

A ALMA É, PARA ARISTÓTELES, INDIVIDUAL?

IS THE SOUL INDIVIDUAL FOR ARISTOTLE?

ENRICO BERTI*

Resumo: A literatura crítica sobre Aristóteles ainda discute se a forma é universal ou individual. A doutrina do livro *Lambda* da *Metafísica* afirma que as causas dos indivíduos são individuais, mas é no *De generatione animalium* que essa doutrina é justificada: o sêmen paterno transmite ao mênstruo uma série de movimentos que determinam a alma do feto e o seu desenvolvimento corporal. Portanto, o pai é causa motora do filho e produz sua alma, que pode ser individual.

Palavras-chave: Individualidade, causas, geração.

Abstract: The critical literature on Aristotle still discusses whether the Aristotelian form is universal or individual. Book *Lambda* of the *Metaphysics* affirms the doctrine that individual causes are individuals, but it is the *De Generatione Animalium* that establishes it: the paternal semen transmits to the menstrual matter a series of movements that determine the fetus' soul and its bodily development. Therefore, the parent is the child's motor cause and the soul produced can be individual.

Keywords: Individuality; Causes; Generation.

Um dos problemas mais debatidos da literatura crítica sobre Aristóteles é se a forma é universal ou individual. Um passo importante na solução desse problema foi dado no momento em que não se a buscou mais no livro *Zeta* da *Metafísica*, mas levou-se em conta a doutrina exposta no livro *Lambda*, segundo a qual as causas dos indivíduos são individuais, por exemplo, “princípio de Aquiles é causa Peleu, e de ti é teu pai” (1071a 20-23). Essa doutrina, todavia, recebe uma justificação adequada só no *De generatione animalium*, do qual resulta que, na geração, o sêmen paterno transmite ao sangue menstrual materno uma série de impulsos, ou “movimentos”, que determinam a alma do nascituro e todo o desenvolvimento do seu corpo. O pai, portanto, não é causa do filho apenas em sentido genérico, isto é, como gerador, mas no sentido preciso de uma causa motora produtora da alma do novo indivíduo, que só pode ser individual.

É interessante que uma contribuição à determinação da individualidade da forma tenha vindo do debate, desenvolvido no interior da filosofia analítica

* Enrico Berti é professor na Univesità degli Studi di Padova, Itália. Email:enrico.berti@unipd.it

dos últimos decênios, sobre o problema do que garante a identidade de um indivíduo quando algumas de suas partes, ou todas, mudam no curso do tempo. O problema discutido foi formulado já na antiguidade sob a forma de uma anedota conhecida como o paradoxo do navio de Teseu. Esse navio é mencionado pela primeira vez por Platão no *Fédon* como causa do atraso na execução da condenação à morte de Sócrates, com as seguintes palavras do personagem que dá o nome ao diálogo:

Houve no seu caso, Equécrates, uma coincidência fortuita: a do dia que precedeu ao julgamento [de Sócrates] com a coroação da popa do navio que os atenienses enviam de Delos. – E que navio é este? [perguntou Equécrates] – Segundo conta a tradição, é o navio no qual Teseu transportou os sete moços e as sete moças que deviam ser levados para Creta. Ele os salvou e salvou a si mesmo. E assim, como a cidade houvesse feito a Apolo, segundo se diz, a promessa de enviar todos os anos uma peregrinação a Delos se aquela vez os jovens fossem salvos, desde aquele fato até o presente continuou-se a fazer essa peregrinação ao templo do deus. Manda uma lei no país que, a partir do momento em que se começa a tratar da peregrinação e enquanto ela dura, a cidade não seja maculada por nenhuma execução capital em nome do povo, desde a chegada do navio a Delos até sua volta ao porto.

Às vezes, quando os ventos são contrários, sucede ser longa a travessia. Além disso, a peregrinação começa no dia em que o sacerdote de Apolo coroa a popa do navio, e aconteceu, como vos disse, que tal fato se realizou no dia que precedeu o julgamento. Foi por esse motivo que Sócrates, entre o julgamento e a morte, teve de passar tanto tempo na prisão¹.

Referindo-se a essa nave, Plutarco na *Vida de Teseu*, conta:

O navio em que Teseu viajou e voltou a salvo com os outros jovens era de trinta remos; ele foi conservado pelos atenienses até o tempo de Demétrio de Fálero, embora dele se retirassem as partes de madeira apodrecidas, substituindo-as por outras novas, encaixando-as ao resto. Desse modo, o navio forneceu aos filósofos um exemplo vivo para a questão muito discutida, se as coisas, ao crescer, permanecem as mesmas ou mudam; alguns sustentavam que o navio permaneceu o mesmo, para outros, tinha se tornado outro².

O filósofo moderno Thomas Hobbes complicou ulteriormente a questão, imaginando que alguém tenha conservado as velhas tábuas do navio de

¹ PLATÃO. *Fédon* 58 A-C.

² PLUTARCO. *Vitae* 1, 23.

Teseu e as tenha restabelecido na mesma ordem em que se encontravam antes, fabricando desse modo um novo navio. Hobbes usa esse exemplo como objeção contra a tese segundo a qual o princípio de individuação é constituído pela unidade da forma, observando que, com base nessa tese, dever-se-ia admitir que os dois navios, aquele do qual foram trocadas as tábuas e aquele reconstruído com as tábuas velhas, são numericamente um só e o mesmo navio, o que é manifestamente absurdo³.

O exemplo do navio de Teseu continuou a ser objeto das discussões dos filósofos, sobretudo dos assim chamados “analíticos”, até o século XX⁴. Ele foi discutido longamente por David Wiggins, que defende a tese da unidade da forma como princípio de individuação. Wiggins admite que a sua tese valha, especialmente para a identidade dos entes pertencentes às espécies naturais e, portanto, para a possibilidade de identificá-los novamente em condições diferentes de espaço e de tempo graças à permanência de seu “predicado de espécie”⁵, isto é, da sua essência que, nas espécies naturais em geral, coincide com a sua atividade, e nos seres vivos, com a sua vida. Mas Wiggins sustenta que a sua tese, com alguma especificação ulterior, vale também para os objetos artificiais, como o navio de Teseu, nos quais o equivalente da atividade, ou da vida, é o funcionamento. Com base nessa tese, portanto, o verdadeiro navio de Teseu, para voltar ao exemplo de Hobbes, não é o navio novo construído com as tábuas velhas, mas o navio velho do qual foram trocadas todas as tábuas, porque este continuou a exercer a sua função de levar a embaixada sagrada de Atenas a Delos por alguns séculos⁶.

O mesmo exemplo foi discutido por Roderick Chisolm, que fez uma distinção muito clara entre os objetos artificiais e as pessoas. No caso dos objetos artificiais, como o navio de Teseu, somente um critério de identificação muito convencional nos permite dizer que um objeto mutante no tempo conserva a sua identidade graças à função que exerce. A razão é que os objetos artificiais, segundo Chisolm, não têm uma individualidade própria, mas são simplesmente *entia successiva*, como um time de futebol que muda

³ HOBBS, T. *Elementi di filosofia I, De corpore II*, 11, ed. Molesworth, p. 136.

⁴ Ver, por exemplo, SMART, B. How to Reidentify the Ship of Theseus. *Analysis* (32), 1972, p. 145-148; DAUER, F. B. How not to reidentify the Parthenon. *Analysis* (33), 1972/73, p. 63; SMART, B. The Ship of Theseus, the Parthenon, and disassembled Objects. *Analysis* (34), 1975, p. 24-27.

⁵ Um “predicado de espécie” (predicato sortale), *grosso modo*, é um predicado cuja aplicação a certo objeto diz que tipo de objeto é, como, por exemplo, *pessoa, caderno, tigre, triângulo*. (N. do T.).

⁶ WIGGINS, D. *Sameness and Substance*. Oxford: Blackwell, 1980, p. 92-99; id. *Sameness and Substance Renewed*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 92-102.

a sua composição no tempo. Consequentemente, não dispomos de nenhum verdadeiro critério para identificá-los, mas só de critérios de homogeneidade ou de continuidade interna, os quais são muito aproximativos para justificar uma escolha mais do que outra. No caso dos navios de carreira, por exemplo, poder-se-ia acrescentar à função, como critério de identificação, o horário de navegação⁷. Mas o caso das pessoas, segundo Chisolm, é muito diferente, porque as pessoas não são comparáveis a objetos materiais como os navios, e nem mesmo a pedras ou a montanhas⁸. Outros filósofos analíticos que intervieram na discussão expressaram, a propósito do navio de Teseu, a mesma incerteza⁹.

Uma contribuição decisiva à solução desse problema veio, a meu ver, dos estudos sobre Aristóteles, o filósofo no qual o próprio Wiggins se inspirou, qualificando a própria tese como “neo-aristotélica”. Entre os intérpretes mais recentes e mais estimados da filosofia de Aristóteles, Michael Frede e Günther Patzig pensam que ele resolveu o problema do navio de Teseu por meio da sua teoria da forma individual. Como é sabido, de fato, no livro Z da *Metafísica* Aristóteles sustenta que a verdadeira substância, ou seja, o que nos permite dizer que um objeto, que mudou completamente as suas propriedades, ainda é o mesmo objeto, é a forma (*eidos*), isto é, a diferença última, que Aristóteles chama também “o que era ser” (*to ti ên einai*), isto é, a essência. Esta forma, segundo os dois filósofos alemães, é individual¹⁰. A meu ver essa individualidade está ainda implícita em *Metafísica Z*, onde Aristóteles identifica, a “substância primeira” (*prôtê ousia*) com a forma, porque esta é a causa da substancialidade dos compostos. Isso vale tanto para os objetos artificiais, como para as substâncias naturais.

De fato, escreve Aristóteles: “São geradas pela arte todas as coisas cuja forma (*eidos*) está na alma; chamo forma a essência (*to ti ên einai*) e a substância primeira (*tên prôten ousian*) de cada coisa (*hekastou*)”¹¹.

⁷ CHISOLM, R. M. *Identity through Time*. In: id. *On Metaphysics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989, p. 25-41.

⁸ A este propósito, Chisolm opõe-se a D. Parfit, que tinha considerado também as pessoas como entidades coletivas ou sucessivas. Cf. PARFIT, D. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press, 1984.

⁹ Cf., por exemplo, VARZI, A. *Parole, oggetti, eventi e altri argomenti di metafisica*. Roma: Carocci, 2001, p. 130; ORILIA, F. Identità nel tempo e identità intertestuale. *Rivista di filosofia* (94), 2003, p. 353-368.

¹⁰ FREDE, M.; PATZIG, G. “Aristoteles, *Metaphysik Z*”. *Text, Übersetzung und Kommentar*. München: Beck, 1988, v. I, p. 36-42.

¹¹ ARISTOTÓTELES. *Metafísica* VII, 7, 1032a 32-b 2.

Nesta passagem, a alusão à individualidade poderia estar na expressão “cada coisa”, que parece aludir a algo individual. Na alma do artista, com efeito, está presente a forma daquele objeto particular que ele se dispõe a produzir, por exemplo, a forma de uma estátua, não de uma estátua em geral, mas de uma estátua individual, por exemplo, o retrato de Sócrates.

Alusão mais clara à individualidade da forma encontra-se em outra passagem de *Metafísica Z*, em que Aristóteles identifica a substância primeira com a forma, mas desta vez a propósito de uma substância natural, antes viva:

É evidente que a alma é a substância primeira (*ousia hê prôtê*), o corpo é matéria, e o homem e o animal, tomados universalmente (*hôs katholou*), são o conjunto de ambos; mas Sócrates e Corisco, se é verdade que Sócrates é também a alma, têm dois significados (de fato, alguns os indicam como alma, outros como o sínolo), mas se, ao contrário, com aqueles nomes entende-se simplesmente esta alma (*hê psykhê hêde*) e este corpo (*to sôma tode*), então, do mesmo modo que se comporta o universal, também se comportará o individual (*to kath' hekaston*)¹².

Aqui parece ser claro que a composição de forma e matéria, como a de alma e corpo, vale seja para o homem ou o animal universalmente, seja para o indivíduo, como Sócrates ou Corisco. Portanto, a alma ou forma ou substância primeira, é individual, isto é, a alma de Sócrates não é a alma de Corisco, trata-se de duas almas numericamente distintas, embora especificamente idênticas, enquanto ambas são almas humanas, isto é, racionais.

Em *Metafísica Z* há ainda uma passagem em que Aristóteles parece conceber a forma como individual, e esta se refere ainda a uma substância viva como o homem:

Do sínolo tomado com a matéria não existe definição, porque este é indefinível; mas segundo a substância primeira (*kata tên prôtên d'ousian*) existe definição; por exemplo, do homem existe a definição da alma; a substância, de fato, é a forma imanente (*to eidós to enon*), por cuja composição com a matéria aquela composta é chamada substância [...]. E vimos que em alguns casos a essência e o indivíduo (*hekaston*) são a mesma coisa, como nas substâncias primeiras (chamo primeira aquela que não se diz substância pelo fato de ser em outra coisa e num substrato entendido como matéria)¹³.

¹² Ibid., VII, 11, 1037a 5-10.

¹³ Ibid., 1037a 27-b 6.

Isso significa que no caso das formas, mesmo imanentes à matéria, como a alma, a essência e o indivíduo coincidem, portanto, trata-se de formas individuais¹⁴.

Mas a passagem em que é afirmada mais claramente a individualidade da forma é a famosa passagem do livro *Lambda* da *Metafísica*, em que Aristóteles, em resposta à pergunta se os princípios e as causas das substâncias são os mesmos ou são diferentes, declara:

Também das coisas que pertencem à mesma espécie os princípios e as causas são diferentes, não diferentes por espécie, mas pelo fato de que dos indivíduos cada um deles é diferente (*tôn kath'bekaston allo*), tua (*bê te sê*) matéria, tua forma e tua causa motora são diferentes da minha (*kai bê emê*), enquanto pela definição universal são as mesmas¹⁵.

O uso das primeiras duas pessoas singulares, que revela a origem oral, vale dizer, dialética, ou didascálica, do trecho, exprime de modo ainda mais icástico que nas passagens precedentes a individualidade da forma: como a tua matéria, isto é, o teu corpo, é diferente da minha, ou a tua causa motora, ou seja, teu pai, é diferente da minha, assim também a tua forma, isto é, a tua alma, é diferente da minha. Diferente em número, isto é, como indivíduo, não em espécie, ou seja, como pertencente à espécie humana.

A forma é o que determina nos objetos artificiais a sua função e nos seres vivos a sua vida. No caso dos seres vivos, Aristóteles chama essa forma “alma” (*psykhê*), entendendo com este termo não uma substância diferente e separável do corpo, como a concebe a tradição platônica (e cartesiana), mas “a enteléquia primeira de um corpo que tem a vida em potência”¹⁶. Nessa célebre definição da alma, contida no tratado do mesmo nome, a expressão “enteléquia primeira” significa, como procede do exemplo da ciência, a posse atual de uma capacidade, que nesse caso é a capacidade de viver, isto é, de “nutrir-se, crescer e perecer por si”¹⁷.

No caso dos objetos artificiais, a forma não é só a sua conformação exterior, a sua estrutura, mas é, sobretudo, a sua função, ou seja, aquilo que

¹⁴ Analisei mais amplamente essas passagens em BERTI, E. Il concetto di “sostanza prima” nel libro Z della *Metafisica*. *Rivista di filosofia* (80), 1989, p. 3-23, reimpresso em Id. *Aristotele dalla dialettica alla filosofia prima con saggi integrativi*. Milano: Bompiani, 2004, p. 529-549.

¹⁵ ARISTÓTELES. *Metafisica* XII, 5, 1071a 27-29.

¹⁶ ARISTÓTELES. *De anima* II, 1, 412a 27-28.

¹⁷ *Ibid.*, 412a 14-15.

os torna capazes de fazer algo, o seu princípio de atividade. Ainda no *De anima*, Aristóteles estende, por analogia, o conceito de alma também aos objetos artificiais, afirmando:

Se um entre os instrumentos, por exemplo, uma enxada, fosse um corpo natural, a sua essência seria o ser enxada [isto é, o ser capaz de fender], e isso seria a sua alma; separada dela, ela não seria mais uma enxada, senão apenas no nome (*homônymôs*) [...]. O que foi dito deve-se considerar também a propósito das partes. Se, de fato, o olho fosse um animal, a sua alma seria a vista, esta, com efeito, é a substância do olho que corresponde à sua definição. O olho, ao contrário, é matéria da vista, que, uma vez perdida, não seria mais olho, senão só no nome, como o olho de pedra ou pintado¹⁸.

Com base nessas passagens, Frede e Patzig sustentaram que a forma individual permite afirmar que o verdadeiro navio de Teseu não é o que foi reconstruído com as tábuas velhas, mas aquele da qual foram renovadas todas as tábuas, que, contudo conservou sempre a sua função de ir todos os anos de Atenas a Delos. Uma companhia de seguros consideraria assegurado somente este navio. Referindo-se ao exemplo do navio de Teseu, Frede escreve:

O que contribui para a identidade do navio renovado com o navio original é, obviamente, certa continuidade. Não se trata de uma continuidade de matéria, ou de propriedades, mas a continuidade de organização da matéria mudada, uma organização que habilita o objeto a funcionar como um navio, a mostrar um comportamento de navio. Um objeto, portanto, existe como o objeto que é, na medida em que a sua capacidade de funcionar, i. e., de comportar-se do seu modo característico, não foi irremediavelmente perdida¹⁹.

Nos seres vivos isso vale com maior razão, porque a sua organização é o que lhes confere uma boa probabilidade de continuar a funcionar por certo tempo e continuar a existir desse modo; tal organização permite aos seres vivos, por exemplo, mudar de lugar, nutrir-se, adaptar-se à temperatura do ambiente etc.

A continuidade da organização – escreve Frede – é parte da noção de organização característica das coisas vivas. No caso das coisas vivas,

¹⁸ Ibid, 412b 11-22.

¹⁹ “What makes for the identity of the repaired ship with the original ship is obviously a certain continuity. This is not the continuity of matter, or of properties, but the continuity of the organization of changing matter, an organization which enables the object to function as a ship, to exhibit the behavior of a ship. An object, then, exists as the object it is only as long as its capacity for functioning, i. e., for behaving in the way characteristic of it, has not been irretrievably lost”. FREDE, M. *Individuals in Aristotle*. In: id. *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987, p. 49-71, especialmente p. 66.

também é claro que a continuidade da organização ou capacidade de funcionar constitui a identidade da coisa no tempo. [...] Na medida em que essa capacidade, no caso das coisas vivas, é a capacidade de manter certo tipo de vida, Aristóteles chama essa capacidade de organização, ou forma, a “alma”²⁰.

Em artigo posterior, voltando ao exemplo do navio de Teseu, Frede sustenta que o navio composto pelas tábuas novas, que ele chama “Theoris I”, é idêntico ao navio original porque havia uma disposição que era, num primeiro momento, a disposição das peças originárias; em seguida a disposição de um conjunto de peças um pouco diferente, e, finalmente, uma história que poderia ser narrada passo a passo, a disposição do conjunto das tábuas novas. Ao contrário, a disposição do navio reconstruído com as tábuas velhas, que Frede chama “Theoris II”, não tem essa história e, portanto, não é a disposição do navio original²¹. No caso dos seres vivos, acrescenta ele, a disposição, vale dizer, a forma, é a alma, que é individual, porque a alma de Sócrates é diferente da alma de Platão. Ora é evidente que cada indivíduo, graças à sua alma, vive uma vida própria e tem uma história própria, isto é, uma biografia própria, que lhe assegura a sua identidade.

Frede e Patzig retornam ao exemplo do navio de Teseu em seu célebre comentário ao livro Z da *Metafísica*, de Aristóteles, no qual observam que a sua interpretação da forma como essência individual, embora contrária à tradição da maior parte do aristotelismo, não é sem precedentes na exegese contemporânea de Aristóteles (eles citam os trabalhos de R. Albritton e de A. C. Lloyd)²². Ademais, destacando de novo a analogia entre os seres vivos e os objetos artificiais, como o navio de Teseu, eles observam que, nos seres vivos, a forma de um organismo é predisposta de modo a aperfeiçoar as suas perspectivas de sobrevivência como exemplar de certa espécie. Isso equivale a dizer que a forma é predisposta para aperfeiçoar as próprias perspectivas de

²⁰ “The continuity of the organization is part of the very notion of the organization characteristic of living things. In the case of living things, it is also clearer that this continuity of organization or capacity for functioning constitutes the identity of the thing over time. [...] Since this capacity, in the case of living things, is the capacity for leading a certain kind of life, Aristotle calls this capacity, organization, or form, the ‘soul’”. FREDE, *ibid.*, p. 67.

²¹ FREDE, M. *Substance in Aristotle’s Metaphysics*. In: *id.* (1987), p. 72-80, especialmente p. 76-77. “Theoris” é o nome que em grego indicava uma nave sagrada.

²² ALBRITTON, R. *Forms of Particular Substances in Aristotle’s Metaphysics*. *Journal of Philosophy* (54), 1957, p. 699-708; LLOYD, A. C. *Form and Universal in Aristotle*. Liverpool: Francis Cairns, 1981.

sobrevivência, porque a matéria de um indivíduo se renova continuamente e a condição da sua sobrevivência é que a sua forma continue a existir numa matéria, que não é necessariamente sempre a mesma²³.

A teoria aristotélica da forma individual recebeu uma confirmação totalmente inesperada da descoberta do DNA e da descrição do genoma humano. Há já alguns anos, um biólogo americano de origem alemã, Max Delbrück, prêmio Nobel de Medicina em 1969, sustentou que Aristóteles, em suas obras biológicas, teria antecipado a descoberta do DNA, admitindo que o desenvolvimento do embrião seja dirigido por uma forma (*eidos* ou *morphê*) que transmite à matéria, constituída pelo sangue menstrual, uma série de movimentos graças aos quais a matéria se organiza de modo a formar os diferentes órgãos. Essa forma, afirma Delbrück, age como um “plano de desenvolvimento”, ou como um “programa”, exatamente do mesmo modo do DNA²⁴. De fato, Aristóteles, em *De generatione animalium*, descreve a ação do esperma, que produz a forma no sangue menstrual, por meio de uma comparação com a arte, do seguinte modo:

O esperma não é de algum modo parte do produto da concepção que se forma, como também do artesão não provém alguma coisa à matéria lígnea, nem no objeto que se forma há alguma parte da arte construtiva, mas é a forma essencial (*hê morphê kai to eidos*) que se produz por obra sua por meio do movimento na matéria. Tanto a alma, na qual se encontra a forma, como a ciência movem as mãos ou outra parte segundo certo movimento, diferente, do qual surgem resultados diferentes, ou igual, dos quais surgem resultados iguais, e as mãos movem os instrumentos, e os instrumentos movem a matéria. De modo semelhante, também a natureza masculina dos animais que produzem esperma serve-se do esperma como de um instrumento dotado de movimento em ato, como se movem os instrumentos nos produtos da arte, porque nestes existe de algum modo o movimento da arte²⁵.

O esperma, portanto, é causa motora e, ao mesmo tempo, causa formal da geração dos animais, porque age transmitindo ao feto uma série de movimentos que o fazem assumir certa forma. O esperma extrai essa capacidade da alma do pai, do qual provém, que é justamente uma forma individual, mas o esperma não transmite ao filho a alma do pai, antes, graças às

²³ FREDE, PATZIG, op. cit., p. 44-45.

²⁴ DELBRÜCK, M. Aristotle-totle-totle. In: MONOD, J.; BOREK, E. *Of Microbes and Life*. New York; London: Columbia University, 1971, p. 50-55. Delbrück remete a ARISTÓTELES. *De generatione animalium* I, cap. 22-23; II, cap. 1.

²⁵ ARISTÓTELES. *De generatione animalium* I, 22, 730b 11-23.

“informações” – assim diríamos hoje – recebidas da alma do pai, gera no embrião uma nova alma, especificamente idêntica à do pai, mas individualmente diferente, porque própria do filho. Ele se comporta exatamente como o DNA, com a diferença que, como mostrou a genética moderna, este deriva do pai e da mãe, mas transmite ao filho as características de ambos, derivadas do DNA de cada um dos dois, e produz uma combinação nova, que, mesmo conservando muitas características do DNA dos pais – a primeira de todas sendo a pertença à sua espécie –, assume também características novas, individuais, irrepetíveis.

A atuação do esperma segundo um programa predeterminado, que se realiza gradualmente no desenvolvimento do embrião, decorre da descrição que Aristóteles faz, sempre no *De generatione animalium*, da formação dos diferentes órgãos, que constitui a primeira formulação daquela teoria genética que o aristotélico William Harvey (descobridor da circulação do sangue) no século XVII chamou de “epigênese” e que se impôs definitivamente como teoria científica sobre a teoria da “preformação”, de derivação estóica. Desta apresentamos a seguinte passagem:

Que todas as partes não se formem simultaneamente é evidente também à observação: algumas partes, de fato, mostram-se já presentes no embrião, outras não. Que a razão pela qual não apareçam não seja a pequenez, é claro, porque o pulmão, mesmo sendo de tamanho maior que o coração, aparece mais tarde do que o coração no processo de geração do início. Mas o fato de uma parte aparecer antes e a outra depois, significa que uma gera a outra e existe graças à contígua ou, antes, que esta se gera depois daquela outra? Quero dizer, por exemplo, não que o coração, uma vez gerado, produz o fígado e este produz algo diferente, mas que este se forma depois daquele, como o homem se forma depois da criança e não por obra dela²⁶.

O desenvolvimento desse programa é comparado por Aristóteles ao mecanismo dos fantoches:

É possível que este mova outro, este ainda outro, e que se passe como nos fantoches (*ta automata tôn thaumatôn*). As partes em repouso, em certo sentido, possuem uma potência, e quando algo do exterior move a primeira destas, a seguinte logo se põe em atividade. Assim como nos fantoches, algo de algum modo desencadeia o movimento sem tocar em nada neste momento, mas tendo tocado antes, do mesmo modo também age aquele de

²⁶ Ibid., II, 1, 734a 20-29.

quem provém o esperma ou que produziu o esperma, tendo antes tocado algo, mas agora não o tocando mais. De certo modo, o movimento que existe internamente é como o processo de construção da casa²⁷.

E eis a conclusão:

Deve-se aqui compreender como cada coisa se gera, depois de ter estabelecido, em primeiro lugar, o princípio segundo o qual tudo o que é gerado por natureza ou por arte é gerado por obra do que é em ato a partir do que é em potência. O esperma, portanto, é assim e possui um movimento e um princípio pelo qual, uma vez cessado o movimento, gera-se cada uma das partes animadas. De fato, o que não tem alma não é nem rosto nem carne, mas quando se corrompem só nominalmente (*homônymôs*) serão chamados um, rosto, e o outro, carne, como também se se gerassem da pedra ou da madeira. As partes homogêneas e as dos órgãos se geram simultaneamente, e, como não diremos que o fogo sozinho produziu uma enxada ou qualquer outro instrumento, tampouco o diremos para um pé ou uma mão. E, do mesmo modo, também para a carne, porque também desta existe uma função (*ergon*). A dureza e a maciez, a elasticidade e a fragilidade, e tantas outras propriedades desse tipo pertencentes às partes animadas poderiam ser produzidas pelo quente e pelo frio, mas não a fórmula (*logos*) pela qual uma é carne e a outra osso, mas o movimento que provém do gerador, que é em ato aquilo que a coisa da qual se gera é em potência, como ocorre também com as coisas que são produzidas por arte²⁸.

Ora, como é sabido, o que distingue o genoma humano do das outras espécies de seres vivos, ainda que por uma porcentagem mínima (mas importante), é a “sequência” dos diferentes componentes que formam os genes, isto é, os segmentos de DNA de que são constituídos os cromossomos contidos no núcleo das células. Pois bem, os componentes do DNA, que equivalem ao que Aristóteles chamava de “matéria”, são os mesmos para todos os seres vivos, enquanto a “sequência”, isto é, a ordem na qual estes são dispostos, é diferente. Mas essa ordem equivale ao que Aristóteles chamava de “forma” e todas as características que se desenvolvem no ser vivo dependem dessa ordem, como para Aristóteles todas as características das plantas e dos animais dependem da sua forma, vale dizer, da sua “alma”.

A equivalência entre a função que a biologia hodierna atribui ao DNA e a função que Aristóteles atribuíu à forma foi admitida também por filósofos contemporâneos, como Hilary Putnam e Martha Nussbaum. Estes, de fato,

²⁷ Ibid., 734b 9-16.

²⁸ Ibid., 734b 19-36.

sustentaram, num artigo escrito em conjunto, que a concepção hilemorfista de Aristóteles, segundo a qual a alma é a forma, isto é, o princípio de organização e de funcionamento do corpo, uma forma “*computationally plastic*”, ou seja, capaz de desenvolver programas diferentes – o que a distingue do *software* dos computadores –, não só é perfeitamente compatível com as ciências neurológicas hodiernas, mas fornece uma explicação mais satisfatória do conhecimento do que a que foi dada por Wittgenstein por meio da noção de “forma lógica”²⁹.

O próprio Putnam incluiu o artigo escrito com Martha Nussbaum em seu volume *Words and Life*, de 1994, acrescentando dois novos capítulos, intitulados significativamente *The Return of Aristotle* e *Aristotle after Wittgenstein*, nos quais sustentou que a concepção aristotélica não só resolve, mas também dissolve o problema da relação entre a alma e o corpo (*Mind-Body Problem*), mostrando que esse problema não existe, porque a alma não é senão a capacidade do corpo vivo de exercitar todas as suas funções, e no caso do homem é constituída pelo DNA especificamente humano³⁰.

Se se aceita esta aproximação, pode-se atribuir ao DNA, cuja sequência – como sabemos – é diferente não só para cada espécie de seres vivos, mas também para cada indivíduo, a função que Aristóteles atribuía à forma individual, isto é, a de assegurar a permanência da identidade de um indivíduo ao longo de toda a sua vida, malgrado as mudanças às quais está sujeito o seu corpo. Nos seres vivos, a hipótese imaginada por Hobbes, isto é, a sua reconstrução por meio das partes velhas, não é possível, por isso o único indivíduo que conserva a sua identidade é o que vive toda a sua vida, mudando a sua matéria, mas conservando sempre a sua forma. Isso vale em particular para as pessoas humanas, que, como sustenta Roderick Chisolm contra Derek Parfit, não são comparáveis a objetos artificiais como os navios. É a sua forma, conservada pelo DNA, que se enriquece de todas as experiências da sua biografia no curso da sua vida.

[recebido em maio 2009]

Tradução do original italiano de Marcelo Perine

²⁹ NUSSBAUM, M. C.; PUTNAM, H. Changing Aristotle's Mind. In: NUSSBAUM, M. C.; RORTY, A. O. (Org.). *Essays on Aristotle's De anima*. Oxford: 1992, p. 25-56.

³⁰ Cf. PUTNAM, H. *Words and Life*. Ed. by James F. Conant. Cambridge (Mass): Harvard University Press, 1994.

- ALBRITTON, R. Forms of Particular Substances in Aristotle's *Metaphysics*. *Journal of Philosophy* (54), 1957, p. 699-708.
- CHISOLM, R. M. *Identity through Time*. In: _____. *On Metaphysics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989, p. 25-41.
- DAUER, F. B. How not to reidentify the Parthenon. *Analysis* (33), 1972/73.
- DELBRÜCK, M. Aristotle-totle-totle. In: MONOD, J.; BOREK, E. *Of Microbes and Life*. New York; London: Columbia University, 1971
- FREDE, M. *Individuals in Aristotle*. In: _____. *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987.
- _____. *Substance in Aristotle's Metaphysics*. In: _____. *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987.
- LLOYD, A. C. *Form and Universal in Aristotle*. Liverpool: Francis Cairns, 1981.
- NUSSBAUM, M. C.; PUTNAM, H. Changing Aristotle's Mind. In: NUSSBAUM, M. C.; RORTY, A. O. (Org.). *Essays on Aristotle's De Anima*. Oxford: 1992, p. 25-56.
- ORILIA, F. Identità nel tempo e identità intertestuale. *Rivista di filosofia* (94), 2003, p. 353-368.
- PARFIT, D. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press, 1984.
- PUTNAM, H. *Words and Life*. Ed. by James F. Conant. Cambridge (Mass): Harvard University Press, 1994.
- SMART, B. How to Reidentify the Ship of Theseus. *Analysis* (32), 1972.
- _____. The Ship of Theseus, the Parthenon, and disassembled Objects. *Analysis* (34), 1975.
- VARZI, A. *Parole, oggetti, eventi e altri argomenti di metafisica*. Roma: Carocci, 2001.
- WIGGINS, D. *Sameness and Substance*. Oxford: Blackwell, 1980.
- _____. *Sameness and Substance Renewed*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.