

**“OUSIA” EM METAFÍSICA Z (1-12 E 17): OS CONCEITOS DE  
ESSÊNCIA E SUBSTÂNCIA NA METAFÍSICA ARISTOTÉLICA A  
PARTIR DE UMA INTERPRETAÇÃO EXPLANATÓRIA-CAUSAL DO  
HILEMORFISMO**

*“OUSIA” IN METAPHYSICS Z (1-12 AND 17): THE CONCEPTS OF ESSENCE AND  
SUBSTANCE IN ARISTOTELIAN METAPHYSICS FROM AN EXPLANATORY-CAUSAL  
INTERPRETATION OF HYLOMORPHISM*

Fernanda Caroliny Cardoso<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo se dedica a discutir as questões em torno do problema de definir *o que é a ousia* na *Metafísica Z.1-12 e 17* de Aristóteles. Essa questão que pode parecer ser, a princípio, bastante simples, mostra-se na verdade bastante complexa à vista dos vários desdobramentos filosóficos possíveis a depender do sentido de *ousia* assumido no contexto em questão. Argumento, com auxílio da interpretação de Angioni (2008 e 2010), *que* Aristóteles define a forma como essência da substância (composta de matéria e forma) *por que* o propósito central de Z é refutar certas teses platônicas sobre a forma ser simultaneamente essência e substância. De início, introduzo as principais questões desenvolvidas ao longo dos capítulos iniciais do livro Z, incluindo o contexto argumentativo no qual Z se situa e as dificuldades para traduzir “*ousia*” devido à polissemia do termo (Z.1-2). Então, mobilizando o ponto de vista lógico da *ousia* como essência, busco relacionar a distinção de *ousia* entre essência e substância com o contexto de refutação de certas teses platônicas no qual Aristóteles se situa (Z.3-6). Por fim, introduzo a análise hilemórfica e sua relação com o modelo triádico de explicação científica de Aristóteles, desenvolvido principalmente em *Segundos Analíticos*, culminando assim numa proposta de distinção definitiva entre essência e substância em *Met. Z. 7-12 e 17*.

**Palavras-chave:** causação, explicação, demonstração, análise hilemórfica, ciência do ser.

**Abstract:** This essay is dedicated to discussing the issues surrounding the problem of defining what *ousia* means in Aristotle's *Metaphysics Z.1-12 and 17*. This question, which may appear to be, at first, quite simple, actually turns out to be quite complex in face of the various possible philosophical developments depending on the sense of *ousia* assumed in the context in question. I argue, supported by the interpretation of Angioni (2008 and 2010), that Aristotle defines form as the essence of substance (composed of matter and form) because the central purpose of Z is to refute certain Platonic theses about form being simultaneously essence and substance. At first, I introduce the main issues developed throughout the initial chapters of book Z, including the argumentative context in which Z is situated and the obstacles in translating “*ousia*” due to the polysemy of the term (Z.1-2). Then, mobilizing the logical point of view of *ousia* as essence, I seek to relate *ousia*'s distinction between essence and substance with the context of refutation of certain Platonic theses in which Aristotle is situated (Z.3-6). Finally, I introduce the

---

<sup>1</sup> E-mail: [amoralistazinha@gmail.com](mailto:amoralistazinha@gmail.com). Graduanda em Filosofia pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Produção oriunda de financiamento pelo PIBIC/CNPq (quota de 2020-2021), sob orientação de Lucas Angioni (IFCH-Unicamp, [angioni@unicamp.br](mailto:angioni@unicamp.br)).

hylomorphic analysis and its relation to Aristotle's triadic model of scientific explanation, primarily developed in *Posterior Analytics*, thus culminating in a proposal for a definitive distinction between essence and substance in *Metaphysics Z*. 7-12 and 17.

**Keywords:** causation, explanation, demonstration, hylomorphic analysis, science of being.

## 1. INTRODUÇÃO

É comum que intérpretes de textos filosóficos discordem sobre os detalhes de uma tese do autor, em especial quando os textos filosóficos em questão são clássicos da história da filosofia. Mas, no caso de *Metafísica Z*, as discordâncias fragilizam a compreensão de aspectos básicos do livro, como o assunto sobre o qual Aristóteles discute e as principais questões mobilizadas para explorar esse assunto. Não obstante, é amplamente aceito que a noção de *ousia*, frequentemente traduzida para o português como “essência” ou “substância”, ocupa o centro das atenções no livro. De modo introdutório, “essência” é a característica mais relevante para explicar algo e “substância” é uma entidade (ou um tipo de entidade) auto-subsistente que é perceptível, seja por meio dos sentidos ou do intelecto. Mas “ousia” é uma noção tão complexa que nem o seu referente, nem o papel que essa noção exerce na filosofia aristotélica são de comum acordo entre os intérpretes da literatura especializada. Disso resulta uma série de dificuldades exegéticas e filosóficas, em especial para traduzir “ousia”. Embora “essência” e “substância” sejam as opções mais comuns de tradução para o português, “ousia” também pode assumir o significado de “realidade” ou até mesmo de “entidade” ao longo de *Metafísica* (*Met.*), a depender do contexto.<sup>2</sup> Por isso, uma tradução biunívoca (com correspondência invariável de um termo na língua de partida para somente um termo na língua de chegada) não é tão atrativa quanto uma tradução contextualizada, ou seja, que assume mais de um termo na língua de chegada em correspondência ao mesmo termo na língua de partida. Contextualizar os usos de “ousia” ao longo de *Met. Z*, no entanto, é uma tarefa nada trivial. Evidentemente, as dificuldades relacionadas à tradução de “ousia” não são de ordem meramente lexical, por assim dizer, pois envolvem ponderações sérias a respeito da estrutura argumentativa do texto e também sobre os objetivos filosóficos de Aristóteles em *Metafísica Z* como um todo.

---

<sup>2</sup> Os usos de “ousia” para se referir ao que poderíamos chamar de “entidade” ou “realidade” são escassos em *Z*, pois o assunto principal de Aristóteles nesse livro gira em torno dos usos com o sentido de “essência” e de “substância”. Não obstante, uso de “ousia” com o sentido de “realidade” significa “o domínio das entidades substanciais cuja subsistência e inteligibilidade seria garantida por suas respectivas essências” (ANGIONI, 2005, p. 10), e o uso com o sentido de “entidade” significa algo passível de ser adequadamente referido e/ou explicado por uma descrição definida. De qualquer modo, como o subtítulo deste artigo já indica, vou me dedicar especialmente a compreender os usos de “ousia” como essência e como substância, e desse modo deixarei de lado as discussões sobre a *ousia* como entidade e como realidade.

Meus objetivos neste artigo consistem principalmente em descrever algumas das dificuldades envolvidas na tradução de “ousia” nos capítulos iniciais (1-12) e no último capítulo (17) do livro Zeta da *Metafísica*. Não pretendo mobilizar as intermináveis discussões dos intérpretes de Aristóteles a respeito dessas dificuldades. Pretendo escrever um texto bem mais modesto, cujo propósito principal é mostrar como algumas variações de sentido nas ocorrências de “ousia” ao longo do livro podem ser decisivas para que assumamos uma posição interpretativa ou outra. Mais especificamente, meu objetivo central neste artigo consiste em indicar como a variação de sentido de “ousia” está no cerne de *Met. Z* (1-12 e 17) a partir de uma interpretação explanatória-causal do modelo de ciência demonstrativa aristotélica, desenvolvido principalmente em *Segundos Analíticos (APo.)*, segundo a qual esse modelo demonstrativo é recuperado por Aristóteles na *Metafísica* de maneira importante para compreender seu raciocínio. Minha principal referência da literatura secundária a respeito das questões que abordarei é Angioni (2008 e 2010), que é um dos intérpretes de Aristóteles atualmente mais destacados em sua vertente explanatória-causal. Não abordarei outros intérpretes, pois, como já indiquei, o propósito deste artigo não é mapear as diversas posições da literatura secundária a respeito desse conceito que é um dos mais polêmicos na obra de Aristóteles, mas sim compreender algumas implicações filosóficas das variações de sentido de “ousia” no interior de uma interpretação segundo a qual o modelo demonstrativo explanatório-causal de *APo.* é pressuposto de *Met.*

Na primeira parte do artigo, discuto os dois sentidos principais que Aristóteles usa “ousia” em *Met. Z*: como *essência* e como *substância*. Então, introduzo o problema central de *Z*, a respeito da essência da substância composta. Na segunda parte do artigo, contextualizo o problema da *ousia* como essência da substância no debate entre Aristóteles e seus adversários platônicos, e introduzo o papel da forma na definição da substância composta a partir do seu ponto de vista lógico. Na terceira parte, introduzo a relação entre o hilemorfismo e a teoria do conhecimento científico de *APo.*, enriquecendo a compreensão do problema da forma como essência da substância composta de matéria e forma (que, na interpretação que eu apresento aqui, é o problema central de Aristóteles em *Met. Z*) com considerações a respeito do seu modelo triádico de demonstração e de definição científica. Concluo o artigo sintetizando uma interpretação dos capítulos 1-12 e 17 de *Z* segundo a qual a preocupação principal de Aristóteles consiste em refutar adversários que não reconhecem as devidas distinções entre os conceitos de essência e de substância. Por fim, destaco que, ao longo de todo o artigo, uso a tradução de Angioni (2005) como referência primária de *Met. Z*, com eventuais modificações a depender

do contexto. Por exemplo, eu frequentemente substituo as ocorrências de “essência” por “ousia”, considerando que o assunto deste artigo envolve de modo central justamente as dificuldades acerca da tradução de “ousia”. Também substituí as ocorrências de “ente” e suas variações por “ser”, e “sensível” por “perceptível” quando esses adjetivos qualificavam a *ousia*. Sem mais delongas.

## 2. MET. Z. 1-2: O PROBLEMA DA OUSIA COMO ESSÊNCIA E COMO SUBSTÂNCIA

Já na primeira frase de *Met. Z*, Aristóteles retoma as discussões previamente estabelecidas (especialmente em *Met. IV*) acerca da polissemia do termo “ser” para introduzir o assunto sobre o qual se dedicará. E esse assunto é a *ousia*: “o ser se diz de diversas maneiras, conforme delimitamos antes nas discussões a respeito do “de quantos modos”. [...] E – dado que o ser se diz de tantos modos – é manifesto que, entre eles, o ser primeiro é “o que é”, o qual, precisamente, designa a *ousia* [...]” A ocorrência de “ousia” em 1028a15, correlata de “*to ti estin*” (“o que é”), é ela mesma polissêmica: pode ser interpretada como se referindo tanto ao que poderíamos traduzir por “essência”, quanto por “substância”, pelo menos. A polissemia é justificada principalmente pelo contexto introdutório do capítulo 1 de *Met. Z*, onde o que interessa é especificar o problema a ser discutido nos próximos capítulos. Esse problema é descrito em 1028a30-b3:

**T1** [...] o que é primeiramente ser – e não um certo ser, mas ser sem mais – é a *ousia*. Mas “primeiro” se diz de muitos modos; não obstante, de qualquer modo a *ousia* é primeira: tanto pela definição, como também na ordem do conhecimento e no tempo. De fato, nenhum dos outros predicados é separável, mas apenas ela. Também pela definição ela é primeira: é necessário que a definição da *ousia* esteja contida na definição de cada um deles. E julgamos conhecer cada coisa sobretudo quando conhecemos *o que ela é* (o que é o homem ou o fogo), mais do que quando conhecemos *de que qualidade* ela é, *de que quantidade* ela é, ou *onde* ela está – visto que também conhecemos cada um destes exatamente quando conhecemos *o que é* o “de tal quantidade” ou o “de tal qualidade”. Afinal, aquilo que não só há muito tempo como também agora e sempre se investiga e constitui impasse – *o que é o ser?* –, é isto: *o que é a ousia?* [...].

Embora o “ser” se diga de diversos modos, há um certo sentido prioritário na hierarquia da metafísica aristotélica (a “ciência do ser enquanto ser”), e esse sentido é o sentido de ser enquanto *ousia*. De muitos modos a *ousia* é prioritária: lógica, ontológica e explanatoriamente. Em resumo, prioridade lógica diz respeito às condições necessárias de algo, prioridade ontológica diz respeito à independência e separabilidade que caracterizam a substância, e prioridade explanatória diz respeito à adequação de uma causa para explicar porque um ser é o que é, o que caracteriza a essência.<sup>3</sup> Dentre essas três maneiras pelas quais algo pode ser

<sup>3</sup> Cf. Angioni, 2008, pp. 386-387, e Angioni, 2010, pp. 76-77, 99.

primeiro, a prioridade explanatória-causal é a que chama mais atenção e foi mais adequadamente caracterizada em *Segundos Analíticos* do que em *Metafísica*. Sem entrar nos detalhes da teoria do conhecimento científico aristotélica, a causa explanatoriamente mais apropriada de um *explanandum* corresponde à *ousia* como essência, mas não à *ousia* como substância, que estritamente falando é apenas ontologicamente primeira.

Como está claro em *Segundos Analíticos*, onde Aristóteles desenvolve sua teoria científica, reconhecer a causa primeira de um fenômeno (o que equivale a explicá-lo) é o objetivo principal de qualquer investigação científica.<sup>4</sup> E, embora a prioridade se manifeste de diversos modos, a *ousia* é primeira de todos os modos: ela é anterior “pela definição”, “na ordem de conhecimento” e “no tempo”. De acordo com Angioni (2010), os vários modos pelos quais a *ousia* é primeira culminam na prioridade explanatória-causal que lhe é própria. Mas vou tentar não colocar a carroça na frente dos bois começando este artigo com a solução do problema. Vou primeiro fazer algumas distinções fundamentais no que diz respeito aos vários modos pelos quais podemos conceber a *ousia*. Assim, será possível compreender o problema central de Z e sua relação com o conceito de prioridade.

Em 1028b4, quando Aristóteles explicitamente estabelece a *ousia* como objeto de investigação, o problema é descrito com a questão “o que é o ser?”, que é imediatamente reformulada como “o que é a *ousia*?”. Essa questão pode ser compreendida de dois modos principais: “como podemos definir a *ousia*?” e “quais entidades são *ousia*?”.<sup>5</sup> A ambiguidade de “*ousia*” é central nas discussões dos platônicos contemporâneos a Aristóteles, cujas teses Aristóteles se dedica a refutar no livro Z da *Metafísica*. “*Ousia*” pode se referir tanto ao que podemos chamar de “essência” (que consiste basicamente no fator determinante para definir algo de acordo com as suas propriedades relevantemente distintivas em relação a outras coisas) quanto ao que podemos chamar de “substância” (que consiste basicamente em entidades perceptíveis auto subsistentes compostas de matéria e forma, entidades às quais se atribuem todos os predicados). Alguns dos interlocutores de Aristóteles geralmente assumem que os corpos (ou seja, as substâncias perceptíveis) são, de algum modo, mais *ousia* (que alguma outra coisa). Em 1028b8-15:

**T2** É bem aceito que que “*ousia*” atribui-se de maneira mais evidente aos corpos. Por isso, afirmamos ser *ousia* os animais, as plantas e suas partes, assim como os corpos

<sup>4</sup> Parto do pressuposto de que Aristóteles assume como ponto de partida os fundamentos de sua teoria científica, desenvolvida principalmente em *Segundos Analíticos*, ao longo das discussões em *Metafísica*. Esses fundamentos consistem, de acordo com a interpretação explanatória, no objetivo de explicar um determinado fenômeno a partir da causa mais apropriada em uma estrutura silogística. Para mais detalhes sobre a interpretação explanatória do modelo aristotélico de ciência demonstrativa, conferir Angioni (2016 e 2020).

<sup>5</sup> Cf. Angioni, 2008, p. 21.

naturais, isto é, o fogo, água, terra e cada um deste tipo, e todo item que é parte destes ou é constituído deles (ou de partes, ou de todos) por exemplo, o céu e suas partes (estrelas, lua e sol). Devemos examinar se apenas estas coisas são *ousia*, ou também outras, ou se apenas algumas delas, ou também outras, ou se nenhuma delas, mas, antes, certas outras.

Aristóteles estabelece em T2 uma lista de entidades, os corpos, que em 1028b31 qualificou como “perceptíveis”. Essa instância da *ousia* é o que chamarei de “substância”. Os exemplos de Aristóteles para as substâncias perceptíveis compõem uma lista contendo os animais, as plantas e suas partes, o fogo, água, terra, o céu e suas partes (estrelas, lua e sol). O que essas entidades têm em comum culminam no fato de serem entidades autosubsistentes, sujeitos aos quais se atribuem os predicados, em oposição a predicados que dependem de um sujeito para fazerem sentido. Por exemplo, faz sentido dizer que “o fogo é quente”, bem como faz sentido dizer que “os animais são quentes”, mas não faz sentido dizer “o quente é fogo” ou “o quente é animal”. Isso porque ser quente depende de fatores relativos à instanciação particular dessa propriedade (a de ser quente) em um sujeito. Esse é um modo pelo qual podemos compreender “*ousia*”: como substância perceptível pelos sentidos (como o tato ou a visão) ou pelo intelecto (como a capacidade de “visualizar” figuras geométricas, necessária para a prática da geometria). Nesse cenário, o problema de Aristóteles pode ser formulado como “quais entidades são *ousia*?”, tendo em vista que a *ousia* é de algum modo subsistente em si mesma. Tendo isso em mente, Aristóteles formula em 1028b27-32 algumas questões envolvidas no problema de compreender a *ousia* como substância:

**T3** Ora, a respeito disso, devemos examinar o que se afirma acertadamente ou não acertadamente, ou seja, quais são as *ousia* [substância], e se há algumas além das perceptíveis, ou se não há, e estas, de que modo são, isto é, se há alguma *ousia* [substância] separada (ou se não há nenhuma) para além das perceptíveis, e por que e como – tendo primeiramente delineado *o que é a ousia*.

Aristóteles não parece disposto a aceitar sem escrutínio prévio que substância seja o único modo possível de referenciação de “*ousia*”. Na verdade, não só substância não é o único modo possível de referenciação de “*ousia*”, como também a questão da definição da *ousia* parece prioritária para Aristóteles em detrimento da questão de quais entidades são *ousia*. Pois é preciso delinear “*o que é a ousia*” antes de examinar “*quais são as ousia*”, uma vez que a definição de *ousia* nos concede as condições de reconhecimento das instanciações de *ousia*. Ou seja, é preciso compreender a definição de *ousia* para compreender com completude quais são as entidades que instanciam o que foi definido como sendo “*ousia*”.

De acordo com o livro II de *Segundos Analíticos*, a propriedade de definir um objeto é confinada a expressões que capturam a *essência* desse objeto. Aí chegamos na *ousia* como essência. O segundo modo pelo qual podemos usar “*ousia*” é para nos referir à característica

determinante para uma entidade ser precisamente o que ela é (em oposição a ser qualquer outra entidade). Uso “essência” para capturar esse modo pelo qual podemos usar “ousia”. Aristóteles reconhece a distinção entre essência e substância em 1039a20-22: “a *ousia* é de dois tipos – o composto [*synolon*] e a definição [*logos*] (quero dizer que uma coisa é *ousia* do seguinte modo: a definição tomada juntamente com a matéria, ao passo que o outro tipo de *ousia* é a definição em geral”. Sócrates é um composto (ou seja, é uma substância composta), mas não é uma definição (ou seja, não é uma essência). Já a alma é uma essência, e não é uma substância.<sup>6</sup> Tendo compreendido a definição da *ousia*, podemos compreender quais são as ocorrências da *ousia*.

Além de usarmos “ousia” de (pelo menos) dois modos, como essência e como substância, esses dois modos podem ser analisados sob dois aspectos distintos: o aspecto conotativo (ou intensional) e o aspecto denotativo (ou extensional). Quando consideramos o aspecto conotativo de “substância”, estamos considerando o que é a substância, ou seja, “quais são os atributos adequados para definir o conceito de substância?” (ANGIONI, 2008, p. 25). Quando consideramos o aspecto denotativo de “substância”, estamos considerando quais itens são substância, ou seja, “quais itens poderiam substituir “x” na sentença “x é uma substância” tornando-a verdadeira?” (*ibidem*). Agora, quando consideramos o aspecto conotativo de “essência”, estamos considerando o que é a essência, ou seja, “quais são os atributos adequados para definir o conceito de essência?” (*ibidem*). E, por fim, quando consideramos o aspecto denotativo de “essência”, estamos considerando quais são as essências, ou seja, “quais itens poderiam substituir “x” na sentença “x é essência de A, tornando-a verdadeira?” (*ibidem*). Desse modo, podemos resumir o problema da definição de *ousia* assim: para discernir de modo decisivo quais são as instanciações da substância, devemos definir substância a partir de sua essência, e para discernir de modo decisivo quais são as instanciações da essência, devemos definir essência a partir de sua essência. A essência consiste, no contexto dos propósitos deste artigo, no atributo explanatoriamente mais apropriado para definir algo.

De acordo com a teoria aristotélica da explicação científica, que foi desenvolvida principalmente em *Segundos Analíticos*, um atributo deve satisfazer certos requisitos para ser considerado a essência na definição de algo, e desses requisitos se destacam dois: o requisito da simetria extensional entre *definiendum* (aquilo a ser definido) e *definiens* (aquilo que define), e o requisito da assimetria intensional do *definiens* em relação ao *definiendum*. O requisito da coextensividade exige que ambos, *definiens* e *definiendum*, se refiram à mesma coisa e,

---

<sup>6</sup> Cf. Angioni, 2008, p. 24.

portanto, possuam a mesma extensão. Esse requisito pode ser descrito assim: se B é a causa explanatoriamente mais apropriada de A, então  $\forall x (Bx \leftrightarrow Ax)$ . O requisito da assimetria intensional é mais sutil, e diz respeito à prioridade conotativa que o *definiens* deve assumir em detrimento do *definiendum* para ser capaz de explicá-lo, ou seja, para ser capaz de capturar sua essência. Por exemplo, “animal racional” define “ser humano”, pois captura a essência de “ser humano”, mas o contrário é falso: “ser humano” não captura a essência de “animal racional”, embora ambos os termos sejam coextensivos.

Sem entrar nos detalhes da sua teoria da explicação científica, que envolve várias considerações sobre os critérios envolvidos tanto na definição quanto na demonstração científica, destaco que Aristóteles discerne dois modos principais pelos quais podemos caracterizar algo como “primeiro” (ou como “anterior”): no sentido lógico e no sentido causal. Ambos os sentidos basicamente equivalem aos aspectos extensional e intensional do requisito da prioridade, respectivamente. A prioridade lógica pode ser reconhecida por meio do procedimento da *co-destruição*<sup>7</sup>, mas a prioridade causal, *não*, pois causalidade é uma propriedade intensional e não extensional. Não é só por que uma propriedade é necessária, no sentido de ser uma condição de possibilidade de algo, que essa propriedade deva ser mencionada na definição desse algo. Portanto, prioridade lógica não implica em prioridade causal, muito embora a inversa seja verdadeira e a *ousia* seja primeira em ambos os sentidos. De acordo com Aristóteles em T1, “[...] o que é primeiramente ser – e não um certo ser, mas ser sem mais – é a *ousia* [...]”.

Antes de partir para as discussões acerca da *ousia* como essência da substância perceptível, é preciso ressaltar que Aristóteles está inserido num debate filosófico e que muitos dos seus argumentos em *Met. Z* são dedicados a refutar adversários platônicos, incluindo aqui o próprio Platão, mas também Espeusipo e Xenócrates, dentre outros. No contexto desse debate, o problema central de Aristóteles em *Met. Z* pode ser formulado do seguinte modo: “qual é a definição do conceito de *ousia*, para que a partir dessa definição possamos adequadamente reconhecer todas as instanciações particulares do conceito de *ousia*, e somente elas?” A questão da definição da *ousia* torna-se ainda mais complexa e assume outros contornos a partir das distinções de significado relativas aos aspectos intensional e extensional da *ousia*, que já é uma noção no mínimo ambígua. De qualquer modo, a questão acerca da definição de *ousia* só faz

<sup>7</sup> O procedimento da co-destruição (“*synanairesis*”) é o teste que os platônicos usavam para discernir a prioridade de algo em relação a algo (cf. *Met. V* 11 1019a1-4). Se x sobrevive à destruição de y, mas y não sobrevive à destruição de x, então x é primeiro em relação a y (ver ANGIONI, 2008, p. 32). Abordarei esse procedimento com mais detalhe adiante.

sentido com completude quando inserida num contexto argumentativo em que os adversários de Aristóteles *confundem* os conceitos de essência e substância. Ou seja, os adversários de Aristóteles não reconhecem a diferença entre os conceitos de substância e essência. Os alvos da refutação de Aristóteles em Z, que são principalmente os platônicos, confundem os vários modos de instanciação do conceito de prioridade, o que promove a confusão acerca dos dois sentidos principais de “ousia”. Ao se perguntar sobre a essência da substância, Aristóteles faz uma distinção definitiva entre substância e essência: se ambos fossem o mesmo, essa questão seria absurda. Volto nesse ponto adiante.

### 3. MET. Z. 3-6: O PONTO DE VISTA LÓGICO DA ESSÊNCIA

Em 1028b33-1029a1, Aristóteles diz que “essência” é usado de quatro modos principais: como “aquilo que o ser é” (*to ti ên einai*), como “o universal”, como “o gênero” e como “o subjacente”.<sup>8</sup> Dentre esses quatro modos de usar “essência”, o subjacente é o modo mais bem aceito pelos filósofos contemporâneos a Aristóteles. O subjacente é caracterizado como “aquilo a respeito de que as demais coisas são afirmadas, ao passo que ele próprio não mais se afirma a respeito de nenhuma outra”. De modo geral, isso significa que o subjacente é sempre um tipo de base ou substrato, algo que permanece a despeito de certas mudanças. A partir dessa caracterização de subjacência, Aristóteles introduz o conceito de substância composta, de matéria e forma, e distingue os modos pelos quais ambas, a matéria e a forma, bem como o composto de ambas, podem ser consideradas como um subjacente. Em 1029a2-6:

**T4** De certo modo, é a matéria que se diz subjacente; de outro modo, a forma, e, em terceiro lugar, o conjunto de ambas (quero dizer, por matéria, por exemplo, o bronze; por forma, o aspecto da figura; pelo conjunto de ambas – o composto –, a estátua), de modo que, se a forma é anterior à matéria e mais ser do que a matéria, também será anterior ao composto de ambas, pela mesma razão.

A substância perceptível é composta de matéria e forma, como é o caso da estátua de bronze, cuja matéria é o bronze e a forma, o formato da estátua. O exemplo da estátua é bastante intuitivo para ilustrar a substância composta: o bronze é o substrato a partir do qual se constrói a estátua, enquanto o formato da estátua é o que propriamente a identifica como estátua. Por isso, é possível dizer que, em certo sentido, a matéria é subjacente à estátua, e, em outro sentido, a forma é que é subjacente à estátua: a matéria é o substrato que constitui a estátua e a forma reúne articuladamente os elementos materiais da estátua de modo a caracterizá-la propriamente

<sup>8</sup> 1028b33-1029a1: “ousia [essência] se diz, senão de mais modos, principalmente em quatro, ao menos: tanto “aquilo que o ser é”, como o universal e o gênero reputar-se ser essência de cada coisa, e, como quarto entre esses, o subjacente. O subjacente é aquilo a respeito de que as demais coisas são afirmadas, ao passo que ele próprio não mais se afirma a respeito de nenhuma outra; por isso, devemos distinguir primeiramente a respeito dele, pois, antes de tudo, é bem aceito que ser essência, em primeiro lugar, o subjacente.”

como estátua (em oposição a ser qualquer outra coisa composta com o mesmo material, no caso o bronze). Por isso, é possível dizer que tanto a matéria quanto a forma da estátua subjazem à estátua. E, além desses dois sentidos do conceito de subjacência em *Met. Z*, há um terceiro sentido, no qual é o composto de matéria e forma (ou seja, a substância perceptível) que caracteriza o subjacente. As substâncias compostas são, por definição, entidades ontologicamente prioritárias em virtude de sua autosubsistência e relativa independência. A autosubsistência das substâncias se deve ao fato de que os predicados dependem delas como sujeitos para se manifestarem na realidade, e elas não dependem dos predicados específicos que a ela se atribuem. Dado que é às substâncias que atribuímos os predicados, elas subjazem aos predicados.

No entanto, apesar de haver pelo menos três sentidos legítimos de “subjacente”, de algum modo a forma é prioritária.<sup>9</sup> Para compreender a prioridade da forma, no entanto, é preciso ir para além do conceito de essência como subjacente. Pois, a partir do conceito de essência como subjacente, a matéria seria essência.<sup>10</sup> Aristóteles rejeita que compreender a *ousia* como subjacente seja o suficiente para explicar o que é a *ousia*. Na verdade, ele enfatiza ainda que compreender a *ousia* estritamente como subjacente exigiria assumir que a *ousia* é a matéria amorfa que resta quando o procedimento da co-destruição (“*synanairesis*”) é aplicado para analisar o conceito de substância. Em 1029a10-27:

**T5** Pois, se esta [a matéria] não for *ousia*, escapa-nos que outro item seria: eliminados os demais itens, manifestamente, não sobraria nada como subsistente; de fato, os demais itens são afecções, ações ou capacidades dos corpos, e, por outro lado, o comprimento, a largura e a profundidade são certas quantidades, mas não são *ousiai* (pois o *quanto* não é *ousia* [essência]); antes, é *ousia* [essência] aquele item primeiro ao qual essas coisas pertencem. Ora, uma vez eliminados o comprimento, a largura e a profundidade, nada vemos a restar, a não ser que seja algo que é delimitado por eles, de modo que, aos que consideram desta maneira, é necessário que apenas a matéria se manifeste como *ousia* [essência]. Quero dizer: uma matéria que, em si mesma, não se diz ser nem algo, nem de certa quantidade, nem qualquer outro item pelo qual se delimita algo que é (pois haveria algo de que cada um deles se predicaria, e cujo ser seria distinto do ser de cada um dos predicados; de fato, os demais itens se predicam da substância, ao passo que esta se predicaria da matéria, de modo que o item último, em si mesmo, não seria nem algo, nem de certa quantidade, nem qualquer outra determinação; nem seria, seguramente, suas negações, pois estas haveriam de se dar por concomitância). Assim, para os que investigam a partir dessas considerações, decorre ser *ousia* [essência] a matéria.

O procedimento da co-destruição pode ser ilustrado da seguinte maneira: o que é subjacente, o sol ou a planta? Ou seja, qual depende de qual para se instanciar na realidade? É

<sup>9</sup> Especificamente, a forma é explanatoriamente prioritária. Abordo esse ponto adiante.

<sup>10</sup> “Assim, está dito agora, em traços gerais, o que é porventura a *ousia*: que ela não se afirma a respeito de algo subjacente, mas é aquilo a respeito de que as outras coisas são afirmadas. No entanto, é preciso defini-la não apenas deste modo, pois assim não é suficiente, visto que é desprovido de clareza, e visto que, além do mais, a matéria se tornaria *ousia*.” (1029a7-10)

claro que a planta depende do sol, mas o sol não depende da planta. Pronto, obtemos uma primeira resposta: o sol subjaz à planta, pois é independente e pode se instanciar separadamente da planta na realidade. Ou seja, o sol é condição de possibilidade da planta e, portanto, o sol é condição necessária para instanciação da planta na realidade.<sup>11</sup> O procedimento da co-destruição serve para discernir a relação de prioridade lógica entre um predicado e outro. Ou seja, serve para discernir se um predicado depende de outro (e, se sim, qual depende de qual). Outro exemplo: todo humano é animal, mas nem todo animal é humano. Desse modo, aplicar o procedimento da co-destruição entre “humano” e “animal” nos permite reconhecer a prioridade lógica de “animal” em detrimento de “humano”. Nessa mesma linha de raciocínio, “humano” é anterior a “Sócrates”, “ser vivo” é anterior a “animal”, etc. Em todos os casos, o procedimento da co-destruição resulta no discernimento de condições necessárias para instanciação de algo, mas não as condições suficientes.

Aristóteles só entrará nos detalhes a respeito do procedimento da co-destruição a partir do capítulo seguinte, Z.4. Mas em T5 ele já indica o absurdo que resulta da adoção acrítica desse procedimento em reflexões acerca da natureza do ser: disso decorreria que a matéria é a essência da substância composta, apesar de sabermos que isso é falso — uma vez que é bem aceito pelos adversários platônicos que é a forma a essência da substância composta, e não a matéria ou o próprio composto de matéria e forma. É em virtude da incompatibilidade dessas teses (a saber, usar o procedimento da co-destruição para identificar a essência e ainda assim ter a forma como essência), ambas adotadas pelos platônicos, que a forma “oferece mais dificuldade”. Se a forma é primeira em relação à matéria, ela é primeira também em relação ao composto de ambas, visto que o composto inclui a matéria em relação à qual a forma seria primeira, e visto também que a essência é a causa da substância composta. Se a essência explica as substâncias compostas, caso as substâncias fossem essências, então as substâncias explicariam a si mesmas, o que seria absurdo. Por isso, substâncias compostas não podem ser essências. Em 1029a 28-34:

**T6** No entanto, isso [que a matéria seja *ousia*] é impossível, pois, antes de tudo, é bem aceito que o separado e *um certo isto* caracterizam a *ousia*; por isso, a forma e o conjunto de ambas seriam bem aceitas como *ousia* [essência] mais do que a matéria. Deve ser deixada de lado, por sua vez, a *ousia* [substância] que compõe ambas (quero dizer, a que se compõe de matéria e forma), pois ela é posterior e evidente; de certo modo, também a matéria é manifesta; mas é a respeito da terceira que devemos examinar, pois é ela que oferece mais dificuldade. Entre as coisas perceptíveis, algumas de comum acordo são admitidas, como *ousiai*; conseqüentemente, devemos examinar, em primeiro lugar, no domínio delas.

<sup>11</sup> Cf. Angioni, 2012, pp. 28-29.

Em T6, Aristóteles busca mostrar que seus adversários platônicos estão se comprometendo com um posicionamento a respeito (das capacidades explanatórias) do teste da co-destruição que é incompatível com a tese de que são as Formas Ideais (ou seja, os universais platônicos) as essências (ou seja, as causas do ser). Aristóteles conclui Z.3 (em T6) dizendo que deve concentrar sua atenção na forma porque a tese de que a essência é a forma é incompatível com a tese de que o teste da co-destruição revela a prioridade explanatória da essência e a prioridade ontológica da substância.<sup>12</sup> É importante frisar que o ponto de Aristóteles em Z.3 consiste basicamente em refutar seus adversários que creditam ao procedimento de co-destruição a capacidade de identificar quais são as substâncias. Assim, ele precisa “refinar os critérios pelos quais se obtém uma definição satisfatória da essência como causa do ser” (ANGIONI, 2008, p. 163), o que envolve de modo central refutar a tese adotada pelos adversários platônicos de que é o procedimento da co-destruição o mais apropriado para identificar quais são as *ousiai*.

Os adversários de Aristóteles em questão confundem os conceitos de substância e essência ao se comprometerem com as teses de que a essência deveria ser autosubsistente e separada como a substância é. E, além disso, esses adversários se comprometiam com a tese de que o procedimento de co-destruição (“*synanairesis*”) revelaria o critério necessário para discernir simultaneamente “as relações de prioridade explanatória que caracterizam a essência” e “a prioridade ontológica que caracteriza a substância” (ANGIONI, 2008, p. 33). Assim, esses adversários se comprometiam com a tese de que a prioridade da essência e da substância são idênticas, já que ambas possuem a prioridade lógica atribuída ao que resta depois do procedimento da co-destruição. Aristóteles rejeita que ambas as prioridades, explanatória e ontológica, sejam garantidas pelo procedimento da co-destruição. Esse procedimento garante o reconhecimento apenas de condições necessárias, não de condições suficientes – tampouco das causas mais apropriadas. Aristóteles considera o procedimento de co-destruição fundamentalmente como uma análise lógica. Em 1029b13-a1:

**T7** Primeiramente, digamos algo a seu respeito de um ponto de vista lógico: o “aquilo que o ser é” de cada coisa é aquilo que se afirma dela em si mesma. Pois o ser para ti não é o ser musical, pois não és musical por ti mesmo. O ser para ti, portanto, é aquilo que és por ti mesmo. Mas o ser para ti nem é, seguramente, tudo isso [que és por ti mesmo]: de fato, ele não é algo que se afirma “em si mesmo” do mesmo modo pelo qual, à superfície, em si mesma, se atribui o branco – porque ser superfície não é ser branco. E ser superfície nem é, certamente, ser ambos, ser superfície branca, porque o mesmo item estaria acrescentado. Assim, o enunciado do “aquilo que o ser é” de cada coisa será aquele no qual a própria coisas não estiver mencionada, e que a

<sup>12</sup> Nesse cenário, Aristóteles indica seu posicionamento final: a essência é a forma, que é a causa primeira do ser. Ou seja, a essência é a causa da substância ser o que é, e a essência da substância é a forma. Não desenvolverei essa questão aqui.

enuncie, (de modo que, se ser superfície branca fosse ser superfície lisa, ser branco e ser liso seriam uma só e mesma coisa). Uma vez que também envolvendo as demais categorias há compostos [...] devemos examinar [...] se porventura também a eles se atribui o “aquilo que o ser é”, como, por exemplo, para homem branco, “aquilo que é o ser homem branco”. Suponha-se que sua designação seja “veste”: o que é o ser para veste? Mas, seguramente, tal coisa [veste] nem sequer se conta entre as que se dizem “por si mesmas”. Ou, então, pelo contrário, o que é dito não “por si mesmo” se diz de dois modos, e, destes modos, um é por acréscimo, o outro, não. Com efeito, um desses modos se diz porque se acrescenta a outra coisa aquilo mesmo que se procura definir – como se, tentando definir o ser para o branco, alguém dissesse o enunciado de homem branco [...]. Ora, o homem branco é, seguramente, branco, mas não é “aquilo que é o ser branco”, mas sim o ser para a veste.”

Aristóteles discute a noção de “aquilo que o ser é” (*to ti ên einai*) em Z.4 sob seu “ponto de vista lógico” (*logikôs*) para mostrar que o procedimento da co-destruição não goza de todo esse valor filosófico, ao contrário do que acreditam os platônicos. Aristóteles relaciona em T7, mas também em diversas outras passagens (como em 1028b33), “aquilo que o ser é” com a essência. E a essência de algo “deve satisfazer uma série de requisitos formais e explanatórios” (ANGIONI, 2008, p. 390): a essência de algo (o *definiens*) deve ser coextensiva a esse algo (o *definiendum*) e não deve “incorrer na circularidade de mencionar o próprio *definiendum*” (*ibidem*). E, além disso, a essência não deve ser ontologicamente anterior ao *definiendum*, ao contrário do que julgavam os platônicos, mas sim explanatoriamente anterior. Ou seja, a essência “deve atender ao requisito de explicar, de modo satisfatório, as características relevantes ao *explanandum* (cf. Z.17)” (*idem*, p. 291). Quais são essas características relevantes, Aristóteles discute de modo detalhado no contexto de sua teoria da demonstração e da definição científica, em *Segundos Analíticos*.

Em suma, há vários requisitos para um *explanans* explicar de modo satisfatório o *explanandum*, e um deles é que o *explanans* seja um atributo *per se* do *explanandum*. Esse requisito (de que o *explanans* seja um predicado *per se* do *explanandum*) se revela na fala de Aristóteles quando ele diz que “o “aquilo que o ser é” de cada coisa é aquilo que se afirma dela em si mesma” em T7. Ele desenvolve esse requisito com mais detalhes em *Segundos Analíticos* I.4, onde opõe os atributos *per se* e os atributos concomitantes. Genericamente, é *per se* o atributo que se atribui a um sujeito na medida em que o sujeito está sendo considerado em si mesmo, e não enquanto outra coisa. Há várias nuances de sentido de “ser *per se*” que envolvem várias considerações, mas não vou entrar nesses detalhes agora. O que é importante para o meu ponto é destacar os requisitos formais para um atributo ser *per se*.

Em *Metafísica* Z.4-6, mas especialmente em T7, Aristóteles discute os requisitos formais da essência. Do ponto de vista lógico, a essência é um predicado dotado de certas propriedades lógicas que não se devem ao seu estatuto ontológico ou às suas capacidades

explanatórias. Se devem, antes, à sua relação semântica-extensional com um *explanandum*. Para um *explanans* ser adequado a um *explanandum* (ou seja, no caso de uma definição, para que um *definiens* seja bem sucedido em definir o *definiendum*), esse *explanans* deve ser um atributo necessário do *explanandum*, no sentido de a atribuição do *explanans* ao *explanandum* não poder ser contingente. Contingência é um dos sentidos de “concomitância” (“*simbebekos*”), mas não é o único. De qualquer modo, é isso que nos mostra os exemplos do “ser musical” e do “ser superfície branca e lisa” de T7: o *explanans* não pode ser um atributo contingente do *explanandum*. Logo depois dos exemplos da superfície e do “ser musical”, Aristóteles propõe um experimento mental para explorar outra propriedade lógica da essência em relação ao *explanandum*: a coextensividade, que inclui o requisito de que o *explanans* deva ser um atributo necessário do *explanandum*.

Suponha que “veste” seja o nome de “homem branco”. Homem branco é um composto “acidental”, pois são “compostos que envolvem uma ousia como subjacente e alguma propriedade contida em outra categoria” (ANGIONI, 2008, p. 173). Ou seja, “homem branco” não é uma entidade equivalente a “trovão” (que é *estrondo nas nuvens*) e “eclipse” (que é *privação de luz na lua*). Compostos acidentais são diferentes de substâncias em virtude da relação entre seus componentes constituintes: enquanto compostos acidentais são constituídos por componentes que não se relacionam por necessidade, os componentes da substância se relacionam por necessidade. Por exemplo, um homem pode não ser branco, e o ser branco pode se instanciar em outros sujeitos para além de homem. O que interessa para Aristóteles com o exemplo do homem branco é saber se compostos acidentais também podem ser definidos por um enunciado que capture sua essência. A resposta de Aristóteles é positiva em 1030b 12-13, no desfecho do capítulo 4: “[...] também de homem branco pode haver enunciado e definição, embora de um modo distinto daquele pelo qual há definição e enunciado do branco e da *ousia*.” Assumindo como ponto de partida que Aristóteles está interessado no ponto de vista lógico da essência em T7, e não nas exigências explanatórias que caracterizam a essência, é possível haver definição de compostos acidentais, pois é possível haver uma descrição coextensiva de compostos acidentais que serve como uma definição nominal a partir da qual podemos identificar as instanciações desses compostos acidentais. Se “homem branco” é uma unidade nominal, ou seja, se pode ser adequadamente referida por meio de um nome que unifica seu significado (no caso, “veste”), então “homem branco” pode ser definido. Assim, Aristóteles nomeia arbitrariamente o homem branco como “veste” para mostrar seu ponto.

A essência é mais apropriadamente atribuída a substâncias, mas é possível atribuí-la de modo legítimo também a outros seres, incluindo aqui compostos acidentais (como o homem branco) e também entidades fictícias que não são, a rigor, substâncias perceptíveis. Ou seja, é mais apropriado definir entidades cujos componentes se relacionam por necessidade, mas também dá para definir outras entidades, se capturamos precisamente a extensão do *definiendum* com o *definiens*, e se capturamos a característica mais relevante para caracterizar o *definiendum*. Aí já entramos nas discussões sobre os critérios explanatórios de uma essência, critérios que transbordam o domínio do “ponto de vista lógico” da essência. A implicação material da condição da coextensividade em “se B é a causa explanatoriamente mais apropriada de A, então  $\forall x (Bx \leftrightarrow Ax)$ ” descreve **i)** a possibilidade de que A e B sejam coextensivos mesmo que B não seja a causa explanatoriamente mais apropriada de A (78a28-29), e **ii)** a impossibilidade de que B seja a causa explanatoriamente mais apropriada de A *sem que* B seja coextensivo a A. Desse modo, a condição da coextensividade entre *explanans* e *explanandum* é necessária, mas não suficiente para identificar o *explanans* apropriado.

Embora *explanans* e *explanandum* devam ser coextensivos, e, nessa medida, possam ser provados a partir um do outro (cf. 98a 35-b5), há uma *assimetria intensional-causal* entre *explanans* e *explanandum*, tal que o *explanans* representa a causa explanatoriamente necessária do *explanandum* em questão, mas não vice-versa. A condição da assimetria intensional-causal entre causa e causado é melhor percebida mediante o conceito de concomitância, justamente porque se trata de uma condição inaveriguável por intermédio de análises formais da sintaxe e semântica-extensional da demonstração. De acordo com Angioni (2020), demonstrações constituídas de proposições necessariamente verdadeiras cujos termos são coextensivos ainda podem ser caracterizadas como aquelas que produzem apenas conhecimento por meio de uma causa concomitante e, por isso, como pseudocientíficas.

#### 4. MET. Z. 7-12 E 17: ANÁLISE HILEMÓRFICA DA SUBSTÂNCIA

A tese da forma como essência da substância composta é um princípio fundamental da análise hilemórfica, um clássico da história da filosofia ocidental. O hilemorfismo consiste basicamente na ideia de que substâncias são compostas de matéria e forma. Nesses termos, a análise de uma substância (*e.g.* homem, estátua) é realizada considerando sua matéria (*e.g.* corpo, bronze) e forma (*e.g.* alma racional, formato).<sup>13</sup> É somente por meio da análise

<sup>13</sup> “É evidente também que a alma é *ousia* [essência] primeira, ao passo que o corpo é matéria, e o homem ou o animal é o composto de ambas enquanto universal” (1037a5-7). “[...] de homem, é definição a definição da alma;

hilemórfica que é possível reconhecer a essência de substâncias sensíveis, o que é plenamente compatível com a teoria científica de *Segundos Analíticos*, que nos apresenta um modelo triádico de explicação científica — muito embora em Z.12 (1037b 8-10) Aristóteles tenha se proposto a discutir “tudo quanto não foi discutido nos *Analíticos* a respeito da definição, pois a dificuldade neles formulada é propícia às discussões a respeito da *ousia* [essência].” A grande novidade de Z em relação aos *Analíticos* é precisamente a análise hilemórfica, necessária para explicar substâncias compostas.

Aristóteles, retomando em Z.17 algo já bem estabelecido nos *Analíticos*, diz “dado que a *ousia* é princípio e causa de certo tipo, é a partir do seguinte que se deve examinar: investiga-se *por que* sempre do seguinte modo: *por que* um item se atribui a outro” (1041a 8-11). Para que a pergunta *por que* adequadamente conduza o investigador para a causa primeira do *explanandum* em questão, é necessário adotar uma estrutura triádica. Ou seja, é necessário perguntar “por que um item se atribui a outro”, evitando formulações do tipo “por que X é X?”, que não satisfazem a definição de conhecimento científico de *Segundos Analíticos* I.2 71b9-12. Quando investigamos processos naturais, a estrutura predicativa do *explanandum* é evidente: “por que troveja?” equivale a perguntar “por que ocorre estrondo (A) nas nuvens (C)?”. Quando investigamos substâncias perceptíveis, a estrutura predicativa do *explanandum* não é tão clara. É preciso desarticular a substância composta em matéria e forma: é preciso fazer análise hilemórfica.

Para ilustrar a análise hilemórfica em Z.17, Aristóteles começa com o exemplo da “casa”: perguntaremos sempre “por que estas coisas aqui, isto é, tijolos e pedras são uma casa” (1041a 26-27). Não devemos nos perguntar por que uma casa é uma casa, mas sim porque tijolos e pedras, sendo o material da casa, arranjados de uma forma tal e tal são uma casa. O caso de “homem”, explorado a partir de 1041a32, exigirá esse mesmo tratamento do caso da casa. Assim, perguntamos “por que *isto aqui* é homem” ou “por que este corpo possui tal e tal característica?”. Ao conduzir uma investigação sobre o homem, investiga-se precisamente a causa da matéria estar arranjada de determinado modo, o que é explicado pela essência da substância composta. A essência da substância composta é a forma, que é a causa (eficiente e/ou final) de a matéria estar arranjada de modo a constituir a substância composta na realidade.<sup>14</sup> Em Z.17 1041a 32 - b9:

---

de fato, a *ousia* [essência] é a forma inerente, a partir da qual, juntamente com a matéria, designa-se a *ousia* [essência] composta” (1037a29-31).

<sup>14</sup> A exposição acima acerca da análise hilemórfica se deve principalmente à colaboração com a mestranda em filosofia na USP, Daniela Fernandes Cruz, a quem agradeço por ter me introduzido o hilemorfismo e também por todas as reuniões onde discutimos, dentre outras coisas, o conceito aristotélico de *ousia*.

**T8** Passa despercebido o que se propõe para a investigação, sobretudo no caso dos itens em que não se atribui um a outro. Por exemplo: investiga-se o que é o homem porque tal termo é dito como algo simples, mas não delimita que tais e tais coisas são isto. Não obstante, é preciso investigá-lo após desarticulá-lo: caso contrário, sucederia algo comum entre investigar algo e nada investigar. E, visto que é preciso apreender que é o caso, isto é, que isto já esteja dado, é evidente que se investiga por que a matéria é tal e tal coisa. Por exemplo, por que são uma casa estas coisas aqui? Porque lhes ocorre aquilo que o ser para a casa é. E por que isto aqui é homem, ou por que é homem este corpo que tem tal e tal característica? Por conseguinte, o que se investiga é a causa da matéria (e essa é a forma), pela qual ela é tal e tal coisa: e essa causa é a *ousia* [essência].

T8 nos diz que para explicar substâncias compostas, devemos primeiro nos perguntar por que a matéria da substância composta se arranja de tal e tal forma. Ou seja, devemos desarticular o composto (X) em um sujeito (C), um atributo (A) e uma causa (B) para explicar por que o composto se arranja em tal matéria e de tal forma. Ou seja, para capturar a causa de um ser humano ser precisamente um ser humano (em oposição a ser qualquer outra entidade não-humana) é preciso desarticular o ser humano em matéria (animal) e em forma (alma). Em T8, Aristóteles claramente retoma o modelo triádico de demonstração científica ao dizer que o que se investiga é a causa (B) pela qual a matéria (C) possui tal atributo (A) de modo a gerar a substância composta (X). No caso de substâncias compostas, essa causa é a sua essência, que é a forma. A forma possui pelo menos duas funções explicativas sobre a substância perceptível, de acordo com Z.7-9: ela exerce o “papel de causas eficientes que iniciam o processo de geração (cf. 1032a 24-25)” e “o papel de causas finais que presidem a organização de processos e materiais em vista da geração de uma nova substância (1032b 1-10)” (ANGIONI, 2008, p. 226).

Em Z.7-9 o assunto principal sobre o qual Aristóteles se dedica a discutir é a geração das substâncias compostas, contexto no qual ele introduz a análise hilemórfica de modo explícito pela primeira vez em Z. Em 1033b 12-13: [...] é preciso que aquilo que sofre processo de geração ou vir a ser seja divisível, e que um seja isto, o outro, aquilo – quero dizer: um, matéria, o outro, forma.” E, na *Física*, Aristóteles já havia restringido a geração (ou seja, o processo de vir a ser) às substâncias compostas: “é evidente que tudo que vem a ser é sempre composto” (190b10-11). Além de afirmar que apenas as substâncias compostas podem ser geradas, Aristóteles explicitamente rejeita que a essência possa ser gerada em 1033b16-18: “é evidente que aquilo que se designa como forma ou *ousia* [essência] não é suscetível ao devir, mas é suscetível ao devir a *ousia* [substância] composta, que se designa conforme àquela”. A geração (e seu contrário, a corrupção) é um atributo próprio da matéria que constitui a substância, da mesma maneira que o par (e seu contrário, o ímpar) é um atributo próprio do número. A mensagem principal de Z.7-9, baseada nessa restrição da geração às substâncias, consiste em “mostrar que da ingenerabilidade da forma, não se segue que ela seja uma entidade

eterna separada, como os platônicos propuseram” (ANGIONI, 2008, p. 226). E mais, caso as formas “fossem entidades separadas, como os platônicos queriam, as formas não poderiam exercer o papel causal que Aristóteles ressalta em Z.7-9” (*ibidem*). A função determinante que a forma exerce ao causar na matéria as propriedades que identificam uma substância é o que a caracteriza como essência da substância: “por ‘forma’ quero dizer ‘aquilo que o ser é’ de cada coisa e a *ousia* [essência] primeira” (1032a33).

Retomando os capítulos de Z.3 em diante, Z.10-12 busca “determinar as relações entre *definiendum* e *definiens*, no interesse de delimitar em que consiste a noção de *ousia*, assumida como *aquilo que o ser é*” (ANGIONI, 2008, p. 233). Em outras palavras, em Z.10-12 Aristóteles discute a *ousia* como essência, mas não mais com base na perspectiva lógica da essência: Aristóteles está agora preocupado principalmente com “questões referentes à relação entre matéria (ou partes materiais) e forma” (*ibidem*), assumindo já como pressuposto as questões da essência em sua perspectiva lógica, discutidas nos capítulos precedentes. Em Z.7 (1032b31-1033a1), Aristóteles reconheceu a matéria como uma parte constitutiva da substância sensível e atribuiu a ela as propriedades da geração e da corrupção: “necessariamente, alguma parte estará dada: de fato, a matéria é uma parte (pois ela sofre o processo de vir a ser e encontra-se inerente [no resultado]”. Tendo isto em vista, Aristóteles discute nos capítulos seguintes “se essa mesma matéria, por ser parte constitutiva da coisa, deve ser incluída também no enunciado *definiens* que toma essa mesma coisa como *definiendum* [...]” (ANGIONI, 2008, p. 234).

Em Z.10, Aristóteles refuta seus adversários que, embora assumam o teste da co-destruição (“*synanairesis*”) como critério “para discernir quais são as partes de um enunciado *definiens* (e quais são as substâncias), não parecem dispostos a admitir que a matéria, como sobrevivente da *synanairesis*, deve ser considerada como parte do enunciado *definiens* da substância composta” (ANGIONI, 2008, p. 273). Como Aristóteles já demonstrou diversas vezes em Z, a matéria da substância composta resta da sua destruição (ver 1035a 24-27; 1041b14-16). Resta agora mostrar que a matéria sobrevive ao teste da co-destruição e que, por isso, seria contraditório permanecer defendendo que esse teste é suficiente para capturar o tipo de prioridade explanatória satisfeita pela essência de um *explanandum*. Tendo esse objetivo de refutação em vista, primeiro Aristóteles estabelece uma analogia entre a substância perceptível como um todo e as suas partes constitutivas de um lado e, de outro lado, a relação entre a definição como um todo e suas partes constitutivas. Posteriormente, Aristóteles nos apresenta alguns contra-exemplos a essa analogia, concluindo que ela não é o caso sem ressalvas. Em 1034b 24-34:

**T9** [...] em alguns casos, o enunciado das partes mostra-se inerente no enunciado do todo, mas, em outros, não. De fato, o enunciado do círculo não contém o dos segmentos, mas o enunciado da sílaba contém o das letras, embora o círculo se divida nos segmentos, mas o enunciado da sílaba contém o das letras, embora o círculo se divida nos segmentos assim como a sílaba divide-se nas letras. Além do mais, se as partes são anteriores ao todo, e se o ângulo agudo é parte do ângulo reto e o dedo é parte do animal, o agudo e o dedo seriam respectivamente anteriores ao ângulo reto e ao homem. No entanto, é bem aceito que estes últimos [homem, ângulo reto] é que são anteriores, pois, pela definição, aqueles [dedo, ângulo agudo] se definem por estes, e estes são anteriores também por serem sem aqueles. [...] eis o que, por sua vez, deve ser investigado: de que partes se constitui a *ousia* [essência e substância].

Em T9, Aristóteles nos apresenta um caso em que o todo (o ângulo reto) é primeiro em relação à parte (ângulo agudo) por que o todo está contido na definição da parte (dado que o ângulo agudo é o ângulo *menor que o reto*), muito embora a parte (o ângulo agudo) seja de fato parte constitutiva do todo (o ângulo reto), contrariando a analogia entre as partes da substância e as partes da essência da substância. Embora o ângulo reto seja literalmente constituído pela união de uma série finita de  $n > 1$  ângulos agudos, a definição de ângulo reto não inclui o ângulo agudo; pelo contrário, a definição de ângulo agudo inclui o ângulo reto. Nesse caso, as partes constituintes da substância não são as partes constituintes da essência. “*Ousia*” da última frase de T9 (1034b 34) deve ser tomada *tanto* como essência *quanto* como substância: “trata-se de saber (i) de que partes consiste a “*ousia*1” [substância] composta, assumida como *definiendum*; (ii) de que partes consiste a “*ousia*2” [essência] assumida como *definiens* e causa do ser; (iii) qual é a relação entre esses dois tipos de parte” (ANGIONI, 2008, p. 235).

Aristóteles parte do pressuposto seguro de que as partes são prioritárias em relação ao todo, e indica que são três os tipos de prioridade satisfeitas pela parte em relação ao todo: prioridade lógica, prioridade explanatória e prioridade ontológica (ver ANGIONI, 2008, p. 235). Em resumo, prioridade lógica se atribui às propriedades necessárias para definir algo, a prioridade explanatória se atribui às propriedades explanatoriamente suficientes para definir algo e a prioridade ontológica se atribui a entidades autosubsistentes, de algum modo separáveis. As prioridades lógicas e explanatórias se atribuem à *ousia* como essência, mas não como substância. Por outro lado, a prioridade ontológica se atribui à *ousia* como substância, mas não como essência. Isso é relevante por que “certos adversários de Aristóteles conceberam que a prioridade causal dependeria da prioridade em existência separada, ou mesmo seria redutível a ela” (ANGIONI, 2010, p. 96).

De acordo com Angioni, em Z “Aristóteles argumenta que, para discernir o que conta como substância, deve-se observar o requisito da prioridade “em excedência pelo ser” [*i.e.* prioridade ontológica], ao passo que, para discernir o que conta como causa das coisas sensíveis, deve-se observar o requisito da prioridade causal-explanatória” (ANGIONI, 2010, p.

98). E, além disso, “Aristóteles mostra que os resultados desses requisitos não se acompanham entre si, ou ao menos não se acompanham entre si do modo pelo qual os platônicos pretenderam, ao introduzir a teoria das Formas” (*ibidem*). Retomando T1, “‘primeiro’ se diz de muitos modos; não obstante, de qualquer modo a *ousia* é primeira [...]”: a *ousia* enquanto essência é prioritária para explicar a substância, e a *ousia* enquanto substância é ontologicamente prioritária em virtude da sua independência de predicados não-essenciais. Como visto anteriormente, os adversários de Aristóteles consideraram suficiente usar o teste da co-destruição para discernir as propriedades que devem constar no *definiens* da substância composta, muito embora a matéria da substância composta sobreviva ao teste e, mesmo assim, esses adversários rejeitam que a matéria deva constar na definição de substância composta (ver ANGIONI, 2008, pp. 236-237). A distinção entre o tipo de parte que constitui a essência como um todo e o tipo de parte que constitui a substância como um todo envolve a distinção entre prioridade lógico-explanatória e prioridade ontológica. Os adversários platônicos de Aristóteles não diferenciam esses dois tipos de prioridade e, por conseguinte, não diferenciam nem as partes componentes da essência e da substância, nem os próprios conceitos de essência e de substância. Em resposta, Aristóteles distingue quais partes são parte da essência (ou seja, quais são as propriedades logicamente necessárias e explanatoriamente suficientes para um *definiens* ser bem-sucedido em definir um *definiendum*) e quais partes são parte da substância (ou seja, quais são as propriedades que constituem a substância perceptível na realidade). Assim, ele distingue de modo definitivo a diferença entre essência e substância, contrariando principalmente seus adversários platônicos: a forma é a essência das substâncias compostas, mas não é ela mesma uma substância — e é precisamente por isso que a forma é a propriedade da substância composta que causa “mais dificuldades”, como visto em T6. Por fim, a forma subjaz à substância, como estabelecido em Z3, mas apenas no sentido explanatório. Portanto, assumir a forma como subjacente não implica em assumir que a forma existe separadamente da substância composta. Tomar a forma como subjacente não significa dizer que ela exista separada da substância. Muito pelo contrário, a forma só existe no caso de estar efetivamente instanciada em um determinado arranjo material, e por isso a forma é imanente à substância composta.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, percorri e comentei algumas passagens de *Met. Z.1-12* e *17* com o propósito de esclarecer o problema que *Z* se dedica a resolver. Insisti na interpretação de que compreender o problema central de *Z* exige compreender o contexto argumentativo no qual

Aristóteles se inseria. Os propósitos refutativos de Z conduzem a estrutura argumentativa no sentido de discernir a questão da definição da *ousia* como uma questão sobre qual é a essência da substância composta. Se a pergunta pela essência da substância não é absurda, então é absurdo confundir essência com substância. Embora ambas sejam chamadas pelo mesmo nome, “*ousia*”, e embora ambas se relacionem de modo íntimo na realidade, essência e substância são conceitos bem distintos. E ambos os conceitos são fundamentais para a filosofia aristotélica como um todo. Não é surpreendente que Aristóteles tenha discutido esses conceitos de modo mais detalhado em outras obras, e não em *Metafísica Z*, onde seus propósitos são fundamentalmente refutativos. Assim, também não é surpreendente que Aristóteles tenha pressuposto certas teses defendidas em outros contextos. Em Z, Aristóteles recorre especialmente a *Segundos Analíticos*, de onde retoma principalmente sua teoria da definição científica.

Quanto à tradução de “*ousia*”, de acordo com a interpretação que apresentei, Aristóteles usa “*ousia*” em Z.1-2 predominantemente como “substância”, e em Z.3 em diante predominantemente como “essência”. Não obstante, frequentemente Aristóteles varia os usos do termo até num mesmo parágrafo, visto que parte central do problema que se propõe a discutir em Z como um todo consiste precisamente em confusões filosóficas devidas à polissemia de “*ousia*”. Por isso, seria inadequado sugerir um critério definitivo para distinguir os vários usos aristotélicos de “*ousia*” que não fosse, de modo genérico, sensibilidade e abertura para reconhecer o contexto do uso e, portanto, o sentido do uso. Não obstante, ainda é possível delimitar alguns contornos gerais. De acordo com Angioni (2008), Aristóteles responde, em *Met. Z.1*, a questão conotativa acerca da substância, que consiste em quais são os atributos adequados para definir o conceito de substância (pp. 25-26); em *Met. Z.2*, a questão denotativa acerca da substância, que consiste em quais itens poderiam substituir “x” na sentença “x é uma substância” tornando-a verdadeira (*ibidem*); em *Met. Z.3*, a questão conotativa de essência, que consiste em quais são os atributos adequados para definir o conceito de essência (p. 25, 29), introduzindo o procedimento da co-destruição. Já em Z.4 (até Z.6), Aristóteles se dedica a refutar a tese de que o procedimento da co-destruição é suficiente para revelar a prioridade explanatória e ontológica da *ousia*, aqui já associando explicitamente a essência da substância à forma (p. 163).

Em Z.7-9 o assunto principal sobre o qual Aristóteles se dedica a discutir é a geração das substâncias compostas. Nesse contexto, ele introduz a análise hilemórfica e atribui a geração e a corrupção à matéria da substância composta. Em Z.10-12, Aristóteles relaciona a

análise hilemórfica com sua teoria do conhecimento científico, de onde deriva a estrutura triádica de explicação científica. Em Z.17 é onde vemos mais explicitamente a aplicação do modelo triádico: “investiga-se *por que* sempre do seguinte modo: *por que* um item se atribui a outro” (1041a 8-11). A explicação de um predicado *per se* se atribuir a um sujeito é a essência desse predicado, que é a causa da atribuição. No caso das substâncias compostas, a causa de a matéria se arranjar de tal e tal modo é a forma da substância composta, que é a sua essência. Assim, Aristóteles refuta as razões que “os platônicos teriam alegado para introduzir as Formas como, por um lado, substâncias separadas das entidades sensíveis e, por outro, como primeiras causas e primeiros princípios” (ANGIONI, 2010, p. 98), mostrando que as formas não são substâncias separadas das entidades sensíveis precisamente porque são essências, ou seja, porque são *lógica e explanatoriamente* primeiras, ao passo que substâncias são *ontologicamente* primeiras.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANGIONI, L. **Aristóteles: Segundos Analíticos II.** (tradução) Clássicos da Filosofia: Cadernos de tradução nº. 4. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, 2002.

ANGIONI, L. **Aristóteles: Segundos Analíticos I.** (tradução) Clássicos da Filosofia: Cadernos de tradução nº. 7. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, 2004.

ANGIONI, L. **Aristóteles: Metafísica, livros VII e VIII.** Tradução e notas. 2 ed. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, col. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução n.11, 2005.

ANGIONI, L. **Aristóteles: Metafísica IV e VI.** (tradução). Clássicos da Filosofia: Cadernos de tradução nº 14. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, 2007.

ANGIONI, L. **Aristóteles: Física I-II.** Campinas: Editora Unicamp, 2009.

ANGIONI, L. **As noções aristotélicas de substância e essência.** Campinas: Editora Unicamp, 2008.

ANGIONI, L. Prioridade e substância na metafísica de Aristóteles. **Doispontos**, Curitiba, São Carlos, v. 7, n. 3 – especial, p.75 - 106, abril, 2010.

ANGIONI, L. Os seis requisitos das premissas da demonstração científica em Aristóteles (*Segundos Analíticos I.2*). **Manuscrito**, v.35, n.1, p. 7-60, 2012.

ANGIONI, L. Aristotle’s Definition of Scientific Knowledge (*APo.71b9-12*). **Logical Analysis and History of Philosophy**, v. 19, p. 140-166, 2016.

ANGIONI, L. Aristóteles e a necessidade do conhecimento científico. **Discurso**, v. 50, n. 2, p. 193-238, 2020.