

## **A relação de alma e substância em Aristóteles**

João Michael Marques de Oliveira<sup>1</sup>  
Giovanni Vella<sup>2</sup>

**Resumo:** Aristóteles, em sua obra 'Da Alma' (Περὶ ψυχῆς, Peri Psychés em grego, 'De Anima' em latim), apresenta um estudo sistemático e metodológico sobre a alma como princípio vital comum a todos os seres animados. O foco deste trabalho está no primeiro e segundo capítulos do Livro I e II, nos quais o autor aborda as dificuldades inerentes a uma possível definição do conceito de alma, sua tentativa de definição e a relação da alma com a substância. Entre as principais questões abordadas pelo Estagirita, e que serão articuladas na comunicação, estão: o que temos em comum com os outros seres, animais e plantas? A resposta, como o filósofo antecipa, é simples; no entanto, requer uma reflexão necessária para compreender a essência daquilo que nos une: a alma. Essa investigação é, sem dúvida, significativa e bela, como Aristóteles mesmo afirma em seu tratado.

**Palavras-chave:** Aristóteles. Ser. Alma. Ente. Estagirita. Metafísica. Substância.

### **Introdução**

Antes de abordarmos o conceito de alma, é interessante questionarmos a nós mesmos: O que compartilhamos com outros seres, animais e plantas? A resposta é simples; no entanto, exige uma reflexão que se faz elementar para compreender a essência daquilo que nos une: a alma. Essa investigação é de extrema importância e de grande beleza, como afirma Aristóteles em sua obra 'Da Alma' (Περὶ ψυχῆς, Peri Psychés - grego / 'De Anima' - latim):

---

<sup>1</sup> Acadêmico do 1º semestre de Filosofia da FAPCOM - Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação

<sup>2</sup> Orientador do trabalho. Doutorado em Filosofia pela PUC/SP (2019), Mestrado em Filosofia pela Faculdade São Bento (2013), graduação em Filosofia pela Università la Sapienza di Roma (IT). Professor de Filosofia Antiga na FAPCOM - Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação.

Supondo que o conhecimento entre as coisas belas e valiosas, e um mais do que outro, seja pela exatidão, seja por ter objetos melhores e mais notáveis, por ambas as razões o estudo da alma estaria entre os primeiros [...] o conhecimento da alma contribui bastante para a verdade em geral [...] pois a alma é como um princípio dos animais. (DA I, 402a1.)

Portanto, este estudo contribui para a busca da verdade de maneira geral, ou seja, para a compreensão do todo que, por consequência, se reflete no que conhecemos como realidade. Estudar a *psyché* (alma) implica observação, da mesma forma que o Estagirita fez há milênios. Esse método de observação comportamental já é uma característica distintiva de Aristóteles, pois ele observa o comportamento dos seres vivos e, principalmente, suas funções vitais e características próprias. No futuro, o termo 'comportamental' será adotado na psicologia moderna (cf. BERTI, 2000, p. 116).

O artigo abrangerá o capítulo 1 dos Livros I e II do tratado "De Anima". Será uma reflexão orientada na busca pela definição da alma segundo a perspectiva de Aristóteles.

## **1. Desvendando a Alma: Método e desafios na definição metafísica**

O filósofo nos introduz inicialmente ao fato de que o estudo da alma é tanto belo quanto importante, visto que ele contribui para a compreensão da verdade de maneira abrangente. No entanto, é crucial que examinemos com atenção dois trechos do Livro I para que possamos avançar na tentativa de compreender a definição aristotélica da alma. Abaixo está o primeiro trecho:

Em todo caso e de todo modo, é difícil obter alguma convicção a respeito da alma. Pois sendo a investigação comum também a muitas outras coisas. [...] Se não há um método único e comum para saber o que é algo, [...] será preciso compreender, em cada caso, qual é o procedimento adequado. [...] Pois para coisas distintas há princípios distintos, como, por exemplo, para os números e as superfícies. (DA I, 402a10-22.)

Aristóteles nos apresenta que não há um método único e comum para a definição de alma, pois é uma “investigação diferente no que concerne à substância, além disso, há para ela uma demonstração para os atributos próprios” (DA I, 402a16). Assim, o filósofo nos diz que *coisas distintas há princípios distintos*, porque a alma é algo distinto e o princípio dela é distinto.

Vejamos o segundo trecho:

Em todo caso, é necessário decidir primeiro a qual dos gêneros da alma pertence e o que é, [...] e, ainda, se está entre os seres em potência ou, antes, se é uma certa atualidade. [...] 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. [...] É preciso tomar cuidado, porém, para que não passe despercebido se há uma única definição de alma (tal como de animal) ou se há diversas, [...] 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, 402a23-40)

Nesse trecho o Estagirita nos define um caminho para compreensão da alma. Segue o esquema para simplificar:

- 1) O que é alma e qual o gênero dela.
- 2) Se ela está entre os seres em potência ou antes é uma atualidade.
- 3) Identificar a diferença de sua forma se é de espécie ou de gênero.

Portanto, eis o método que ele estabelece para compreender a alma.

## **2. Alma e substância: Uma análise das características metafísicas**

A alma, segundo Aristóteles, seria o princípio primeiro de toda a vida existente no cosmo (*κόσμος/cosmos*). Além disso, todos os animais necessitam da nutrição, geração e movimentação para se manterem vivos.

Aristóteles, no capítulo 1 do livro 2 do seu tratado, nos infere:

Tendo dito o suficiente sobre as opiniões da alma fornecidas de nossos predecessores, retomemos como que de começo, e tentemos definir o que é a alma e qual seria seu enunciado mais geral. (DA II, 412a1-4.)

Mas o que seria *enunciado mais geral* para Aristóteles? Trata-se de uma oração, da qual pode ser enunciada uma afirmação ou uma negação. Nesse contexto, o filósofo nos explica que não há uma definição exata para a alma e que só há a possibilidade para tentar defini-la.

Mas para que possamos chegar nisso estamos, também, avisados que será preciso utilizar outros conceitos já na reflexão metafísica aristotélica, em particular o conceito de substância

Tentaremos, portanto, uma apresentação geral desse conceito e limitar o contexto desta apresentação a uma exposição terminológica.

Partindo do conceito de substância, vejamos o que o filósofo diz na *Metafísica Δ*, 8:

Substância, em certo sentido, se diz dos corpos simples: por exemplo, o fogo, a terra, a água e todos os corpos como estes [...] são ditas substâncias porque não são predicadas de um substrato, mas tudo o mais é predicado delas. [...] Noutro sentido, substância é o que é imanente às coisas que não se predicam de um substrato e que é a causa de seu ser: por exemplo, a alma nos animais. (*Met. Δ*, 8, 1017b, 10-15.)

Há dois sentidos para o que se classifica como substância: primeiro, a substância como corpo simples, (como no exemplo proposto, justamente o fogo, a terra e a água) pois ela é predicada por ela mesma enquanto tal; segundo, a substância no sentido de algo imanente a si mesmo, que não se predicam de outro substrato para completar seu próprio sentido. É o caso, por exemplo, de Sócrates, que poderia ter sido em sua vida, alto ou baixo, num certo momento também músico ou não. Todavia, identificado enquanto substância, pode-se afirmar que Sócrates, independentemente de variações acidentais (ser músico ou não, alto ou baixo) sempre foi si mesmo, isto é, Sócrates: ele sempre foi essência ou causa primeira de seu mesmo ser Sócrates.

Em ambos os sentidos nota-se que há um princípio metafísico, ínsito na proposta aristotélica. *Metafísica*, de fato, significa, “filosofia primeira”<sup>3</sup>, pois ela busca compreender, enquanto ciência, as causas primárias do ser (as que determinam o ser de cada ser), sua razão última, ou seja trata-se de essência. Segundo Gardeil:

Na linguagem filosófica universal, o termo *metafísica* designa a parte superior da filosofia, isto é, aquela que pretende dar razões e os princípios últimos das coisas. [...] O objeto próprio da *metafísica* no peripatetismo será, como veremos, o ser enquanto tal e suas propriedades. (GARDEIL, 2013, p. 291-292.)

Portanto, a *metafísica*, enquanto ciência apresenta as razões últimas de cada ser e sendo que o que buscamos conhecer por Aristóteles é exatamente as causas, podemos dizer que a

---

<sup>3</sup> O termo *filosofia primeira* é encontrado em todos os livros da *Metafísica*.

compreensão metafísica da realidade passa pelo conhecimento da causa de cada causa que determina a vida ontológica de todos os seres.

Segundo Clavell Tomás:

Causa última: causas próximas são aquelas que imediatamente produzem certos efeitos [...] e as ciências particulares lidam com eles. [...] Causas últimas ou supremas, ao contrário, são aquelas que estendem sua influência a todos os efeitos de uma determinada ordem. [...] A metafísica considera a causa absolutamente última de todo o universo, investigando o que é, como influencia o mundo e que natureza possui. [Tradução autoral (T.A)]<sup>4</sup>

As ciências particulares são aquelas que tem como objeto de estudo uma realidade particular, e dela investigam as determinações e características essenciais, Por exemplo: música é a ciência particular das notas, pois analisa a melodia que consiste numa sequência de notas; a geometria e matemática são as ciências particulares das formas e dos números. A metafísica, por sua vez, é a ciência universal, pois analisa “as causas e princípios do ser” (REALE, 2005, p. 40) e, portanto, o objeto dela não é uma realidade particular.

Em outros termos, a metafísica se preocupa com a causa do ser de cada realidade particular, ou seja, a causa da nota ser nota, a causa das formas serem formas e números serem números. e assim por diante.

Metafísica, por conseguinte, diferentemente das ciências particulares, investiga a realidade em sua totalidade, ou seja, a realidade enquanto realidade ou como diz Aristóteles “o ser enquanto ser”, apresentando-se enquanto ciência das causas primeiras e dos princípios primeiros e supremos, ciência universal que fundamenta as ciências particulares.

O conceito de ciência se conclui com a universalidade e particularidade, ela possui mais três ramificações: **ciências práticas, poiéticas e teoréticas** (cf. Met. E, 1, 1025b5-30).

- a) As ciências práticas são aquelas que se referem às ações morais, ou seja, aquelas que somente um sujeito é capaz de agir. Em outras palavras, “as ações morais têm seu início no sujeito e retornam ao seu próprio sujeito, aperfeiçoando-o” (REALE, 2005, p.48). Por

---

<sup>4</sup> Causa última: causas próximas son las que producen de modo inmediato determinados efectos [...] y de ellas se ocupan las ciencias particulares. [...] Causas últimas o supremas, en cambio, son las que extienden su influjo a todos los efectos de un determinado orden. [...] La metafísica considera la causa absolutamente última de todo el universo, investigando cuál es, cómo influye en el mundo, y qué naturaleza tienes. (CLAVELL, 1989, p.16)

consequente, a física aristotélica, por exemplo, é uma ciência prática, pois analisa a “substância que tem como capacidade de movimento, ou seja, sobre a substância sensível” (Idem).

- b) As ciências poiéticas, diferentemente das práticas, se referem às ações que têm seu começo no “sujeito, mas são dirigidas a produzir algo fora do próprio sujeito. [...] A ação de construir, ação de curar exercida pelo médico sobre o paciente, a ação de tocar um instrumento etc” (Idem).
- c) As ciências teóricas tem como finalidade a pura especulação, isto é, o puro conhecimento enquanto tal (cf. REALE, 2005, p.49).

Portanto, as outras ciências – já tendo distinguido ciência universal e particular – como práticas ou poiéticas se delimitam devido sua premissa subsistir apenas a uma parte do ser (cf. Met. Γ, 1, 1003a20).

### **3. Convergências e divergências: A metafísica parmenidiana e aristotélica na compreensão da realidade**

Assim escreve Clavell:

Já desde o início da filosofia, os primeiros pensadores entenderam essa ciência como um saber universal que buscou o elemento primário da realidade. Entretanto, eles individualizaram esse elemento numa substância material (fogo, ar, água, etc.). Só Parmênides constata, pela primeira vez, que o aspecto fundamental da realidade é o ser. Os filósofos posteriores, sem esquecer completamente o ser parmenidiano, orientaram suas especulações para outros temas. [Tradução Autoral (T.A)]<sup>5</sup>

É notório, conforme Clavell elucida, que nos primórdios da filosofia, os primeiros filósofos entenderam a metafísica como um saber universal que inquiriu um único elemento da realidade.

---

<sup>5</sup> Ya desde los inicios de la filosofía, los primeros pensadores entendieron esta ciencia como un saber universal que perseguía el elemento primario de la realidad. Sin embargo, individuaban ese elemento en alguna sustancia material (fuego, aire, agua, etc.). Solo Parménides advierte por vez primera que el aspecto fundamental de la realidad es el ser. [...] Los filósofos posteriores, sin olvidar totalmente el ser parmenídeo, orientaron su especulación hacia otros temas. (CLAVELL, 1989, p.19)

Porém, eles tornaram esse elemento individual em uma substância material, como fogo (Heráclito), ar (Anaxímenes), água (Tales de Mileto) etc.

Parmênides foi um filósofo pré-socrático, nascido por volta do ano 515 a.C na cidade de Eléia, no sul da Itália e viveu aproximadamente até o ano 450 a.C. Ele pela primeira vez constata que o aspecto elementar da realidade é o **ser**, isto significa que é um princípio imaterial.

Mas em qual sentido pode-se afirmar que o Estagirita leva em consideração o princípio ontológico apontado por Parmênides? Por uma razão metafísica, Parmênides afirmava que a origem das coisas se dava pelo ser e que se encontra no caminho da persuasão; ou seja, esse axioma parmenidiano - remete exatamente a metafísica, embora não seja tão formulada pelo filósofo eleata, no entanto, essa proximidade com um elemento não físico já fora apontado por um filósofo anterior a Aristóteles.

Para entendermos a relação entre Parmênides com seu caminho da persuasão e metafísica é necessário que analisemos o poema Sobre a Natureza de Parmênides; a partir dessa análise será mais clara a distinção entre metafísica e ciências particulares; principalmente a relação do caminho persuasivo com a metafísica.

Vejamos o poema de Parmênides:

11.2 (2) Agora, porém, venha, eu <te> direi – e tu, quando tiveres ouvido  
o relato, leva-o –  
sobre os únicos caminhos de investigação que são os únicos a serem pensados:  
um, ambos que “é” e que “não é o caso que ‘não seja’”  
é o caminho da Persuasão, pois acompanha a Verdade;  
o outro, ambos que “não é” e que “‘não é’ certo”,  
isso, com efeito, declaro-te ser um caminho inteiramente  
impossível de ser  
investigado:  
pois não poderás conhecer o que não é (pois não se pode fazê-lo)  
nem o podes enunciar. (MCKIRAHAN, 2013, p. 255)

Nesse trecho, Parmênides enuncia o conteúdo revelado pela deusa: os dois caminhos de investigação. Esses caminhos são os “únicos a serem pensados”, pois eles são a única possibilidade para inquirir. Além disso, há o caminho da Persuasão que é acompanhado pela Verdade, conforme o filósofo evidencia no trecho acima, e o outro é um caminho impossível de ser investigado, ou seja, não pode ser pensado.

Com efeito, podemos dizer que os caminhos investigam aquilo que “é” e aquilo que “não é”; também pode-se dizer que eles são um método de verificação de uma exposição de algo que pode ser ou não ser. Por exemplo: a soma de 4 lados e ângulos iguais formam um quadrado, ou seja, “o ser” se encontra no fato de o quadrado ter quatro lados iguais.

O primeiro caminho, portanto, pressupõe uma investigação empírica e *a priori*<sup>6</sup> conforme elucidada McKirhanhan (cf. p. 266, 2013). Ele, o caminho, é o “que é” (ser) e se chama “Caminho da Persuasão”, diferentemente do “não é” (não ser), ele possui a verdade radicalmente. Por exemplo: a soma dos lados do triângulo é três. A verdade se revela no fato de que o triângulo possui três lados e não quatro, pois quatro designa a forma geométrica denominada quadrado.

Não obstante, o filósofo eleata enfatiza o que caminho do não ser (que é o segundo caminho), por sua vez, é falso radicalmente e, por isso, não é possível investigá-lo. Por exemplo:  $2+2$  é igual a 5; esse resultado não existe e não há possibilidade de ser verdadeiro.

Por conseguinte, “a primeira via é aquela conforme à verdade, da qual portanto se deve estar persuadido, enquanto a segunda é impercorível, uma vez que ‘o não ser (τό μή έόν)’ não pode ser pensado nem dito” (BERTI, 2011, p. 416).

Por esse motivo, Aristóteles não denominou a metafísica como *ciência do ser enquanto ser* em vão, porquanto ela é uma ciência que considera universalmente o axioma acima, ou seja, o *ser*.

Então, este é o ponto de convergência entre Aristóteles e Parmênides, considerar o ser como um fator relevante para compreensão da realidade, mas há uma divergência entre eles, porque Parmênides tem uma consideração unívoca com o ser e para o Estagirita o ser é polívoco (cf. REALE, 2005, p. 63) , ou seja, possui vários significados.

Parmênides também considerava que “é aquilo que, ou seja, é o sujeito do qual é afirmado, como predicado, o ser entendido como verbo<sup>7</sup>” (BERTI, 2011, p. 416). Para compreender a relação **nome** ou sujeito e **verbo** ou predicado é preciso saber o que cada um deles significa algo, pois se trata de uma estrutura lógica e não gramatical.

---

<sup>6</sup> Termo latino empregado por Kant em sua obra “Crítica da razão pura” para enfatizar um conhecimento anterior à experiência.

<sup>7</sup> A relação de verbo (predicado) e nome (sujeito) se encontra mais explícito na obra Da Interpretação de Aristóteles.

Nome é uma voz significante convencional por conter o intelecto como símbolo semântico, também é atemporal, pois não faz referência ao tempo e possui uma significação simples e complexa (DI, 16a20-30).

Já o verbo, segundo Aristóteles, é uma voz significante por convenção e significa conjuntamente como tempo, ou seja, é temporal, e tem o ser em um dos modos do tempo e sua significação é simples (DI, 16b10-15).

Por exemplo: *José escreve*. *José* é o nome que designa um sujeito; *escreve* é o verbo pois se trata daquilo que o sujeito pratica e também contém o tempo, em outros termos, o ser que escreve, José, e que se encontra no presente (modo do tempo).

Logo, o filósofo Eleata não conhecia essa estrutura apofântica e por este motivo afirmou que o ser é sujeito e predicado. Por isso, pode-se dizer que o “Ser”, segundo a visão parmenidiana, é um gênero transcendental.

Entretanto, ao cogitar o pressuposto de que o ser é um gênero que transcende desconsidera a verdadeira recuperação do múltiplo e do devir, conforme Aristóteles elucidou no livro I da Física (F. I, 2, 185a- 185b32; 3, 186a4- 187a10).

Além disso, a multiplicidade de significados do ser implica referência a uma unidade, não como Parmênides apresenta, mas o fato de pertencer a uma mesma natureza, um mesmo princípio.

Consequentemente, todas as significações se referem a algo dinâmico entre multiplicidade e unidade: a substância. Assim diz Aristóteles:

Assim também o ser se diz em muitos sentidos, mas todos em referência a um único princípio: algumas coisas são ditas ser porque são substância, outras porque afecções da substância, outras porque são vias que levam a substância, ou porque corrupções, ou privações, ou qualidades, ou causas produtoras ou geradoras tanto da substância como do que se refere à substância, ou porque negações de algumas destas, ou até mesmo da própria substância. (Met. Γ 2, 1003b5-10)

#### **4. A Essência da existência: A definição de substância na filosofia aristotélica**

A substância é o “centro unificador dos significados do ser” (REALE, 2005, p. 65). Os vários significados de ser sem a substância se anulam o que eles significam, além disso, Reale

utiliza o termo “usiologia” para determinar a ontologia aristotélica (Idem) por conta do centro unificador dos fatores significativos do ser.

Quais são os significados do ser? Aristóteles elenca quatro significados. Sendo eles: a) o ser accidental, b) o ser por si, c) ser como verdadeiro e não-ser como falso e o d) ser como ato e potência (Met.  $\Delta$ , 7).

- a) O ser accidental exprime o devir, ou seja, aquilo que pode vir a ser. Por exemplo, “Sócrates é músico” ou “o justo é músico”, indicamos casos accidentais e não essenciais. Ser músico é possível no sentido de eventualidade, mas não necessário.
- b) O ser por si é a substância. Em Met.  $\Delta$ , 7, o filósofo elucida as categorias na finalidade de apresentar o ser por si mesmo, mas o princípio ordenador é a substância de todas as categorias e os significados do ser como já vimos.
- c) Este ponto é totalmente lógico, pois há um juízo verdadeiro e um juízo falso, por exemplo, “Aristófanes é comediante”, entendendo ser verdadeiro que Aristófanes seja comediante. Por outro lado, o ser-falso é quando, por exemplo, se diz que “a diagonal não é comensurável ao lado”, pois o verdadeiro é que a diagonal é comensurável.
- d) O último significado é no que concerne ao ato e a potência. Ato é a forma assumida que um ser tem em um determinado momento, sua operação ou realização (que é uma atualização da potência) segundo um fim intrínseco ao ser. Potência é a possibilidade do ser transformar em virtude desse fim (finalidade). O filósofo Estagirita apresenta um exemplo empírico- visão, um ato animal- repouso, a matemática com as linhas e a natureza por meio do trigo. Outro exemplo é a árvore, a árvore é ato e a semente é potência, mesmo que a semente seja potência, nós dizemos que ela é árvore, porque ela irá assumir essa forma. Esse processo é o mesmo que movimento, isto é, o movimento de potência para ato. Portanto, “o ser segundo a potência e segundo o ato [...] estende-se a todos os significados do ser acima distinguidos: pode-se ter um ser accidental em potência ou ato; pode existir também o ser de um juízo verdadeiro ou falso em potência ou em ato; e, sobretudo, pode haver uma potência e um ato segundo cada uma das diferentes categorias” (REALE, 2005, p. 69)

A definição da metafísica é esplêndida, mas qual a relação entre Metafísica e Teoria da Substância? O próprio Estagirita define que é a essência, ela significa ser por ela mesma, por exemplo, minha essência não é ser músico, porque não canto e, por isso, eu posso definir quem eu sou (cf. Met. Z, 4, 1029b13-15). Vejamos o que diz o filósofo para complementar:

Mas nem tudo o que uma coisa é por si mesma é essência: [...] não é essência aquilo que algo é por si mesma do modo como superfície é por si branca: de fato, a essência da superfície não é essência do branco. (Met. Z, 4, 1029b20)

. Com efeito, trata-se de um campo totalmente antropológico nesse primeiro momento com relação à essência.

Não obstante, inferir sobre as causas que não é um ciclo infinito, onde não há limite para elas, porque se fosse assim não seria necessário definir a essência das coisas num mundo que é finito. Não haveria lógica para que Aristóteles propusesse tal estudo se fossem infinitas as causas, pois há uma causa última para determinar a essência do ser.

As causas se baseiam em quatro princípios, sendo eles: **princípio de mover-se** como a reta ou um caminho, **princípio do melhor ponto de partida para cada coisa e a parte originária e inerente à coisa** como o aprendizado de uma ciência, um fundamento de uma casa etc, **princípio de causa primeira e não imanente da geração** como o filho que vem da mãe e do pai e a rixa deriva da ofensa e **princípio da mudança pela vontade** como as monarquias, oligarquias, cidades etc (cf. Met. Δ, 1, 1012b35-1013a20).

“Desses princípios, alguns são inerentes à coisa, outros são externos. Por isso são princípio a natureza, o elemento, o pensamento, o querer, a substância e o fim (de fato o princípio do conhecimento e do movimento de muitas são o bem e o belo)” (Met. Δ, 1013a20).

Portanto, “em igual número de sentidos se entendem as causas, pois todas as causas são princípios. [...]” (Met. Δ, 1, 1013a15), pois as questões há um princípio e um repouso (ponto final), do mesmo modo são as causas, ou seja, são as causas primeiras que conduzem às causas últimas.

Além disso, a natureza é um dos pontos da reflexão metafísica, ela é compreendida por Aristóteles como tudo aquilo que se move ou fica imóvel, ou seja, parado (F. II, 1, 191b13-14.), e

por essa razão, Martin Heidegger dirá que a essência da *physis*: a κίνησις (kínisoi<sup>8</sup>), é a motilidade (HEIDEGGER, 1991 p.196-197).

A relação de natureza e mundo apresenta reciprocidade, pois o mundo só é de fato mundo com a presença dos entes e a natureza é a mesma coisa. O princípio que gira em torno desse axioma: mundo enquanto mundo, natureza enquanto natureza; é o fato de que a substância está presente em ambos, porque se não houvesse substância o mundo ou a natureza não seriam ordenados.

Portanto, a ordem consiste em ser determinada pela substância e, por essa razão ordenadora suprema é que ela (substância) é divina. Ela é a última causa de si mesma e ao mesmo tempo é este ser divino que atravessa ontologicamente e sustenta todos os seres. Assim, diz Reale:

Aristóteles também caracterizou sua metafísica como uma “teoria da substância”. [...] O ser tem múltiplos significados, dos quais o de *substância* não é só o principal, mas até *mesmo o fundamento de todos os outros*. (Idem, 2005, p. 42-43)

O ser se torna objeto de estudo da substância, pois concerne a ela a principalidade essencial, ou seja, pela substância há o ser, porque ela fundamenta, em outras palavras, é pela substância que o *ser* se torna verdadeiramente ser, além disso, o Estagirita define os modos do ser.

Ao conhecimento das causas, Aristóteles denominou o termo *sapiência* que pode ser compreendido como *ciência*. Enrico Berti conclui dizendo que “nas ciências das causas primeiras e se dispusera a determinar essas últimas, dentro de cada um dos quatro gêneros fundamentais das causas” (BERTI, 2009 p. 127).

Destarte, significação se dá pelo fato de que há uma causa primeira e que se relaciona com a mudança e o movimento. Por exemplo: “Aristófanes era músico, mas ele será um comediante”; a informação nos infere o movimento de Aristófanes ser um músico em uma das divisões ou modos do tempo, especificamente o futuro.

Nessa enunciação, o princípio que a molda é o desejo de Aristófanes por ser comediante e que ele virá a ser; percebe o verbo “virá”, ele indica causa de movimento; já a mudança concerne no movimento de músico à comediante.

---

<sup>8</sup> Termo grego que se refere a mudança, ou seja, o movimento; latim *movetur*.

Se faz elementar o conhecimento das causas e dos princípios primeiros ou supremos (REALE, 2005, p.37). Portanto, “[...] a experiência é conhecimento dos particulares, enquanto a arte é o conhecimento dos universais” (Met. A, 981a25).

Mas como é possível dar conta deste conhecimento das causas? Reale antecipa que é pela constatação do fato (τό ὄτι) por via da experiência sensorial e pela ciência que alcança o porquê (τό διότι, τό διάτι) e a razão de ser da coisa (cf. REALE, 2005, p.38); mas a metafísica, por natureza, se apresenta de modo “divino”(Idem, 2005, p. 39) devido a essas características tratadas acima.

Sendo assim, a causalidade é uma inferência à essência ou razão última de cada ser e, a partir desse pressuposto podemos dizer que há um encontro direto com a *sapiência* que consiste, portanto, em quatro gêneros. Sendo eles:

- **Causa material** que é a matéria que são feitas as coisas, como o bronze da estátua, a prata da taça (Met. Δ, 2, 1013a25);
- **Causa formal** significa a forma e o modelo, ou seja, a noção da essência e de seus gêneros como na oitava a causa formal é a relação de dois para um e, em geral, o número, isto significa que causa formal é causa, porque entra na noção de essência (Met. Δ, 2, 1013a30);
- **Causa eficiente** ou princípio primeiro da mudança ou do repouso é, por exemplo, quem tomou uma decisão é causa, o pai é a causa do filho e, em geral, quem faz é a causa do que é feito e o que é capaz de produzir mudança é causa do que sofre mudança (Met. Δ, 2, 1013a30);
- **Causa final** quer dizer o propósito da coisa, por exemplo, o propósito de caminhar é a saúde.

No livro A, Aristóteles nos traz um exemplo para justificar a importância das causas:

[...] De fato, o médico não cura o homem a não ser acidentalmente, mas cura Calias ou Sócrates ou qualquer outro indivíduo que leva um nome como eles, o qual ocorra ser homem. Portanto, se alguém possui a teoria sem a experiência e conhece o universal mas não conhece o particular que nele está contido, muitas vezes errará o tratamento, porque o tratamento se dirige, justamente, ao indivíduo particular. (Metafísica A, 1, 980a20)

Tendo compreendido as causas que são características ontológicas, podemos prosseguir para a substância que é um dos gêneros do ser.

O Estagirita nos diz:

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 do composto de ambas. (DA II, 412a6. 5-9)

O Estagirita também diz que “um dos gêneros dos seres é a substância”, pois subentende-se que já compreendemos isso com base em sua obra *Categorias* (Κατηγορίαις), a saber são dez categorias (Met. Δ, 7, 25-27):

- 1) Substância ou essência
- 2) Qualidade
- 3) Quantidade
- 4) Relação
- 5) Ação ou agir
- 6) Paixão ou padecer
- 7) Onde ou lugar
- 8) Quando ou tempo
- 9) Ter
- 10) Jazer

Por conseguinte, a substância é o principal substrato ontológico, isto é, os gêneros dos seres e Aristóteles nos apresenta suas principais características que veremos segundo a reconstrução hermenêutica de Reale. Temos cinco características sobre a substância (REALE, 2005, p. 98). Três delas se encontram no livro Z e as outras duas no H da *Metafísica*. As três do livro Z são:

1- Substância pode ser chamada daquilo que não inere ao outro, pois não se predica<sup>9</sup> de outro, mas é o substrato (suporte) de inerência e de predicação dos outros modos de ser;

2- Substância pode ser chamada de um ente que é capaz de subsistir separadamente do resto, isto é, em si e por si (cf. Met. Z 3, 1029a, 28)

3- Substância é algo determinado, ou seja, não pode ser um atributo universal ou um ente de razão.

A quarta característica, segundo Reale se define por Substância ser algo uno (unidade), ou seja, não é possível haver um agregado de partes ou uma multiplicidade não organizada de maneira unitária (cf. Idem, 2005 p.98). Para sustentar essa ideia, o livro da Metafísica diz:

De fato, a definição é uma noção que tem caráter de uma unidade e que se refere a substância; portanto, ela deve ser enunciação de algo uno: a substância, efetivamente, significa algo uno e determinado. (Met. Z, 12, 1037b 27)

Por exemplo: este cavalo é cavalo por ser quadrúpede, ter crina e casco, este homem, Sócrates é Sócrates por possuir cabelo, nariz achatado e ser filósofo. Portanto, essas características formam um único ser, isto é, o ser cavalo e o ser Sócrates. Em outras palavras, a substância une o ser, por mais múltiplas que sejam as características que tornam este ente e ao mesmo tempo determina uma parte da essência.

A quinta característica que Reale nos apresenta é com base no livro H 2-3 da Metafísica que diz respeito sobre a substância como ato e não uma mera potência, isto significa que só será “substância o que é em **ato** ou implica essencialmente ato e não o que é **mera potencialidade** ou **potencialidade não causada**” (REALE, 2005, p. 98). Portanto, a substância simplesmente é, e ela é encontrada no *cosmo* e nos seres.

Resumindo, substância, na análise hermenêutica de Reale é:

1. Ela é o substrato de inerência e predicação dos outros modos de ser;
2. Ela é capaz de subsistir do resto, ou seja, nela e por ela mesma;
3. Ela é determinada;

---

<sup>9</sup> Entende-se *predicado* ou aquilo que se *predica* na estrutura lógica: a relação entre objetos e sujeito de um determinado contexto em um discurso (lógos / λόγος) ou enunciação.

4. Ela é una;
5. Ela é ato e não uma mera potência.

Maria Cecília G. dos Reis em suas notas sobre o De Anima nos recorda:

[...] A substância é um gênero, e se diz segundo três sentidos: o de matéria [*hylé*], o de figura e forma [*eidós*], e o de composto de matéria e forma [*to ek toutón*]. A matéria é potência [*dynamis*] e a forma é atualidade [*entelekheia*]. Sem a forma não há determinação da matéria. [...] Em outras palavras é a forma o que inscreve as características essenciais e determinantes de algo [...] e por isso é a forma que permite conhecê-lo. A atualidade da forma [...] pode ser de dois modos: (1) em sentido, digamos, disposicional e (2) em sentido efetivo. (Idem, 2007 p. 204)

A matéria é a potência da substância e a forma que ela possui é a atualidade, porque a forma é o que determina a matéria. Por exemplo: uma cadeira; sua matéria é a madeira e o seu formato de cadeira (quatro pernas, um encosto que pode levantar-se algumas vezes acima da altura da cabeça) é o que determinará ela ser essencialmente cadeira; uma espada, sua matéria é o metal e formato de lâmina e uma empunhadura para uma ou duas mãos é o que determinará ela ser de fato uma espada.

Portanto, a substância é um gênero/modo de ser em três perspectivas: **matéria, figura e forma e composto de matéria e forma.**

Após a exposição do conceito aristotélico sobre a substância é preciso que exemplifiquemos - conforme o próprio método do Estagirita. Por exemplo: o *homem é um animal racional*; se ele é um animal racional, portanto, a sua essência ou identidade consiste nessa afirmação *animal racional* e a substância é capaz de definir a sua essência, pois compete a ela fazer isso. E podemos seguir ao próximo passo que é a alma racional.

## **5. Explorando a alma racional: entre a ciência e a busca do conhecimento**

Após compreendermos a dimensão de substância, prossigamos para o que o Estagirita afirma no De Anima:

A matéria, por sua vez, é potência, ao passo que a forma é a atualidade, e isto de dois métodos: seja como ciência, seja como o inquirir. (DA II, 412a6 9-11)

A matéria é algo indeterminado e a forma dá determinação para a matéria. Por isso, Aristóteles define dois métodos para chegar nessa afirmação: ciência e inquirir.

Afinal de contas, inquirir e ciência se coincidem? Para responder isso, recorramos a outro trecho do livro *Metafísica*:

Todos os homens, por natureza, tendem ao saber. Sinal disso é o amor pelas sensações. (Met. A, 1)

O termo “ciência” não é o conceito moderno que conhecemos, mas é o saber, *sapiência* como vimos anteriormente. No latim a palavra “ciência” tem uma terminação semelhante de sabedoria: *Scientia* e *Sapientia*; elas são semelhantes, pois trata-se de saber, conhecer e a humanidade está nessa inquirição sobre o conhecimento. Já a raiz grega dessas duas palavras são: *επιστήμη* (*epistémé*) e *σοφία* (*sofía*); *epistémé* pode ser traduzido por conhecimento, no entanto, é comum a tradução ser voltado a *ciência*, pois consiste numa busca de um saber sistemático e metodológico como a biologia que procura estudar os seres, suas unidades componentes como átomos, moléculas e células, e também as suas relações com o meio em que vivem e com os demais seres vivos.

Mas o que distingue as duas palavras é a aplicação, enquanto uma tem foco na metodologia do saber, a outra foca na sapiência. Aristóteles deixa claro que a sapiência possui “certos princípios e certas causas” (Met. A, 1, 982a36), no entanto, nosso foco é o saber científico, para exemplificar melhor há dois comentadores que nos ajudam a compreender: Cordero e Reale.

Vejamos o que Néstor Luis Cordero diz a respeito do trecho da *Metafísica A*:

Três palavras dessa frase merecem atenção [...] “desejar” significa em grego “apetecer”, quer dizer, “gostar” como meta final de certa tentação. Se for possível falar de “apetecer um saber” é porque tal saber não pertence apenas a esse âmbito que será chamado posteriormente de “contemplativo”: é um alimento necessário para viver. O outro termo que merece deter nossa atenção é “naturalmente”. [...] Vale dizer que ao ser humano, *enquanto tal*, [...] apetece-lhe o “saber”. [...] Aristóteles justificará o apetite natural de “saber” mediante o prazer que nos produzem as percepções visuais. (Idem, 2011, p.17-18)

Para complementar, Reale diz:

E os homens tendem ao saber porque se sentem cheios de “estupor” ou de maravilhamento. Diz Aristóteles: “Os homens começaram a filosofar, tanto agora como na origem, por *causa do maravilhamento*: no princípio, ficavam maravilhados diante das dificuldades mais simples; em seguida, progredindo pouco a pouco, chegaram a se colocar problemas maiores, como os relativos aos fenômenos da lua, do sol e dos astros e, depois, os *problemas relativo à origem de todo universo*.” (Idem, 2011, p. 12)

Portanto, o “maravilhamento” será o termo chave e meio para buscar ou *inquirir* o conhecimento sobre a realidade, ou seja, o conhecimento da verdade. Para Aristóteles, a verdade é “dizer que o ser é e o não-ser não é” (Met. Γ, 7, 1011b25), isto significa que as coisas são definidas como verdadeiras ou falsas, em outros termos, há uma adequação ou correspondência.

O axioma medieval escolástico -“verdade é a adequação entre a inteligência e a coisa”<sup>10</sup>- foi utilizado para complementar a visão epistemológica aristotélica. Assim diz Tomás de Aquino (filósofo medieval do século XII): “Qualquer coisa é verdadeira na medida em que possui a forma própria de sua natureza [...], que o ato de conhecer seja verdadeiro tanto quanto nele se encontre a semelhança da coisa conhecida. Eis por que se define a verdade pela conformidade do intelecto e da coisa” (Idem, S.T, I, q.16, a. 2).

Esse mesmo “maravilhamento” é o que diria Vilém Flusser: “Situação espantosa” (Idem, 1964). Flusser leva em consideração a dimensão antropológica presente na reflexão filosófica.

À medida que o homem contemporâneo se afasta desta adequação, a tendência é fazer com que ele se torne débil e perca o sentido da vida. É notório que a tecnologia tornou o homem menos espantado; conseqüentemente, o suicídio expandiu-se e o novo deixou de ser espanto. No entanto, ao analisarmos este “novo” por outra dimensão, que não deve ser pensada o “nada”, perceberemos que tudo o que existe precisou não ser para poder ser. Por exemplo: o homem precisou não ser para que Deus o criasse. Nos assustamos ao ouvirmos isto, porque começou a ganhar sentido.

---

<sup>10</sup> *Veritas est adaequatio ad intellectus et rei*. Axioma latino utilizado durante o período escolástico, além disso, foi mencionado por Tomás de Aquino na Suma Teológica; o termo “adaequatio” pode ser traduzido por conformidade ou correspondência e o “rei” quer dizer coisa, o radical *rei* é o mesmo que *res* que significa coisa, conseqüentemente, a palavra *realitas* possui o mesmo radical *res*. O mesmo axioma recebe a tradução de *adequação entre a inteligência e a realidade*.

Portanto, a ambiguidade que gira em torno disto é imensa, porquanto a premissa que utilizamos anteriormente de ganhar sentido, só é possível a partir do nada. Isso é uma loucura, todavia conduz o homem a procurar, a inquirir a essência das coisas.

Ora, o homem primordial se atemorizava com o novo, porque ele poderia morrer com a novidade; seja a sombra que poderia ser algum animal ou o animal que o perseguiria até matá-lo. Porém, o homem contemporâneo com o advento tecnológico, faz com que tudo seja funcional, não com o que se espantar, ou seja, não tem ambiguidade. O paradoxo torna a dimensão do não-sentido ter sentido.

Como dirá o filósofo checo-brasileiro:

Aristóteles diz: *Propter admirationem enim et nunc et primo homines principiabant philosophari* (É pelo espanto<sup>11</sup> que os homens começaram a filosofar antigamente e hoje em dia). Enquanto esse espanto da filosofia persistir, não há motivo para matar-se. (FLUSSER, 1964).

Portanto, é possível alcançar uma razão ordenadora e superior, qual é, precisamente a vida racional da alma, isto é, “uma filosofia das coisas humanas” (EN X, 1181b12-13). Então, nos tornaremos realizados por termos redescobertos, inquirido o "maravilhamento" que nos torna verdadeiramente humanos.

## 6. Considerações finais

Após a compreensão da alma como princípio vital para a origem da vida, seja a vegetal, animal ou racional podemos nos encaminhar ao final desta reflexão.

O filósofo brasileiro Lima Vaz diz:

A antropologia aristotélica continua sendo, até hoje, um dos fundamentos da concepção ocidental do homem. Os problemas levantados por Aristóteles em torno da pergunta o que é o homem e as categorias com que tentou resolvê-los, embora tivessem como alvo principal o homem helênico no contexto da pólis, tornaram-se o fundo conceptual permanente da filosofia do homem em nossa tradição filosófica, e nada indica que sua fecundidade heurística tenda a esgotar-se. (Idem, p. 51, 2011)

---

<sup>11</sup> A palavra *espanto* se encontra na *Metafísica A*, 2, 982b15, embora que Reale utilize a palavra *admiração*, *espanto* possui o mesmo sentido.

A antropologia aristotélica é fundamental, como vimos nitidamente no trecho acima, para o Ocidente. O foco da proposta do Estagirita já não é o dualismo pitagórico e platônico os quais afirmam que a alma, enquanto tal, manifesta-se a partir de um princípio próprio diferente do corpo, Ao contrário, ele caminha para o pressuposto de que alma e corpo são substâncias constitutivas e indissolúveis de uma única substância que é o ser vivo (cf. BERTI, p.117, 2012)

O estudo da alma remete a uma investigação metafísica, pois ela inquire a essência do ser. A relação entre a "maravilha" e a metafísica se dá na medida em que ambas envolvem uma busca por algo além do óbvio e do imediatamente perceptível, isto é, a realidade. A "maravilha" flusseriana pode ser vista como um princípio para a investigação metafísica, tendo em vista que ela nos encoraja a olhar para os objetos não por meras aparências e a nos questionar o que está por trás deles, isto significa que infere a uma análise acerca substância dos objeto. Portanto, ambos os conceitos podem se atrelar ao nos induzir a uma exploração do desconhecido e a buscar um entendimento mais profundo da realidade que transcende a superfície das coisas (objetos).

Como havíamos refletido, no subtítulo 5, que o homem contemporâneo se velou do espanto, isto é, esqueceu-se de sua essência e, conseqüentemente, perdeu o sentido de viver a vida, essa reflexão faz com que redescobrir o *espanto* seja o mesmo que procurar a natureza do que o homem é de fato.

Portanto, este artigo contemplou esse caminho para a redescoberta do “eu espantado”, na medida em que nos aproximamos desse, conseguimos fundamentar nossa vida e conduta ética com a finalidade de sermos felizes, pois o homem feliz é aquele que é realizado. A morte já não o assusta, pois em vida, suas decisões foram tomadas tendo em vista o Bem: “o verdadeiro absoluto e, depois de o contemplar com a maior atenção, reportar-se-lhe para instituir no mundo as leis do belo, do justo, do bom”; conforme nos lembra Platão (Idem, República, VI, 484c).

### **Abreviações**

#### **Aristóteles**

1. DA - De Anima
2. Met. - Metafísica
3. F. - Física

4. DI - Da Interpretação
5. EN - Ética a Nicômaco

**Tomás de Aquino**

1. ST – Suma Teológica

**Referências Bibliográficas**

ANTISERI, Dario - REALE, Giovanni. **História da filosofia:** Filosofia pagã antiga. Tradução de Ivo Storniolo. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

AQUINO, Tomás de. Tradução de GARCÍA RODRIGUEZ, Fidel; GALACHE, Gabriel C (dir.). **Suma teológica - V. 1 - Teologia - Deus - Trindade:** Parte I - Questões 1-43. 5. ed. reimp. São Paulo: Loyola, 2016.

ARISTÓTELES, **Da Interpretação.** Tradução de José da Mata. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

ARISTÓTELES. **De Anima.** Tradução: Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2007.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco.** Tradução de Edson Bini. 4. ed. Bauru (SP): Edipro, 2014.

ARISTÓTELES, **Física I-II.** Tradução de Lucas Angioni. Campinas, São Paulo: Editora UNICAMP, 2010. Disponível em: <[https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4231473/mod\\_resource/content/1/Fisica%20-%20Aristoteles.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4231473/mod_resource/content/1/Fisica%20-%20Aristoteles.pdf)> Acesso em: 17 de mai.23.

ARISTÓTELES. **Metafísica - v.1.** Comentário de Giovanni Reale. Tradução de Marcelo Perino. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

ARISTÓTELES. **Metafísica - v.2.** Comentário de Giovanni Reale. Tradução de Marcelo Perino. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2015.

BERTI, Enrico. **Novos estudos aristotélicos II - Física, antropologia e metafísica.** Tradução de Silvana Cobucci Leite, Cecília Camargo Bartalotti, Élcio de Gusmão Verçosa Filho. São Paulo: Loyola, 2011.

BERTI, Enrico. **Perfil de Aristóteles.** São Paulo: Paulus, 2012.

CLAVELL, Luis; MELENDO, Tomás. **Metafísica**. [S.l.]: Ediciones Universidad de Navarra, 1989.

CORDERO, Néstor Luis. **A invenção da filosofia: uma introdução à filosofia antiga**. Tradução de Eduardo Wolf. São Paulo: Odysseus, 2011.

FLUSSER, Vilém. **Em Louvor do Espanto**. 1964. Disponível em: <<http://flusserbrasil.com/art482.pdf>> Acesso em: 15 de abr. 23.

GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino v.2: psicologia, metafísica**. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub, Carlos Eduardo de Oliveira. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2013.

HEIDEGGER, Martin. **Introdução à metafísica**. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1969.

HEIDEGGER, Martin - **Sull'essenza e sul concetto della physis, Aristotele Fisica, B,1**, Segnavia, a cura di F. Volpi, Milano, Adelphi, 1991. Disponível em: <<https://dokumen.tips/documents/heidegger-sullessenza-e-sul-concetto-della-physis-aristotele-fisica-b1-segnavia-adelphi.html>> Acesso em: 17 de mai.23.

LIMA VAZ, Henrique C. **Antropologia Filosófica Volume I**. Edições Loyola, São Paulo, 2011.

MCKIRAHAN, Richard D. **A filosofia antes de Sócrates: uma introdução com textos e comentários**. Tradução de Wolf Pereira. São Paulo: Paulus, 2013.