fundamentando a noção de inseparabilidade entre uma e outro. Pois ser a forma de um composto demanda que a alma se atualize apenas se instanciada em um estofo material e seja seu princípio de ser. Em síntese, a alma é como a substância e o corpo é como o substrato da substância composta viva, que é o ser vivente.

Seguindo as noções já traçadas anteriormente, Aristóteles desdobrará outras duas características próprias à alma: atualidade primeira e princípio de determinação do corpo. Já que a alma é forma, e forma é atualidade, então a alma é atualidade deste corpo potencialmente vivo, como se lê logo em seguida:

ἡ δ' οὐσία ἐντελέχεια· τοιούτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια. αὕτη δὲ λέγεται διχῶς, ἡ μὲν ὡς ἐπιστήμη, ἡ δ' ὡς τὸ θεωρεῖν. φανερόν οὖν ὅτι ὡς ἐπιστήμη· ἐν γὰρ τῷ ὑπάρχειν τὴν νῆν καὶ ὕπνος καὶ ἐγρήγορσις ἐστίν, ἀνάλογον δ' ἡ μὲν ἐγρήγορσις τῷ θεωρεῖν, ὁ δ' ὕπνος τῷ ἔχειν καὶ μὴ ἐνεργεῖν· προτέρα δὲ τῇ γενέσει ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἡ ἐπιστήμη. διὸ ἡ ψυχὴ ἐστίν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος.

E a substância é atualidade. Portanto, é de um corpo de tal tipo que a alma é atualidade. Mas esta se diz de dois modos – primeiro como ciência segundo como o

inquirir. É claro, então, que a alma é atualidade como ciência; pois ao subsistir a alma há tanto o sono como a vigília; e a vigília é algo análogo ao inquirir, o sono, a possuir a ciência mas não a exercê-la; e, no que concerne a um mesmo indivíduo, a ciência é a primeira atualidade de um corpo natural que tem em potência vida. DA II 1 412a21-28 (Trad. Gomes dos Reis)

Como já estabelecido em 401a6-11, a atualidade se diz segundo a disposição e a atividade. Aqui, disposição (*héxis*) está para a ciência (*epistême*) como atividade (*energéia*) está para inquirir (*theorêin*). Portanto, disposição é a obtenção de dada capacidade sem executá-la, enquanto atividade é sua execução.

Aristóteles conclui seu argumento especificando a alma como uma atualidade primeira (*entelécheia proté*). Charlton²⁹ propõe que o termo “primeiro” (*proté*) se refira à atualidade no primeiro sentido, ou seja, enquanto disposição (*héxis*). O que parece plausível, pois o texto aristotélico nos diz que a alma é atualidade como ciência (*phaneròn oûn hótí hôs episteme*). Além disso, nas discussões preliminares sobre a capacidade perceptiva, Aristóteles discorre um pouco mais sobre as diferenças entre atualidade em termos de disposição e atividade.

διαρετέον δὲ καὶ περὶ δυνάμεως καὶ ἐντελεχείας· νῦν γὰρ ἀπλῶς ἐλέγομεν περὶ αὐτῶν. ἔστι μὲν γὰρ οὕτως ἐπιστήμῳν τι ὡς ἂν εἴποιμεν ἄνθρωπον ἐπιστήμονα ὅτι ὁ ἄνθρωπος τῶν ἐπιστημόνων καὶ ἐχόντων ἐπιστήμην· ἔστι δ' ὡς ἤδη λέγομεν ἐπιστήμονα τὸν ἔχοντα τὴν γραμματικὴν· ἐκάτερος δὲ τούτων οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον δυνατός ἐστιν, ἀλλ' ὁ μὲν ὅτι τὸ γένος τοιοῦτον καὶ ἡ ὕλη, ὁ δ' ὅτι βουλευθεὶς δυνατὸς θεωρεῖν, ἂν μὴ τι κωλύση τῶν ἔξωθεν· ὁ δ' ἤδη θεωρῶν, ἐντελεχεία ὣν καὶ κυρίως ἐπιστάμενος τότε τὸ Α. ἀμφοτέροι μὲν οὖν οἱ πρῶτοι, κατὰ δύναμιν ἐπιστήμονες <ὄντες, ἐνεργεῖα γίνονται ἐπιστήμονες,> ἀλλ' ὁ μὲν διὰ μαθήσεως ἀλλοιωθεὶς καὶ πολλάκις ἐξ ἐναντίας μεταβαλὼν ἔξεως, ὁ δ' ἐκ τοῦ ἔχειν τὴν ἀριθμητικὴν ἢ τὴν γραμματικὴν, μὴ ἐνεργεῖν δέ, εἰς τὸ ἐνεργεῖν, ἄλλον τρόπον.

É preciso ainda fazer distinções no que diz respeito à potência e à atualidade. Pois até agora falávamos disso de maneira simples. Por um lado, há aquele que conhece no sentido em que diríamos ser o homem conhecedor, por estar entre os que conhecem e possuem conhecimento; e há, em outro sentido, aquele que dizemos ser conhecedor por já saber a gramática (e cada um deles é em potência, mas não da mesma maneira: o primeiro, por que é de tal gênero e matéria, o outro, porque, se quiser, pode inquirir, nada externo o impedindo). E há, por fim, aquele que está inquirindo e em atualidade, conhecendo em sentido próprio este “A” determinado. Os dois primeiros são conhecedores em potência: um, por ter-se alterado via aprendizagem e por passar várias vezes de uma das disposições contrárias a outra; o outro, de outro modo, por passar do ter a percepção sensível³⁰ ou a gramática sem exercitá-lo ao estar em exercício. DA II 5 417a21-b2 (Trad. Gomes dos Reis)

O ser humano é configurado de modo a realizar certas atividades como a nutrição, a percepção e a inquirição. Entretanto, a pura organização física não basta para que elas sejam realizadas. Assim, somente quando a função própria de determinada disposição física entra em atividade é que aquilo que é em potência se torna uma atualidade. No caso acima, a capacidade de inquirir. Mas toda capacidade exige um objeto para entrar em atividade. E o

²⁹ 1980, p. 174.

³⁰ A tradutora optou por substituir o termo “arithmetikèn” por “aísthésin”. Cf. GOMES DOS REIS, 2012, p. 84;

que era uma potência de aprendizado para o inquiridor, torna-se uma atualidade pela atividade da sua inquirição. Deste modo, há três instâncias que vão da potência à atualidade. Na primeira, o ser vivente é dotado da capacidade de aprender a inquirir. Na segunda, esta disposição é posta em atividade tendo um objeto para se inquirir. Na terceira, é a atividade dessa capacidade aprendida, ou adquirida, que se tem uma atualidade plena. No primeiro caso é claramente uma capacidade segundo uma disposição. No segundo caso, já temos um estado de atualidade na medida em que há o exercício dessa capacidade própria ao ser vivente. Aristóteles chama isso de potência, pois, em relação à terceira instância, aquele modo de atualidade é ainda suscetível de alteração. E, quando essa nova capacidade, a gramática, é adquirida pela atividade desta nova capacidade de inquirir, possível apenas pela sua disposição na fisiologia do ser vivente, a capacidade se atualiza plenamente.

Assim, a alma é atualidade primeira de um corpo potencialmente vivo enquanto princípio de atividade das capacidades próprias ao viver presentes como disposição que a forma engendra neste corpo. Isto fica mais evidente em *DA II I 412b5-9*:

εἰ δὴ τι κοινὸν ἐπὶ πάσης ψυχῆς δεῖ λέγειν, εἴη ἂν ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ. διὸ καὶ οὐ δεῖ ζητεῖν εἰ ἐν ἡ ψυχῇ καὶ τὸ σῶμα, ὥσπερ οὐδὲ τὸν κηρὸν καὶ τὸ σχῆμα, οὐδ' ὅλως τὴν ἐκάστου ὕλην καὶ τὸ οὐ ἢ ὕλη· τὸ γὰρ ἐν καὶ τὸ εἶναι ἐπεὶ πλεοναχῶς λέγεται, τὸ κυρίως ἢ ἐντελέχειά ἐστιν.

Se é preciso enunciar algo comum a toda e qualquer alma, seria que é a primeira atualidade do corpo natural orgânico. E por isso inclusive não é preciso investigar se alma e corpo são uma unidade – tampouco se a cera e a figura o são e, em suma, nem se a matéria de cada coisa e aquilo de que é matéria – pois, já que se diz unidade ser de muitos modos, o mais apropriado deles é a atualidade. (Trad. Gomes dos Reis)

O corpo é dotado de órgãos, partes que viabilizam a atividade das capacidades próprias ao viver. E é a atividade das capacidades através dos órgãos que se confere unidade entre corpo e alma nesse composto orgânico vivo. Assim, Aristóteles responde sobre a unidade entre alma e corpo enunciada na tábua de definições. Não por acaso, como corolário às noções de alma como forma e atualidade, Aristóteles declara:

οὐσία γὰρ ἢ κατὰ τὸν λόγον. τοῦτο δὲ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιῷδὶ σώματι, καθάπερ εἴ τι τῶν ὀργάνων φυσικὸν ἦν σῶμα, οἷον πέλεκυς· ἦν μὲν γὰρ ἂν τὸ πελέκει εἶναι ἢ οὐσία αὐτοῦ, καὶ ἡ ψυχῇ τοῦτο· χωρισθείσης δὲ ταύτης οὐκ ἂν ἔτι πέλεκυς ἦν, ἀλλ' ἢ ὁμωλύμως, νῦν δ' ἔστι πέλεκυς. οὐ γὰρ τοιοῦτου σώματος τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ὁ λόγος ἢ ψυχῇ, ἀλλὰ φυσικοῦ τοιοῦδί, ἔχοντος ἀρχὴν κινήσεως καὶ στάσεως ἐν ἑαυτῷ.

Pois ela é a substância segundo a determinação, ou seja, o que era para ser de um corpo de tal tipo. Se um instrumento fosse um corpo natural – por exemplo, o machado –, a sua substância seria a que é ser para o machado, e isto seria a sua alma. Separado disso, ele não seria mais um machado, exceto por homonímia. Mas na verdade, é um machado, pois a alma não é a determinação e o que é o que é para um corpo desse tipo, mas sim um corpo natural tal que tenha em si mesmo um princípio

de movimento e repouso. DA II 1 412b10-17 (Trad. Gomes dos Reis com adaptação própria)

Como já explicitado no enunciado de alma enquanto substância como forma em 412a20, a alma é este princípio determinante do ser do composto. Ou seja, o princípio organizador das suas disposições e propriedades que determinarão o ser próprio de um corpo natural capaz de viver. A identificação entre alma e forma se desdobrará na identificação de alma e *o que era para ser*³¹ (*tò tí ên eînai*).

Dado que a alma é forma e atualidade do corpo, Aristóteles estabelece que ela é seu princípio de determinação das propriedades relevantes que darão o caráter essencial do ser vivente. E é evidente, como o texto nos mostra e Hamlyn³² sustenta, que a determinação da essência se dá segundo sua função (*érgon*). O ser do machado é cortar na medida em que a função própria do machado é cortar, assim como a do olho é ver. O ser do ser vivente é viver,

³¹ A locução é razão de grande controvérsia na tradição de comentários ao texto aristotélico. Não entrarei nos pormenores da discussão, mas tomarei a tradução *o que era para ser* em sua literalidade, assim como Angioni, tendo em vista o contexto no qual se pretende compreender seu emprego. “Trata-se de uma substantivação, com o artigo neutro (‘to’), da pergunta ‘o que, afinal, era o ser para tal coisa?’ (‘ti en to einai toutoi’, ‘tí ên tò eînai toutoi’) – Aristóteles frequentemente substantiva segmentos de sentenças e expressões que, em si mesmas, constituem perguntas gramaticalmente completas: isso ocorre na designação das categorias (“o qual”, “tò poïon”, etc.), na designação de algumas das quatro causas (‘o que moveu primeiro’, ‘o em vista de que’) e em outras expressões (‘o por quê’, ‘tò dià tí’ ou ‘tò dióti’). O infinitivo ‘ser’ é o mesmo que consta na expressão ‘ser + dativo’, e que designa a essência da coisa, isto é, o conjunto de propriedades e características que deveriam ser enumeradas no enunciado que define o que a coisa é. Trata-se do mesmo infinitivo que comparece em 1041a32, 1041b28 e 1042b27 (e não se trata do infinitivo que poderia eventualmente ser entendido como existencial, tal como em 1041a15). O imperfeito “era”, por sua vez, consiste num resquício de um uso dialético pelo qual o interlocutor remetia a alguma definição anteriormente dada, destinada a funcionar como parâmetro para a discussão ulterior (para referências quanto ao uso desse imperfeito, ver nossa dissertação de mestrado, p. 89, nota 208). A pergunta original seria: ‘o quê era o ser para tal coisa?’, mas isso quer apenas dizer: ‘o quê fora estabelecido (anteriormente, na presente discussão) como ser para tal coisa?’. Com o hábito, a expressão teria perdido o significado interrogativo que originalmente possuía e teria se tornado um jargão para designar a essência. Em vista disso, ‘to ti en einai’ poderia ser traduzido ou parafraseado como ‘aquilo que fora estabelecido como características essenciais de tal coisa’. A ‘anterioridade causal da forma’, muita vez alegada como chave para a compreensão do jargão, é compatível com o significado da expressão, mas não explica a origem do imperfeito.” (Angioni, 2005, 102).

³² “Aristotle’s selection of a tool, an axe, to provide an analogy with the ensouled body reveals how close to the surface in this discussion is the notion of *function*. The substance or essence of an axe *is* its function, without which it would not be an axe. Like the Greeks in general, Aristotle had no difficulty in thinking of a natural body as having a function too (cf. Nicomachean Ethics 1097b22ff.); this is part of his general teleology. But, as he goes on to point out, there are differences also between an axe and a natural body, which spoil the analogy. This is the force of the words ‘But as it is an axe’ – the essence of an axe is not its soul, since it does not have one, not being a living thing.” “A seleção do Aristóteles de um instrumento, um machado, prova um analogia com os corpos animados revela como o que está em voga é a discussão é a noção de “função”. A substância ou essência de um machado “é” sua função, sem a qual ele não seria um machado. Assim como os Gregos, Aristóteles não teve dificuldades em pensar o corpo natural como também dotado de função. (cf. Ética a Nicômaco 1097b22ss); isto é parte da sua teleologia. Mas, como ele segue pontuando, há diferenças igualmente entre um machado e um corpo natural, que prejudicam a analogia. É o que sugerem as palavras ‘Mas é como um machado’ - a essência do machado não é sua alma, já que ele não tem uma, não é um ser vivente.” (HAMLIN, 1993, 85.) (Trad. própria).

e isto é garantido pela alma. A locução *o que era para ser*, como indica Gomes dos Reis³³, pode ser compreendida como uma continuidade da forma do ser vivente perante o devir que lhe é próprio ao longo da sua vida.

Com isso, Aristóteles traça suas noções preliminares da alma em *DA II 1*. Há ao final do capítulo algo digno de nota. Aristóteles se refere a tudo isto como um rascunho e esboço de definição³⁴. Poderíamos entender que estas proposições são insuficientes para o projeto psicológico aristotélico. E são mesmo, em certa medida. Pois, em relação à tábua de definição, Aristóteles só respondeu as noções relativas à substância, atualidade e unidade da alma. Apesar disso, como argumentarei na sessão seguinte, todo o arcabouço conceitual e argumentativo aqui esboçado sustentará a noção de alma como princípio das capacidades que denotam vida. Além do mais, se lembrarmos que nas primeiras linhas do capítulo Aristóteles se comprometia tão somente em buscar um enunciado mais geral (*koinótatos lógos*) para a alma, é inegável que ele foi bem sucedido. Se ao fim de *DA I* ele tem claro que a alma é princípio imóvel de movimento e una, em *DA II 1* são apresentados os argumentos positivos para estas duas teses. A alma é de estatuto formal, portanto imóvel e princípio organizador das propriedades do ser. Enquanto forma, é atualidade e, assim, o princípio de atividade das capacidades próprias ao ser. Enquanto substância, é *o que era para ser* do ser vivente e, então, o princípio determinante do que este ser vivente é. E esta determinação será dada pela função própria das suas capacidades que só serão plenificadas com as atividades no órgão correspondente. Este enunciado e o que se desdobra dele é um rascunho e esboço de definição pois não nos explica satisfatoriamente por que a alma é princípio das formas específicas de vida. Aristóteles reconhece isso e, segundo um parâmetro geométrico de definição, mudará o curso da investigação sobre a alma.

³³ “A expressão *to ti ên einai* pode ser a generalização de uma construção com ocorrências nos tratados: por exemplo, *to [pelekei] einai*, o ser [para o machado], o ser [para a carne], que será traduzida, por sua vez, como a locução “o que é ser para o machado”, e assim por diante. Como reconstruí-la, é um assunto polêmico. Há um verbo no imperfeito (a expressão, literalmente, diz algo como o ‘o que era a ser’), que poderia ser interpretado como uma ênfase na continuidade da forma a despeito do devir.” 2012, 208.

³⁴ τὸ πρῶτον μὲν οὖν ταύτη διωρίσθω καὶ ὑπογεγράφθω περὶ ψυχῆς. “E isto basta como um esquema do esboço de definição de alma.” *DA II 1* 413a10-11 (Trad. Gomes dos Reis)

2.2 A DEFINIÇÃO PELAS CAPACIDADES

DA II 2 se inicia com um impasse: a noção geral oferece o gênero de ser da alma, mas não a enuncia como causa de vida nos seres viventes. Diante disso, Aristóteles faz uma revisão metodológica na investigação de alma, tomando como paradigma o exemplo de definição pela causa de um objeto geométrico.

Ἐπεὶ δ' ἐκ τῶν ἀσαφῶν μὲν φανερωτέρων δὲ γίνεται τὸ σαφές καὶ κατὰ τὸν λόγον γνωριμώτερον, πειρατέον πάλιν οὕτω γ' ἐπελθεῖν περὶ αὐτῆς· οὐ γὰρ μόνον τὸ ὅτι δεῖ τὸν ὀριστικὸν λόγον δηλοῦν, ὥσπερ οἱ πλεῖστοι τῶν ὄρων λέγουσιν, ἀλλὰ καὶ τὴν αἰτίαν ἐνυπάρχειν καὶ ἐμφαίνεσθαι. νῦν δ' ὥσπερ συμπεράσμαθ' οἱ λόγοι τῶν ὄρων εἰσὶν· οἷον τί ἐστὶν ὁ τετραγωνισμὸς; τὸ ἴσον ἑτερομήκει ὀρθογώνιον εἶναι ἰσόπλευρον. ὁ δὲ τοιοῦτος ὄρος λόγος τοῦ συμπεράσματος· ὁ δὲ λέγων ὅτι ἐστὶν ὁ τετραγωνισμὸς μέσης εὔρεσις τοῦ πράγματος λέγει τὸ αἴτιον.

E já que a partir de coisas não claras, embora mais manifestas, advêm clareza e maior inteligibilidade segundo o enunciado, deve-se tentar desta maneira novamente discorrer sobre a alma; pois não somente é preciso que o enunciado definidor esclareça os fatos – como o faz a maioria das definições – mas ainda conter e expressar a causa. Os enunciados das definições, na verdade, são como conclusões. O que é, por exemplo, a quadratura? É fazer equivaler um retângulo equilátero a um retângulo qualquer. Mas tal definição é o enunciado da conclusão; e o que diz, por sua vez, que a quadratura é a descoberta de uma média proporcional enuncia a causa. *DA II 2* 413a11-20 (Trad. Gomes dos Reis)

Novamente, Aristóteles nos relembra a ideia de que as apreensões sensíveis são mais manifestas (*phanerotéron*) que as apreensões inteligíveis. As inteligíveis são mais claras (*sophós*), pois são formas apreendidas com a razão e menos suscetíveis ao engano. Ao contrário das apreensões sensíveis, que são mais manifestas. Muito embora os pressupostos que permitiram deduzir o estatuto ontológico da alma no capítulo anterior sejam mais claros, eles enunciam o vivente como um ser animado enquanto um fato, mas não enunciam a alma como causa do viver. Portanto, *DA II 2* se dedicará a investigar a alma como causa de vida nos seres viventes a partir do que é mais manifesto ao que é mais claro.

Aristóteles se utiliza de um teorema para explicar que o termo médio de um silogismo apresenta a causa de um fato. Num silogismo, dado uma premissa maior que enuncie o fato e tem como outro fato a conclusão, a premissa menor enuncia a causa pois é onde se encontra o porquê da conclusão. Responder que “Sócrates é mortal” pois “Todo homem é mortal” não enuncia a causa da mortalidade de Sócrates, só o mero fato de coincidentemente “Sócrates” e “Todo homem” serem mortais. Porém, se respondemos que “Sócrates é mortal” pois “Sócrates é homem” e “Todo homem é mortal”, então foi enunciado a causa da mortalidade de Sócrates. Em sua estrutura clássica: a premissa maior “Todo homem é mortal”, a premissa menor “Sócrates é homem”, a conclusão “Sócrates é mortal”.

Fica a questão de como este novo critério se aplica à definição. E sobre a alma, o corpo e a vida:

λέγομεν οὖν, ἀρχὴν λαβόντες τῆς σκέψεως, διωρίσθαι τὸ ἔμψυχον τοῦ ἀψύχου τῶ ζῆν. πλεοναχῶς δὲ τοῦ ζῆν λεγομένου, κἂν ἔν τι τούτων ἐνυπάρχη μόνον, ζῆν αὐτό φαμεν, οἷον νοῦς, αἴσθησις, κίνησις καὶ στάσις ἢ κατὰ τόπον, ἔτι κίνησις ἢ κατὰ τροφήν καὶ φθίσις τε καὶ αὔξεισις.

Retomando o princípio da investigação, digamos então que o animado se distingue do inanimado pelo viver. E de muitos modos se diz o viver, pois dizemos que algo vive se nele subsiste pelo menos um destes – intelecto, percepção sensível, movimento local e repouso, e ainda o movimento segundo a nutrição, o decaimento e o crescimento. DA II 2 413a20-24 (Trad. Gomes dos Reis)

Aristóteles enuncia uma premissa maior e outra menor:

[*premissa maior*] Todo ser dotado de alma vive.

[*premissa menor*] Viver é ser dotado de intelecto, percepção, nutrição, movimento local e repouso, decaimento e crescimento.

É próprio à alma atribuir vida. Viver é ser dotado de uma das capacidades mencionadas. Assim, todo corpo natural que apresente uma dessas capacidades vive³⁵.

Portanto, as plantas vivem pois se nutrem, crescem e decaem por si próprias:

διὸ καὶ τὰ φυόμενα πάντα δοκεῖ ζῆν· φαίνεται γὰρ ἐν αὐτοῖς ἔχοντα δύναμιν καὶ ἀρχὴν τοιαύτην, δι' ἧς αὔξεισιν τε καὶ φθίσειν λαμβάνουσι κατὰ τοὺς ἐναντίους τόπους οὐ γὰρ ἄνω μὲν αὔξεται, κάτω δ' οὐ, ἀλλ' ὁμοίως ἐπ' ἄμφω καὶ πάντη, ὅσα αἰεὶ τρέφεται τε καὶ ζῆ διὰ τέλους, ἕως ἄν δύνηται λαμβάνειν τροφήν.

Por isso, parece inclusive que todas as plantas vivem; pois é manifesto que têm em si mesmas uma potência e um princípio deste tipo, por meio do qual ganham crescimento e decaimento segundo direções contrárias; pois não crescem apenas para cima e não para baixo, mas similarmente em ambas e em todas as direções, e assim é para as que se nutrem constantemente e vivem até o fim, enquanto puderem obter alimento. DA II 2 413a25-31 (Trad. Gomes dos Reis)

Assim como os animais vivem, já que são dotados de nutrição e percepção:

τὸ μὲν οὖν ζῆν διὰ τὴν ἀρχὴν ταύτην ὑπάρχει τοῖς ζῴσι, τὸ δὲ ζῶν διὰ τὴν αἴσθησιν πρώτως· καὶ γὰρ τὰ μὴ κινούμενα μηδ' ἀλλάττοντα τόπον, ἔχοντα δ' αἴσθησιν, ζῶα λέγομεν καὶ οὐ ζῆν μόνον.

O viver subsiste nos seres vivos por conta deste princípio, e o animal constitui-se primordialmente pela percepção sensível. Pois dizemos que são animais – e não apenas que vivem – também os que não se movem nem mudam de lugar, mas possuem percepção. DA II 2 413b1-4 (Trad. Gomes dos Reis)

Com isso, temos a conclusão do silogismo psicológico aristotélico:

[*conclusão a*] Plantas e animais são animados.

E, desta, uma outra:

³⁵ Como já antecipara em DA II 1 412a11-16, citado na página 16.

[conclusão b] Plantas e animais são vivos.

Portanto, assim como todo retângulo terá quadratura por causa da sua proporção com um retângulo quadrilátero, todo corpo será um ser vivente por ser dotado de alma. Entretanto, uma “questão de aluno bobo” seria perguntar para Aristóteles de onde vêm essas duas premissas. Ao conectar alma e vida sem explicar esta última poderia levar a investigação aristotélica à obscuridade precisamente onde se deveria ter mais clareza. Então, para que Aristóteles garanta a alma como causa da vida mortal, ele endossaria os pressupostos dos seus predecessores e, portanto, distinguiria o animado do inanimado pelo movimento e pela percepção³⁶. Polansky, apesar disso, não esclarece, afinal, quais os argumentos que sustentam a associação entre alma e vida. Se limitando, apenas, às implicações argumentativas desse pressuposto.

Contudo, se assumirmos que Aristóteles endossa a tese de seus predecessores segundo a qual o animado se distingue do inanimado pelo movimento e percepção³⁷; e que a nutrição é a capacidade mais básica entre os seres animados³⁸; e, por fim, que a nutrição e a percepção são uma forma de movimento³⁹, somos levados a crer que o argumento consiste em:

[P1] viver é, ao menos, nutrição, crescimento e decaimento.

[P2] nutrição, crescimento e decaimento são um tipo de movimento (do tipo *por si*).

[P3] tudo o que se move por si é animado.

[P4] a alma é um princípio imóvel de movimento.

[C1] logo tudo o que vive é animado.

³⁶ Cf. Nota seguinte.

³⁷ τὸ ἔμψυχον δὴ τοῦ ἀψύχου δυσὶ μάλιστα διαφέρειν δοκεῖ, κινήσει τε καὶ τῷ αἰσθάνεσθαι. παρελήφραμεν δὲ καὶ παρὰ τῶν προγενεστέρων σχεδὸν δύο ταῦτα περὶ ψυχῆς· “Ora, há a opinião de que o animado difere do inanimado em dois aspectos: o movimento e a percepção sensível. E , em relação à alma, são mais ou menos esses dois que recebemos de nossos predecessores.” DA I 1 403b25-28 (Trad. Gomes dos Reis)

³⁸ ὥστε πρῶτον περὶ τροφῆς καὶ γεννήσεως λεκτέον· ἡ γὰρ θρεπτικὴ ψυχὴ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει, καὶ πρώτη καὶ κοινοτάτη δύναμις ἐστὶ ψυχῆς, καθ’ ἣν ὑπάρχει τὸ ζῆν ἅπασιν. “Por conseguinte, deve-se primeiro tratar do alimento e da geração; pois a alma nutritiva subsiste também com as outras, sendo a primeira e a mais comum potência da alma, segundo a qual subsiste em todos o viver.” DA II 4 415A22-25 (Trad. Gomes dos Reis)

³⁹ ἔστι δὲ καὶ ἀλλοίωσις καὶ αὔξισις κατὰ ψυχὴν· ἡ μὲν γὰρ αἴσθησις ἀλλοίωσις τις εἶναι δοκεῖ, αἰσθάνεται δ’ οὐθὲν ὃ μὴ μετέχει ψυχῆς, ὁμοίως δὲ καὶ περὶ αὔξησέως τε καὶ φθίσεως ἔχει· οὐδὲν γὰρ φθίνει οὐδ’ αὔξεται φυσικῶς μὴ τρεφόμενον, τρέφεται δ’ οὐθὲν ὃ μὴ κοινωνεῖ ζωῆς. “Mas inclusive a alteração e o crescimento existem segundo a alma; pois há a opinião de que a percepção sensível é uma certa alteração, e aquele que não participa da alma nada percebe; de maneira similar ocorre também em relação ao crescimento e decaimento, pois nem decai nem cresce naturalmente aquele que não é nutrido, e nada que não compartilhe da vida se nutre.” DA II 4 415b23-28 (Trad. Gomes dos Reis)

E mais adiante, enunciando a percepção, Aristóteles é categórico: ἡ δ’ αἴσθησις ἐν τῷ κινεῖσθαι τε καὶ πάσχειν συμβαίνει, καθάπερ εἴρηται· δοκεῖ γὰρ ἀλλοίωσις τις εἶναι. “A percepção sensível consiste em ser movido e ser afetado, como dissemos, pois há a opinião de que ela é uma certa alteração.” DA II 4 416b35-36 (Trad. Gomes dos Reis)

Note que [P1] e [P2] seriam premissas autoevidentes. Em [P3], Aristóteles partiria dos mesmos pressupostos que as *endoxai* de seus predecessores, enquanto [P4] resultaria da análise crítica dessas *endoxai* ao longo de *DA I 3-5*. Aristóteles não nos elucida claramente de onde ele tira as evidências de [P1] e [P2], ou seja, por que essas capacidades tais são movimentos por si e, portanto, denotam vida. Quanto a [P3], *Fís. VIII*⁴⁰ nos indica que esta é uma tese que Aristóteles abraça, mas também sem explicar suas razões. O mais plausível parece ser que este é um fenômeno autoevidente amplamente aceito que dispense justificção. Diferentemente é o caso de [P4], cuja justificativa pode se sustentar na crítica aristotélica às noções democritianas de que a alma é um princípio de movimento que se move em *DA I 3* corroborada pela noção de alma enunciada em *DA II 1* segundo a qual a alma é forma, logo atualidade e, portanto, princípio de determinação das funções próprias ao ser vivente.

Olhando por essas lacunas que o argumento aristotélico contém, sua tentativa de enunciar a alma como causa de vida parece fragilizada. Entretanto, fato é que a vida é explicada pela alma no contexto do pensamento helênico. Então conceder a Aristóteles este pressuposto parece um mínimo que o leitor contemporâneo precise fazer. Além disso, vale lembrar que em *Met. Z 17* Aristóteles defende ser “necessário que o dado e a existência da coisa sejam previamente conhecidos”⁴¹ e que, portanto, o que se investiga é “por que alguma coisa pertence a outra”⁴². Deste modo, cabem aqui questões como “por que os corpos vivem?”, ou ainda, “por que se atribui vida a corpos dotados de capacidades tais?”. E não “por que o animado se diferencia do inanimado pelo viver?”, como o formulado no início desta digressão. Talvez a fragilidade aparente se dê pois aqui se toque as Colunas de Hércules da psicologia aristotélica.

Retomando a braçada dos remos, se a tese de que a vida se manifesta pela capacidade de movimento é confirmada quando Aristóteles enuncia uma nova noção de alma como

⁴⁰ οὐδεμιᾶς γὰρ ἐν ἡμῖν ἐνούσης κινήσεως ἐνίστε, ἀλλ' ἡσυχάζοντες ὁμῶς κινούμεθα ποτε, καὶ ἐγγίγνεται ἐν ἡμῖν ἐξ ἡμῶν αὐτῶν ἀρχὴ κινήσεως, κἂν μὴθὲν ἐξωθεν κίνησι. τοῦτο γὰρ ἐπὶ τῶν ἀψύχων οὐχ ὀρθῶμεν ὁμοίως, ἀλλ' αἰεὶ κινεῖ τι αὐτὰ τῶν ἐξωθεν ἕτερον· τὸ δὲ ζῶον αὐτὸ φαμεν ἑαυτὸ κινεῖν. “Por vezes acontece que não haja movimento em nós [entes animados], e que de nosso repouso nós sejamos postos em movimento, e às vezes o princípio do movimento surge em nós e de nós, sem que nada de outro nos mova de fora. Não vemos nada parecido no caso dos seres inanimados, pois eles sempre são movidos por algo outro que reside fora deles. Dos animais nós dizemos que eles movem a si mesmos.” *Fís. VIII 2 252b18-23*; (Trad. Daniel Nascimento) ὀρθῶμεν δὲ καὶ φανερώς ὄντα τοιαῦτα ἃ κινεῖ αὐτὰ ἑαυτά, οἷον τὸ τῶν ἐμψύχων καὶ τὸ τῶν ζῶων γένος, ταῦτα δὲ καὶ δόξαν παρῆχε μὴ ποτε ἐνδέχεται κίνησιν ἐγγίγνεσθαι μὴ οὔσαν ὅλως, διὰ τὸ ἐν τούτοις ὄραν ἡμᾶς τοῦτο συμβαῖνον (ἀκίνητα γὰρ ποτε ὄντα κινεῖται πάλιν, ὡς δοκεῖ) “Vemos claramente que existem coisas que se movem a si mesmas, como por exemplo os entes animados e o gênero dos animais, e por causa disso pensamos que pode ser possível que o movimento seja gerado sem que antes tenha existido de qualquer forma, pois nós vemos isso acontecer com eles (estarem imóveis em determinado momento, e moverem-se novamente, tal como parece).” *Fís. VIII 6 259b1-6* (Trad. Daniel Nascimento)

⁴¹ δεῖ γὰρ τὸ ὅτι καὶ τὸ εἶναι ὑπάρχειν δῆλα ὄντα *Met. 17 1041a15*.

⁴² ἄλλο γὰρ οὕτω κατ' ἄλλου ἐστὶ τὸ ζητούμενον *Met. 17 1041a25-26*.

conclusão do raciocínio iniciado em *DA II 2*, temos esta nova formulação, segundo as capacidades que denotam o viver:

νῦν δ' ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω μόνον, ὅτι ἐστὶν ἡ ψυχὴ τῶν εἰρημένων τούτων ἀρχὴ καὶ τούτοις ὄρισται, θρεπτικῶ, αἰσθητικῶ, διανοητικῶ, κινήσει.

Por ora é suficiente dizer apenas isto: que a alma é princípio das capacidades mencionadas – nutritiva, perceptiva, raciocinativa e de movimento – e que por elas é definida. *DA II 2 413b11-13* (Trad. Gomes dos Reis)

Esta noção eclode como corolário da argumentação anterior. Com ela, Aristóteles conquista um importante ponto do seu projeto psicológico, a saber, que a noção de alma explique as distintas formas de vida através das capacidades. Isto levará a uma gama de comentadores contemporâneos a valorizarem esta definição em detrimento da definição pela substância apresentada em *DA II 1*. Os que assim interpretam⁴³, reduzem a definição de alma à noção de princípio das funções que denotam vida. Esta interpretação não é totalmente equivocada, na medida em que textualmente Aristóteles afirma isto. Porém ela é imprecisa pois ignora o estatuto ontológico da alma. Como vimos na seção anterior, a alma é substância como forma (*tēs psychés ousían eînai hōs eîdos*) do corpo e, portanto, seu princípio organizador que lhe confere o viver. E, enquanto forma do corpo, a alma é sua atualidade primeira (*entelékheia proté*). Ou seja, princípio formal o qual o corpo se desenvolve em vista do viver. Pois a alma, de um lado, traz em si as disposições (*héxeis*) necessárias à vida e determina o que este corpo orgânico era para ser (*tò tí ên eînai*) mediante suas funções (*érga*) e atividades (*enérgeiai*) de viver. Essas funções são as capacidades (*dynámeis*) que caracterizam os tipos de vida nos seres, seu modo próprio de viver. Sendo assim, a capacidade nutritiva é própria à vida vegetativa, a perceptiva própria à animal e a intelectual à humana.

Como se vê, a definição pelas capacidades tem sua origem e fundamento na definição pela forma. Por outro lado, esta só ganha capilaridade na definição pela capacidade, já que sua noção geral não define a alma como causa de cada tipo de vida, nem princípio das capacidades próprias ao viver. Deste modo, uma interpretação da noção aristotélica de alma que ignore como ambas noções se sustentam mutuamente é parcial e suscetível de engendrar mais problema que o próprio texto já apresenta.

Com isso, concluímos *De Anima II 2* compreendendo que a alma é causa de vida já que é princípio das atividades próprias ao viver. Diante da noção geral e como ela se particulariza nas distintas capacidades, resta ainda observar um último ponto que Aristóteles

⁴³Putman, (1975); Ackrill (1975-6); Bolton (1978); Nussbaum (1978); Everson (1995); Code&Moravicsik (1992); Para uma noção geral das diversas correntes de interpretação da psicologia aristotélica no seio das discussões de filosofia da mente, ver: Diamond (2015); Caston (2006) e Irwin (1991).

trabalhará no capítulo seguinte, a saber, a disposição seriada hierarquicamente das diversas formas de vida.

2.3 A DEFINIÇÃO SERIADA

A tese geral de que a alma é forma do corpo sofre uma nova reavaliação em *DA II 3*. Como se verá adiante, Aristóteles surpreendentemente declara que toda busca por um enunciado mais geral (*koinótatos lógos*) de alma é ridículo (*geloïon*), já que esta noção não permite a compreensão de que as diversas espécies de vida (vegetativa, animal e humana) são dispostas em uma série ordenada e hierarquizada de acordo com sua capacidade específica. Como a leitura das formas de vida dispostas em uma série ordenada é um problema que precisa ser respondido por quem quer que se debruce sobre a noção aristotélica de alma, esta seção argumentará como a noção de almas seriadas não invalida a noção formal de alma enunciada em *DA II 1*.

DA II 3 poderia ser tematicamente dividido em duas partes. Numa primeira, de 414^a29-414^b20, Aristóteles dispõe a hierarquia das capacidades que denotam vida. Se em *DA II 2* ele enunciou as capacidades, aqui se argumenta como uma está em relação de anterioridade à outra e, portanto, disposta hierarquicamente de modo coextensivo às formas de vida. Assim, se o movimento segundo nutrição, crescimento e decaimento será próprio a uma forma de vida, a vegetativa, a adição da capacidade perceptiva será própria à vida vegetativa e animal. À medida que se adicione outras capacidades como o intelecto, abrange-se a vida humana⁴⁴. Esta hierarquização suplementar das capacidades a seu enunciado permite que Aristóteles encampe a tese de que os tipos de vida são dispostos em séries ordenadas, avançando para a segunda parte do capítulo:

δῆλον οὖν ὅτι τὸν αὐτὸν τρόπον εἰς ἂν εἴη λόγος ψυχῆς τε καὶ σχήματος· οὔτε γὰρ ἐκεῖ σχῆμα παρὰ τὸ τρίγωνον ἔστι καὶ τὰ ἐφεξῆς, οὔτ' ἐνταῦθα ψυχὴ παρὰ τὰς εἰρημέναις. γένοιτο δ' ἂν καὶ ἐπὶ τῶν σχημάτων λόγος κοινός, ὃς ἐφαρμόσει μὲν πᾶσιν, ἴδιος δ' οὐδενὸς ἔσται σχήματος, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ ταῖς εἰρημέναις ψυχαῖς. διὸ γελοῖον ζητεῖν τὸν κοινὸν λόγον καὶ ἐπὶ τούτων καὶ ἐφ' ἑτέρων, ὃς οὐδενὸς ἔσται τῶν ὄντων ἴδιος λόγος, οὐδὲ κατὰ τὸ οἰκείον καὶ ἄτομον εἶδος, ἀφέντας τὸν τοιοῦτον. (παραπλησίως δ' ἔχει τῶ περι τῶν σχημάτων καὶ τὰ κατὰ ψυχὴν· ἀεὶ γὰρ ἐν τῶ ἐφεξῆς

⁴⁴ Τῶν δὲ δυνάμεων τῆς ψυχῆς αἱ λεχθεῖσαι τοῖς μὲν ὑπάρχουσι πᾶσαι, καθάπερ εἶπομεν, τοῖς δὲ τινὲς αὐτῶν, ἐνίοις δὲ μία μόνη. διασαφητέον δὲ περὶ αὐτῶν ὕστερον, νῦν δ' ἐπὶ τοσοῦτον (...) εἰρήσθω, ὅτι τῶν ζώντων τοῖς ἔχουσιν ἀφὴν καὶ ὄρεξις ὑπάρχει. περὶ δὲ φαντασίας ἄδηλον, ὕστερον δ' ἐπισκεπτέον. ἐνίοις δὲ πρὸς τούτοις ὑπάρχει καὶ τὸ κατὰ τόπον κινητικόν, ἑτέροις δὲ καὶ τὸ διανοητικόν τε καὶ νοῦς, οἷον ἀνθρώποις καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἕτερον ἔστιν ἢ τιμιώτερον. “Dentre as potências da alma, como dissemos, todas as mencionadas subsistem em alguns seres; em outros, só algumas delas e, em alguns, apenas uma. E mencionamos como potências a nutritiva, a perceptiva, a desiderativa, a locomotiva e a raciocinativa. Ora, nas plantas subsiste somente a nutritiva, mas, em outros seres, tanto esta como a perceptiva. (...) Por ora é suficiente dizer isto: que entre os seres vivos que possuem tato também subsiste desejo. No que se refere à imaginação, não está claro e devemos examiná-la posteriormente. Em alguns seres vivos, além disso, subsiste também a capacidade de se locomover, e em outros, ainda, a de raciocinar e o intelecto – por exemplo, nos homens e em algum outro, se houver, de tal qualidade ou mais valioso.” *DA II 3* 414a29-414b20 (Trad. Gomes dos Reis)

ὑπάρχει δυνάμει τὸ πρότερον ἐπὶ τε τῶν σχημάτων καὶ ἐπὶ τῶν ἐμψύχων, οἷον ἐν τετραγώνῳ μὲν τρίγωνον, ἐν αἰσθητικῷ δὲ τὸ θρεπτικόν.) ὥστε καθ' ἕκαστον ζητητέον, τίς ἐκάστου ψυχῆ, οἷον τίς φυτοῦ καὶ τίς ἀνθρώπου ἢ θηρίου. διὰ τίνα δ' αἰτίαν τῷ ἐφεξῆς οὕτως ἔχουσι, σκεπτέον. ἄνευ μὲν γὰρ τοῦ θρεπτικοῦ τὸ αἰσθητικὸν οὐκ ἔστιν· τοῦ δ' αἰσθητικοῦ χωρίζεται τὸ θρεπτικὸν ἐν τοῖς φυτοῖς.

É claro que poderia da mesma maneira haver, então, um enunciado único tanto de figura como de alma. Pois nem no primeiro caso existe figura além do triângulo e daquelas que o sucedem, nem neste caso existe alma além das mencionadas. A respeito das figuras também é possível formular um enunciado comum que se aplique a todas, sem ser próprio a nenhuma e o mesmo ocorre com as almas mencionadas. Por isso, tanto neste como em outros casos, é ridículo procurar um enunciado comum – pois a nenhum dos seres será um enunciado próprio, nem estará de acordo com a forma apropriada e indivisível –, deixando-se de lado o enunciado deste tipo. (E as coisas concernentes à alma estão em situação parecida àquela das figuras; pois tanto no caso das figuras como no caso dos seres animados, o anterior sempre subsiste naquilo que o sucede: por exemplo, o triângulo no quadrado, o poder de nutrir-se no de perceber.) Assim, deve ser investigado, de acordo com cada caso, o que é a alma de cada um – por exemplo, o que é a alma da planta, do homem ou da besta. E deve ser examinado a causa de ser disposto assim, em sucessão. Pois, sem a nutritiva, não existe a capacidade perceptiva, embora nas plantas a nutritiva exista separada da perceptiva. DA II 3 414b20-415a6. (Trad. Gomes dos Reis)

A analogia entre figura do triângulo e a alma vegetativa permite esclarecer qual a relação de sucessão entre uma capacidade e outra. O triângulo é a figura geométrica plana mais básica de todas. A composição de dois triângulos forma um quadrilátero. A composição de três triângulos forma um pentágono, e assim sucessivamente. Ou seja, da mesma maneira que o triângulo subsiste em potência no quadrilátero e este no pentágono, a nutrição subsiste em potência na percepção e esta no intelecto. Portanto, se a capacidade nutritiva é própria à vida vegetativa, a perceptiva à animal e a intelectual à humana; então igualmente a vida vegetativa subsiste na animal e a animal na humana. Sendo assim, da mesma maneira que se faz necessária uma definição própria ao triângulo, ao quadrilátero e ao pentágono, deve-se buscar um enunciado próprio a cada uma dessas formas de vida para que se sustente como a alma é princípio de cada tipo de vida, e não somente da vida em geral. Pois um enunciado que dê a noção da alma que cubra todas as formas de vida mas que não toque particularmente em uma não cumpre seu fim argumentativo, que é explicar a razão da alma ser causa de vida no ser vivente, como se segue:

ὅτι μὲν οὖν ὁ περὶ τούτων ἐκάστου λόγος, οὗτος οικειότατος καὶ περὶ ψυχῆς, δῆλον.

É claro, então, que o enunciado de cada uma destas capacidades é também o mais apropriado a respeito da alma. DA II 3 415a13-14 (Trad. Gomes dos Reis)

Levando-se em conta que Aristóteles se dedicará em todo o restante do *De Anima* investigando cada uma das capacidades e seus desdobramentos para uma noção de alma,

podemos ser levados a crer que Aristóteles elege este como o melhor critério para uma definição de alma.

Há, portanto, um grande problema a ser encarado aqui que consiste na resposta a uma das questões elencadas em *DA I 1*⁴⁵, a saber, se é necessário uma definição de alma enquanto tal ou uma para cada tipo de ser vivente. Pelo caminho que segue a discussão, tende-se a uma resposta de que será necessário uma definição de alma para cada forma de vida. Entretanto, Aristóteles já problematizara se, mesmo que haja uma noção única para cães, cavalos e homens, a de animal, esta noção única é universal, posterior, anterior ou nada em relação aos itens.

Seguindo o texto de *DA II 3*, a nutrição é a capacidade sobre a qual se erguem todas as outras até a capacidade de pensamento. Dado que um corpo é dotado de nutrição, e portanto vivente, por causa da alma e, a seu turno, dado que a alma é forma e atualidade primeira do corpo e, portanto, princípio organizador das capacidades que denotam o viver; novamente a definição pela forma sustenta ontologicamente a definição pelas capacidades e, por concomitância, a definição seriada.

Assim, a crítica que Aristóteles faz à noção mais geral de alma enunciada em *DA II 1* não é razão suficiente para seu descarte no seu projeto psicológico. Com efeito, se a noção de alma como forma é insuficiente para explicar por que a alma é princípio de vida em cada tipo de ser vivente, como sustentado ao início de *DA II 2-3*, ela é justamente a noção ontológica para que responde pela sua atualidade e determinação das propriedades relevantes do ser deste corpo dotado de órgãos. Assim, se as noções de alma como forma e princípio das capacidades são intercambiantes, como argumentei anteriormente, e se a definição está diretamente atrelada à hierarquia dessas capacidades, então a própria noção de alma seriada depende logicamente da noção de alma como forma. Sendo assim, o enunciado geral é redimensionado em *DA II 3* pela disposição seriada da alma a um princípio lógico-ontológico mediante o qual esta ciência comum a muitas coisas pode se realizar.

⁴⁵ εὐλαβητέον δ' ὅπως μὴ λανθάνῃ πότερον εἷς ὁ λόγος αὐτῆς ἐστὶ, καθάπερ ζώου, ἢ καθ' ἕκαστον ἕτερος, οἷον ἵππου, κυνός, ἀνθρώπου, θεοῦ, τὸ δὲ ζῶον τὸ καθόλου ἦτοι οὐθέν ἐστὶν ἢ ὕστερον, ὁμοίως δὲ κἂν εἴ τι κοινὸν ἄλλο κατηγοροῖτο· Ἐ preciso tomar cuidado também, porém, para que não passe despercebido se há uma única definição de alma (tal como de animal) ou se há diversas, como, por exemplo, a de cavalo, cão, homem, divindade, sendo neste caso o animal, considerado universalmente, ou nada ou algo posterior, o mesmo ocorrendo para qualquer outro atributo comum que for predicado.” *DA I 1* 402b4-9 (Trad. Gomes dos Reis)

3. CONCLUSÃO

Como se apresentou nesta monografia, Aristóteles enuncia sua noção de alma em momentos distintos. Um primeiro a partir da discussão com as teses predecessoras. Nela, o que se conquista é que a alma é imóvel e origem de movimento nos seres viventes. Depois, através de um enunciado geral para os diversos tipos de vida que a define como forma do corpo. Um terceiro que enuncia a alma como causa de vida e a define como princípio das capacidades que denotam o viver. E, por fim, um quarto enunciado que a apresenta como disposta em série ordenada segundo suas capacidades. Na medida que o enunciado geral se mostra insuficiente para o projeto psicológico traçado, e as outras definições parecem melhor corresponder a este objetivo, a unidade enunciativa entre as diversas definições aparenta ser vulnerável. Não por menos, como foi abordado ao longo deste texto, tende-se a salientar uma das definições e desconsiderar a outra. Esta não parece ser a interpretação que melhor compreenda a psicologia aristotélica. Como argumentado, observar a definição pelas capacidades sem a definição pela forma esvazia ontologicamente a noção de que a alma é princípio de vida. A alma como forma do corpo é o enunciado mediante o qual a garante como atualidade primeira e, portanto, princípio das características e funções próprias ao ser vivente. Por outro lado, como o próprio Aristóteles enuncia, a definição pela forma dá uma noção que abarca todas as formas de vida, mas não enuncia a alma como causa do viver nem que as diversas almas são dispostas em série ordenada. São nestes dois pontos que a definição pela capacidade se torna igualmente relevante para o projeto psicológico aristotélico. Sem ela, seriam inviáveis todos os outros capítulos nos quais Aristóteles enuncia, discorre e formula a atividade das capacidades próprias ao ser vivo: nutrição, percepção, imaginação, intelecto e movimento segundo deslocamento. Por estas razões, uma interpretação que conjugue as duas definições no interior do projeto psicológico aristotélico parece ser a que contemple melhor o horizonte teórico que a investigação erige.

Há um alguns aspectos que esta monografia deixa pelo caminho. Na seção *1. Tábua de Definição*, foram elencados os diversos elementos de definição da alma e como se faria a inquirição. O primeiro grupo foi respondido ao longo da seção *2. A Noção de Alma*, mas o segundo não. O segundo grupo de elementos da tábua será dissertado por Aristóteles nos capítulos posteriores ao *DA II 3*, quando ele se debruça sobre cada uma das capacidades. Como esta monografia pretende abordar apenas as definições, sem dar interpretação total do tratado, então só pode responder parte da tábua das definições. Além disso, a interpretação das definições de um modo consistente precisaria ser verificada na sua aplicação sobre o restante

do tratado. Em outras palavras, é preciso verificar se esta interpretação dificulta ou facilita a interpretação das outras teses da psicologia aristotélica, por exemplo a tese da percepção que é definida como a recepção das formas sem matéria. Nas interpretações de Polanski e Diamond, comentadores paradigmáticos para a abordagem adotada, a coordenação dos enunciados definitórios dá conta das diversas formulações de capacidades e suas funcionalidades ao longo do tratado. Fico devendo, portanto, explicitar como a posição que assumo se aplica nas diversas capacidades enunciadas pelo Aristóteles.

Com isso, conclui-se este trabalho com a compreensão que ele é limitado. Há nele problemas próprios à interpretação de um texto conciso e arrojado, como é o *De Anima*. Ainda assim, espera-se que os erros ou imprecisões eventuais não comprometam seu escopo exegético. Espera-se também que esta monografia possa se converter em trabalhos futuros que fomentem a discussão relativa ao *De Anima* no contexto filosófico brasileiro. Da mesma forma que ela foi provocada pela tradução e comentários da Professora Doutora Maria Cecília Gomes dos Reis. Se este trabalho for bem sucedido nessas pretensões, já terá cumprido sua função.

4. BIBLIOGRAFIA

- ACKRIL, J. L. *Aristotle's Definitions of Psyche*. Proceedings of the Aristotelian Society, New Series, Vol. 73, 1972-1973, p. 119-133.
- AQUINO, T. *Commentary on Aristotle's De Anima*. Trad. Kenelm Foster e Sylvester Humphries. New Haven: Yale University Press, 1951.
- _____. *Commentary on The Metaphysics*. Trad. J. P. Rowan. Chicago, 1961.
- ARISTÓTELES. *De Anima*. Introdução, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. 2ªed. São Paulo: Editora 34, 2010.
- _____. *De Anima*. Tradução, introdução e notas de D. W. Hamlyn. 3ª ed. Nova York: Oxford University Press, 1993.
- _____. *Metafísica*. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Tradução de Perine. 2ª ed. Vol. I. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- _____. *Metafísica*. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Tradução de Perine. 2ª ed. Vol. II. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- _____. *Metafísica*. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Tradução de Perine. 2ª ed. Vol. III. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- _____. *Metafísica IV e VI*. Tradução, introdução e notas de Lucas Angioni. Clássicos de Filosofia: Cadernos de Tradução. N.14. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2007.
- _____. *Metaphysica*. Oxiniis: E Typographeo Claredoniano, c 1957.
- _____. *Metafísica VII e VIII*. Tradução, introdução e notas de Lucas Angioni. Clássicos de Filosofia: Cadernos de Tradução. N.11. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2005.
- _____. *Física I e II*. Trad. de Lucas Angioni. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.
- AVERRÓES. *Long Commentary on the De Anima of Aristotle*. Trad. Richard C. Taylor. Londres: Yale University Press, 2009.
- BOLTON, R. 1978. "Aristotle's Definitions of the Soul: *De anima* II, 1–3." *Phronesis* 23: 258–278.
- CASTON, V. *Aristotle's Psychology in PELLEGRINI&GILL. A Companion to Ancient Philosophy*. Blackwell Publishing, 2006
- CHARLTON, W. *Aristotle's Definition of Soul*. In *Aristotle's De Anima in Focus*, M. Durrant . Londres, 1993, 197-215.

- DIAMOND, E. *Mortal Imitations of Divine Life: The Nature of the Soul in Aristotle's De Anima*. Evanston, Northwestern University Press, 2015.
- BEKKER, I. *Index Aristotelicus*, Berlin, 1870;
- BARNES, J. *Aristotle's Concept of Mind*. Proceedings of the Aristotelian Society, New Series, Vol. 72, 1971-1972, p.101-114.
- _____. *The Complete Works of Aristotle*. Princeton, 1984.
- CODE, A & MORAVCSIK, J, M, E. *Explaining Various Forms of Living*". . In Nussbaum & Rorty. Oxford: Claredon Press, 1992.
- EVERSON, S. *Psicologia*. In. Aristóteles (org) Jonathan Barnes. Trad. Ricardo Hermamn Ploch Machado. Aparecida: Ideias & Letras, 2009.
- HICKS, R. D. *Aristotle: De Anima*. (trad. e comentário). Cambridge, 1907.
- IRWIN, T.H. Aristotle's philosophy of Mind. In EVERSON, S. *Companions to Ancient Thought: 2. Psychology*. Cambridge University Press: Cambridge, 1991
- JANONE, A & BARBOTIN, E. *Aristote De l'ame* (trad. e comentário). – Paris: Belle Lettres, 1995.
- MATTHEWS, G, B. *De Anima 2. 2-4 and the Meaning of Life*. In Nussbaum & Rorty. Oxford: Claredon Press, 1992.
- NASCIMENTO, D. *Sobre a Locomoção Animal e a Locomoção em Geral – Física VIII 2, 6 e V I*. Minicurso: "Teoria Aristotélica da Ação". Rio de Janeiro, 2016.
- POLANSKY, Ronald. *Aristotle's De Anima – A critical commentary*. New York: Cambridge University Press, 2007.
- ROSA, J. G. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- SIMPLICIUS. *On Aristotle On the Soul 1.1-2.4*. Trad. J. O. Urmson. Londres: Bloomsbury, 2013.
- PHILOPONUS, J. *On Aristotle On the Soul 1.1-2*. Trad. Philip J. van der Eijk. London: Bloomsbury, 2005.
- THEMISTIUS. *On Aristotle On the Soul*. Trad. Robert Todd. Londres: Bloomsbury, 2013.