

Scotus acerca dos universais¹

Vitor Bragança

UFG

O presente artigo tem por objetivo oferecer uma análise e avaliação críticas de alguns aspectos da solução de João Duns Scotus (ca. 1265 – 1308) para o que ficou conhecido como problema dos universais. Suas seções estão, para tanto, estruturadas do seguinte modo. A primeira consiste numa breve introdução ao próprio problema: a formulação de que tratam Scotus e boa parte dos escolásticos, o que era tomado por certo ou controverso etc. Na segunda seção são apresentados os detalhes do tipo de realismo adotado por Scotus, bem como alguns dos principais argumentos que o sustentam. A terceira seção é referente a algumas críticas à posição de Scotus, sobretudo a de Guilherme de Ockham (ca. 1287 – 1347). Na quarta e última seção os resultados mais relevantes das seções prévias são brevemente recapitulados.

I

Relações de similaridade e causalidade são absolutamente onipresentes no mundo que nos cerca. Bucéfalo, por exemplo, é mais similar a Alexandre que a um pedaço de carvão, e maior ainda é o grau de similaridade entre Bucéfalo e Incitatus. Filipe, por sua vez, pôde gerar Alexandre, mas não gerou nem poderia ter gerado Bucéfalo, Incitatus ou um pedaço de carvão. Encontrar algo que possa integrar uma explicação intuitiva desses fatos não parece tarefa das mais difíceis. Bucéfalo é mais similar a Alexandre que a um pedaço de carvão porque os dois primeiros são animais, isto é, seres vivos dotados de sensação, ao passo que o último é um ser inanimado. Analogamente, é por serem cavalos que Bucéfalo e Incitatus são mais similares entre si que a Alexandre, um homem. Finalmente, Filipe pôde gerar Alexandre porque ambos são seres humanos, mas não gerou nem poderia ter gerado Bucéfalo porque homens não podem gerar cavalos.

O quadro categorial aristotélico faz jus a essas intuições. No interior de um tal quadro, é por meio das classificações em gêneros, espécies e diferenças que relações de similaridade e causalidade são explicadas. Bucéfalo é de algum modo similar a Alexandre porque eles são membros do mesmo gênero, ou seja, o gênero animal. Filipe pôde gerar Alexandre porque ambos são membros da mesma espécie, a saber, a espécie humana. Como de praxe em se tratando de Aristóteles, essa explicação gozou de ampla aceitação ao longo do período escolástico. Tão ampla que praticamente desempenha o papel de uma assunção ou pressuposição no mais influente embate a respeito do problema dos universais constituído nos limites da tradição filosófica ocidental, ou seja, o travado por Scotus e Ockham no primeiro quarto do século XIV. De fato, aquele ponto de partida aristotélico acabou por conferir duas características bem específicas à formulação do problema compartilhada pelos dois.

1 Artigo resultante de pesquisas financiadas pelo DAAD e pela Capes.

Primeiramente, *pace* Bates², relações de similaridade e causalidade não detêm aqui, como em outras formulações, o estatuto de *explananda*. A tarefa não é a de identificar o fundamento da similaridade de Alexandre para com Bucéfalo. Como deve estar claro, tal similaridade está fundada na identidade genérica que há entre esses dois indivíduos. A tarefa é especificar as condições que possibilitam identidades como essa. O verdadeiro *explanandum* é, portanto, a possibilidade de dois ou mais indivíduos serem genérica ou especificamente os mesmos – uma possibilidade que é, claro, completamente objetiva, isto é, independente de qualquer vontade ou atividade intelectual finita. Em particular, uma solução para o problema deve decidir se a possibilidade de identidade específica implica a unidade do princípio de filiação à espécie relevante. Em termos concretos, se o que faz de Filipe um homem é *o mesmo* que faz de Alexandre um homem.

Outra característica da formulação escolástica do problema dos universais é que ela inviabiliza uma explicação de identidades genéricas e específicas por meio de relações de similaridade – uma manobra algo popular em discussões contemporâneas sobre o tema³. Isso ocorre por duas razões. Em primeiro lugar, como implica a ordem lógica do quadro aristotélico assumido por ambas as partes, Filipe e Alexandre não são homens porque similares. Muito pelo contrário, são similares porque homens. Em segundo lugar, similaridade não é uma relação transitiva, ao passo que relações de identidade específica e genérica o são – ao menos no interior do quadro categorial compartilhado pelos escolásticos. Assim, se x é da mesma espécie que y e y é da mesma espécie que z , então x é necessariamente da mesma espécie que z . Contudo, se x é similar a y e y é similar a z , não necessariamente x é similar a z . Logo, identidade específica não pode ser reduzida a similaridade.

Scotus tornará tudo mais preciso com sua sutileza, mas por ora um universal pode ser caracterizado, grosso modo, como algo capaz de simultaneamente constituir mais que numericamente um item. Por conseguinte, se o princípio que faz de Filipe um homem, isto é, sua natureza, é o mesmo que faz de Alexandre um homem, então boa parte dos escolásticos concordaria que tal princípio é universal. Era, com efeito, pouco controverso que a natureza de um dado indivíduo o *constitui* ou, em outras palavras, não lhe é extrínseca ou transcendente, como uma forma platônica seria. A questão nevrálgica que os afligia era apenas se havia algo que pudesse ser chamada *a* natureza humana, ao invés de um monte de naturezas, as quais fazem do que constituem homens, mas não são de modo algum uma só ou a mesma. Assim, o desacordo diz respeito à alegação de que uma e a mesma natureza pode constituir mais de um indivíduo. De acordo com Scotus, a verdade dessa alegação é consequência lógica de identidades específicas e genéricas entre indivíduos. Um nominalista como Ockham, contudo, nega tal relação lógica, bem como qualquer outra que requeira a postulação de universais.

II

Os *loci* tradicionais da solução de Scotus para o problema dos universais são seus muitos tratados sobre individuação ou as muitas *versões* do seu tratado sobre individuação. Cada um deles inclui uma longa lista de argumentos desembocando basicamente no mesmo ponto: a natureza de um indivíduo finito não pode ser o que o individua porque pode ser compartilhada. Há, contudo, um aspecto terminológico da abordagem que deve ser brevemente tocado: para Scotus, ser efetivamente compartilhado ou passível de partilha não é suficiente para ser

2 Bates (2010), pg. 10.

3 Cf. Rodriguez-Pereyra (2002).

universal. De fato, um universal é o que está em muitos e é dito de muitos⁴. Portanto, só predicados ou predicáveis são, estritamente falando, universais: nada mais pode satisfazer aquela conjunção em que consiste a definição de universal. Dois resultados daí se seguem. Primeiramente, que a oposição entre individual e universal não é exaustiva – nem tudo é um ou outro. Algo que seja partilhado por muitos, mas não dito de muitos, por exemplo, não será individual nem universal. Em segundo lugar, segue-se que universais não são reais ou, em outros termos, itens independentes da mente. Apenas seres dotados de um intelecto são capazes de dizer algo de algo. Por conseguinte, é exclusivamente por intermédio de atividade intelectual que universais vêm a ser. Scotus reserva, ao fim e ao cabo, “comum” para se referir àquele nem-um-nem-outro aludido anteriormente: se algo está em muitos, mas não é dito de muitos, então é comum; se não é individual nem universal, é comum. A motivação por trás de tudo isso é bastante clara, a saber, separar os domínios lógico e ontológico; não confundir o que diz respeito à mente com o que diz respeito à realidade. O cerne do problema, porém, permanece, ainda que suas feições sejam agora mais distintamente metafísicas e que Scotus preferisse chamá-lo “problema dos comuns”. Há, enfim, algo que esteja em muitos? A natureza de Filipe e a natureza de Alexandre são uma e a mesma?

A *Ordinatio* contém uma série de quatro argumentos a favor da existência de itens comuns, a maioria deles tentativas de reduzir um nominalismo estrito a conclusões absurdas. Scotus devota a maior parte dos seus esforços ao terceiro desses argumentos, o qual diz respeito à tese de que há uma unidade real e menor que numérica. A análise que se segue é inteiramente dedicada a ele.

O argumento tem a forma de um *modus ponens*. De acordo com a primeira premissa, se uma unidade real e menor que numérica é própria a um item, então tal item não é, por si mesmo, numericamente uno, ou seja, não é intrinsecamente individual ou singular. A segunda premissa declara que é próprio a algumas naturezas ter unidade real menor que numérica. A conclusão é que algumas naturezas não são intrinsecamente individuais ou, em termos gerais, que há itens reais cuja unidade intrínseca não é numérica.

A primeira premissa é justificada do seguinte modo. Se unidade menor que numérica é própria a um item, então tal item é, por si mesmo, menos que numericamente uno – em termos gerais, próprio implica *per se*. Assim, se um item cuja unidade própria é menor que numérica fosse por si numericamente uno, então possuiria por si unidades tanto numérica quanto menor que numérica, o que é absurdo.

Quanto à segunda premissa, Scotus assume, sem mais, que não há outro tipo de unidade real além da numérica e daquela que pertence às naturezas – uma assunção que, deve ser observado, não inviabiliza, em princípio, que a unidade pertencente às naturezas seja também numérica. Por conseqüência, se algum item real tem uma unidade não-numérica, então tal item só pode ser uma natureza. Ora, alguns itens reais de fato têm uma unidade não-numérica – eis aqui a alegação central do argumento. Logo, esses itens são naturezas. Por fim, dado que apenas naturezas podem ter e efetivamente têm uma unidade não-numérica, tal unidade é própria a elas. A prática de classificar unidade não-numérica como *menor* que numérica, no entanto, requer melhor fundamentação. Por que *menor*? Por que não maior que numérica? E, o principal, qual a origem dessa gradação?

Em poucas palavras, o fato de que unidade específica é um tipo de unidade menor quando comparada à unidade numérica, um fato evidenciado pelas relações assimétricas de implicação que se estabelecem entre essas unidades. Com efeito, identidade específica não implica

4 Scotus, *Ordinatio* II, d. 3, p. 1, q. 1, n. 37.

identidade numérica, ao passo que a segunda implica a primeira: Filipe e Alexandre podem ser ambos homens sem serem o mesmo indivíduo, mas Túlio e Cícero não podem ser o mesmo indivíduo sem que sejam o mesmo homem. Assim, naturezas têm uma unidade *menor* que numérica – e não apenas não-numérica – porque são, por definição, fundamento da filiação de um indivíduo a uma espécie e, portanto, de identidade ou unidade específica.

Scotus fornece um total de sete razões para justificar a alegação central de que alguns itens têm uma unidade menor que numérica. Apenas duas dessas razões – a terceira e a sexta, de acordo com a ordem em que as expõe o próprio Scotus – serão aqui analisadas, visto que apenas elas constituem ameaças reais e mais iminentes à posição nominalista. Eis como o próprio Scotus formula a terceira:

“[...] o idêntico, o similar e o igual estão fundados sobre o uno, de modo que embora uma similitude tenha por fundamento uma coisa de tal gênero de qualidade, ainda assim a relação não é real exceto se houver fundamento real e razão próxima real de fundar; portanto, a unidade que é requerida no fundamento de uma relação de similitude é real: não é, porém, unidade numérica, porque nada uno e idêntico é similar ou igual a si mesmo.”⁵

Dizer que o similar está fundado sobre o uno é simplesmente apontar que relações de similaridade dependem de *unidade* específica. Neve e algodão são similares porque suas respectivas cores são especificamente unas. Contudo, se a unidade em que a similaridade deles está fundada fosse numérica, então tal similaridade seria ela mesma singular e conseqüentemente incapaz de pertencer a ou relacionar itens numericamente distintos. A unidade em questão não pode ser, portanto, numérica. Deve, assim, ser não-numérica, pertencer à natureza e ser, então, menor que numérica.

Alguns comentadores⁶ consideram a sexta razão como a mais forte dentre as que Scotus apresenta a fim de justificar sua tese de que alguns itens têm unidade real menor que numérica.

“[...] se toda unidade real é numérica, logo toda diversidade real é numérica. Mas o conseqüente é falso, porque toda diversidade numérica enquanto numérica é igual – e assim tudo seria igualmente distinto; e daí se segue que não poderia o intelecto abstrair algo comum mais de Sócrates e Platão que de Sócrates e uma linha, e qualquer universal seria pura ficção do intelecto.”⁷

A assunção central do argumento é que distinção numérica não é passível de graduação. Constitui flagrante erro categorial dizer que Alexandre é *mais* (ou menos) numericamente distinto de Filipe que de Bucéfalo. Entretanto, é manifesto que Alexandre não é sob todo e qualquer prisma tão distinto de Filipe quanto de Bucéfalo, visto que apenas os dois primeiros pertencem à *mesma* espécie. Portanto, dado que distinção é oposto a unidade, deve haver algum

5 Todas as traduções são de minha autoria. Scotus, *Ordinatio* II, d. 3, p. 1, q. 1, n. 18. “[...] idem, simile et aequale fundantur super ‘unum’, ita quod licet similitudo habeat pro fundamento rem de genere qualitatis talis, tamen relatio non est realis nisi habeat fundamentum reale et rationem proximam fundandi realem; igitur unitas quae requiritur in fundamento relationis similitudinis, est realis: non est autem unitas numeralis, quia nihil unum et idem est simile vel aequale sibi ipsi.”

6 Cf. Tweedale (1999), pg. 851; Noone (2003), pg. 108.

7 Scotus, *Ordinatio* II, d. 3, p. 1, q. 1, n. 23. “[...] si omnis unitas realis est numeralis, ergo omnis diversitas realis est numeralis. Sed consequens est falsum, quia omnis diversitas numeralis in quantum numeralis, est aequalis, – et ita omnia essent aequae distincta; et tunc sequitur quod non plus posset intellectus a Socrate et Platone abstrahere aliquid commune, quam a Socrate et linea, et esset quodlibet universale purum figmentum intellectus.”

tipo de unidade que se oponha a distinções passíveis de gradação. Como mostrado, tal unidade não pode ser numérica. Deve, então, pertencer à natureza etc.

De acordo com a teoria que emerge desses argumentos, há um constituinte nas coisas individuais – suas naturezas – que não é ele mesmo individual. Um indivíduo é, em outras palavras, ao menos parcialmente composto de itens não-individuais. O fenômeno que requer a não-individualidade daqueles constituintes é a possibilidade de que muitos indivíduos pertençam à mesma espécie; o fato de que pode haver muitos indivíduos específica ou genericamente unos. Com efeito, unidade específica é um tipo real de unidade e *não é* unidade numérica.

Prima facie a posição de Scotus pode soar como platonismo puro e simples. Esse não é, contudo, o caso, a não ser que se feche os olhos para a distinção entre as estirpes platônica e aristotélica de realismo. Como já mencionado, naturezas são, de acordo com boa parte dos escolásticos, imanentes, e serem comuns não é algo que por si só as extirparia de tal imanência. De fato, Scotus não vê vantagem alguma em defender que uma natureza possa sobreviver à destruição de *todos* os indivíduos que constitui. A morte de todos os seres humanos seria *ipso facto* a destruição da humanidade ou, em outras palavras, da natureza humana. Assim, naturezas não são separáveis dos indivíduos no sentido mais forte requerido pelo platonismo.

III

A teoria apresentada na última seção foi alvo de severas críticas desde que Scotus a expôs. Na presente seção algumas dessas críticas serão analisadas e respondidas, a maioria delas originada pela seminal forma de nominalismo adotada por Ockham. Ao menos uma, todavia, resulta de outras fontes. É em vista dela que a análise terá início.

De acordo com Scotus, a natureza humana não é *de si mesma* numericamente una. O que, porém, significa “ser numericamente uno”? Uma boa caracterização, ainda que não a que Scotus considera a mais fundamental, é que algo é numericamente uno se e somente se pode ser contado, enumerado etc. Uma consequência disso é que unidade numérica implica enumerabilidade. Assim, se Bucéfalo, por exemplo, é um indivíduo (ou, o que vem a dar no mesmo, numericamente uno), então pode ser contado como *um* cavalo, do mesmo modo que se pode contar *dois* homens uma vez que Alexandre esteja agrupado com Filipe. Scotus parece atento a tal platitude e sequer insinua algo em contrário. O que ele falha em apreciar, assim procede a objeção, é que da caracterização acima também se segue que enumerabilidade implica unidade numérica. De fato, se Alexandre e Filipe são dois homens, então cada um deles é numericamente uno e, mais ao ponto, se a natureza humana em si e a natureza eqüina em si são *duas* naturezas, então cada uma delas é numericamente una, do mesmo modo que preto e branco são *duas* cores.

Scotus não parece ele mesmo ter tido contato com a objeção acima, ainda que a réplica a ser aqui oferecida articule-se com base em conceitos e teses amplamente empregados em suas obras. De início, cabe dizer que tal réplica não envolve negar que enumerabilidade implica unidade numérica ou algo do gênero. Em uma frase, a objeção peca porque as naturezas humana e eqüina não são, em sentido estrito, duas naturezas, mas dois *tipos* de natureza, assim como preto e branco não são, em sentido estrito, duas cores, mas dois *tipos* de cor – deve ser concedido, contudo, que sutilezas assim perdem-se com frequência no uso ordinário da linguagem. Ora, como o que está sendo contado não são naturezas, mas tipos (espécies, gêneros etc.), tal contagem depende do que os escolásticos denominavam “intenções segundas”, isto é, conceitos de caráter lógico usados para classificar e ordenar não coisas reais, mas outros conceitos. Trata-se, portanto, de algo próximo aos conceitos de segunda ordem de Frege, ainda que,

ressalte-se, apenas próximo: o conceito de cor, por exemplo, é certamente de segunda ordem, mas os escolásticos não o classificariam como uma intenção segunda. Seja como for, casos de enumerabilidade como os exemplificados na objeção – dependentes do emprego de intenções segundas – são, em virtude de seu caráter lógico, inofensivos às teses metafísicas de Scotus sobre a unidade das naturezas.

Boa parte do cerne da crítica de Ockham é dirigida a uma assunção tácita de Scotus contida naquele longo argumento analisado na seção anterior, a saber, a de que não há outro tipo de unidade real além da numérica e daquela que pertence às naturezas. De acordo com Ockham, há, sim, um outro tipo de unidade. De fato, ele está até mesmo disposto a classificá-la como real e não-numérica, ainda que – eis aqui um ponto-chave – essa unidade de modo nenhum pertença a um *único* indivíduo, a uma natureza ou ao que quer que constitua um *único* indivíduo, mas tão somente e *imediatamente* a um *grupo* de indivíduos, tal como, por exemplo, o par Alexandre e Filipe. Ockham, portanto, busca identificar os fundamentos da unidade específica por meio dessa concepção mais parcimoniosa de unidade real não-numérica, dispensando, assim, a noção de natureza comum e o realismo de Scotus.

“[...] digo que nada é unidade da natureza existente nesta pedra que igualmente não seja primariamente [unidade] desta pedra. Distingo, porém, acerca da unidade: de um modo diz-se unidade segundo o que denomina precisamente algo uno e não plural, nem um em comparação com outro dele realmente distinto, e deste modo digo que toda unidade real é unidade numérica. Diferentemente diz-se unidade segundo o que denomina muitos, ou um em comparação com outro realmente distinto, e deste modo unidade específica denomina o próprio Sócrates e Platão, e unidade de gênero denomina este homem e este asno, não algo de qualquer modo distinto desses mesmos indivíduos, mas denomina imediatamente os próprios indivíduos.”⁸

Muito há o que ser dito sobre o ponto que Ockham aí levanta. Primeiramente, no entanto, cabe evidenciar que ele faz, ao menos implicitamente, uso de uma noção própria de unidade não-numérica em sua crítica a Scotus.

Boa parte das objeções de Ockham àquela sexta razão analisada anteriormente situa-se além do escopo do presente artigo ou consiste em tecnicidades. Por exemplo, ele concede que *se* toda unidade é numérica, então toda distinção é numérica. De fato, chega ao ponto de dizer que toda distinção é, em última análise, numérica. Com efeito, em nenhum sentido itens que diferem o fazem de modo não-numérico. Se Alexandre e Bucéfalo diferem *especificamente*, então diferem numericamente. Se Bucéfalo e um pedaço de carvão diferem *genericamente*, então diferem numericamente. Logo, não há como itens diferirem, se não forem numericamente distintos, e, portanto, toda distinção é mesmo numérica.

“[...] concedo que daquele modo pelo qual toda unidade real é numérica, que daquele [mesmo] modo toda diversidade real é numérica; porque mesmo a diversidade específica é numérica, visto que, segundo o Filósofo, todos que são diversos em gênero são

8 Ockham, OTh. II, pgs. 202-203, ll. 18-23, 1-5. “[...] dico quod nulla est unitas naturae existentis in isto lapide quin aequo primo sit istius lapidis. Tamen distingo de unitate: uno modo dicitur unitas secundum quod denominat praecise aliquid unum et non plura, nec unum in comparatione ad aliud distinctum ab eo realiter, et isto modo dico quod omnis unitas realis est unitas numeralis. Aliter dicitur unitas secundum quod denominat plura, vel unum in comparatione ad aliud distinctum realiter, et isto modo unitas specifica denominat ipsum Sortem et Platonem, et unitas generis denominat istum hominem et istum asinum, non aliquid quocumque modo distinctum ab ipsis individuis, sed denominat immediate ipsa individua.”

diversos em espécie, e todos que são diversos em espécie são diversos em número.”⁹

Scotus não tomaria por certa uma das principais assunções de Ockham no que tange a esse argumento, a saber, a de que não há quaisquer outras distinções além da genérica, específica e numérica. Esse aspecto do pensamento de Scotus não será, contudo, esmiuçado aqui. Seja como for, nem toda tecnicidade a que Ockham se apegava é tão estéril quanto a que está no cerne dessa última citação; algumas servem ao menos de ante-sala a discussões mais fundamentais.

Em sua sexta razão Scotus afirma que toda distinção numérica é, *enquanto* numérica, igual, isto é, não admite gradação: um mais ou um menos. Em sua crítica, Ockham mostra-se um pouco incomodado com esse uso do termo “enquanto” (*in quantum*). O incômodo não é de todo gratuito: tem origem em cuidadosas reflexões acerca dos reduplicativos¹⁰. É, contudo, bastante claro o que Scotus visava com a afirmação em foco: a impossibilidade de que a unidade numérica seja fundamento *exclusivo* de um *dégradé* de distinções, ou, em outras palavras, de que ela seja a *única razão* pela qual distinções são estratificadas em graus. Ao fim e ao cabo, porém, o próprio Ockham admite que Scotus talvez estivesse se referindo apenas a itens entre os quais nenhuma outra distinção além da numérica possa ser estabelecida. E aqui as tecnicidades são deixadas para trás.

“E quando é dito que ‘toda diversidade numérica enquanto numérica é igual’, digo que isso é simplesmente falso, porque então seguir-se-ia que toda diversidade fosse igual, visto que ‘enquanto’ não seja uma determinação destrutiva. Se, porém, o conseqüente é inteligido assim, que todos os que só diferem numericamente são igualmente diversos, pode ser concedido para os que não são suscetíveis a maior e menor nem a mais e menos.”¹¹

Ockham concede, portanto, uma alegação central de Scotus: mais uma vez, a de que distinção numérica não pode fundar graus de distinção por si mesma, sem ser ao menos supertificadas como uma distinção específica. É verdade que ele deixa, por exemplo, cores fora do domínio ao qual tal alegação pode ser corretamente aplicada – amostras de vermelho podem ser classificadas num mais-ou-menos mesmo que sejam apenas numericamente distintas. O cerne da discussão, por outro lado, diz respeito apenas ao que está sob a categoria da substância. Seja como for, é essencial observar como a concessão de Ockham revela, tomada em seu contexto, que ele só pode oferecer uma resposta plausível à sexta razão de Scotus empregando uma concepção, própria que seja, de unidade real não-numérica. Com efeito, ele certamente não pretende sustentar que é impossível classificar distinções entre indivíduos substanciais em graus – na verdade, tal proposição é o *absurdum* da *reductio* que se encontra na citação em análise. Ora, tal disparate certamente seguir-se-ia caso todas as substâncias diferissem *apenas* numericamente, pois “que todos os que só diferem numericamente são igualmente diversos, pode ser concedido para os que não são suscetíveis a maior e menor nem a mais e menos”¹².

9 Ockham, OTh. II, pg. 210, ll. 11-16. “[...] concedo quod illo modo quo omnis unitas realis est numeralis, quod illo modo diversitas realis est numeralis; quia etiam diversitas specifica est numeralis, cum secundum Philosophum, quaecumque sunt diversa genere sunt diversa specie, et quaecumque sunt diversa specie sunt diversa numero.”

10 Cf. Bäck (1996).

11 Ockham, OTh. II, pgs. 210-211, ll. 18-23, 1-2. “Et quando dicitur quod ‘omnis diversitas numeralis in quantum numeralis est aequalis’, dico quod haec est simpliciter falsa, quia tunc sequeretur quod omnis diversitas esset aequalis cum ‘in quantum’ non sit determinatio distrahens. Si tamen sic intelligatur consequens quod omnia quae solum differunt numeraliter sunt aequaliter diversa, potest concedi in his quae non suscipiunt maius et minus nec magis et minus.”

12 Cf. nota 11.

A réplica de Ockham à terceira razão de Scotus vai mais direto ao ponto. A assunção central de que similaridade requer algum tipo de unidade real não-numérica é concedida sem muita resistência.

“[...] para estas relações [e.g. similaridade] é requerido uma unidade real do segundo modo designado no princípio da solução a este argumento [sc. unidade não-numérica], a qual não é requerida para outras relações de outros tipos [...]”¹³

Não há, portanto, muita dificuldade em estabelecer que Ockham precisa de uma concepção de unidade real não-numérica para responder à terceira razão de Scotus. Por outro lado, ainda que os requerimentos para similaridade possam ser satisfeitos sem comprometimento com naturezas comuns, as relações precisam ainda pertencer a mais de um indivíduo e ser, então, comuns. Ockham mostra-se inteiramente atento a esse ponto.

“[...] digo que caso se suponha ser a similitude relação realmente distinta dos [seus] extremos, então há de ser dito que há aqui duas similitudes tendo dois fundamentos reais, cada um dos quais é uno em número [...]”¹⁴

Assim, o próprio Ockham parece admitir que, num quadro em que sejam reais, o único modo de impedir que relações sejam comuns é multiplicá-las – irônico que o mais famoso arauto da navalha tenha cogitado algo assim. Ele mesmo, contudo, não sustentava que relações são reais, de modo que não é muito claro onde desembocaria esse misto hipotético de nominalismo sobre naturezas e realismo sobre relações.

Como Scotus, porém, responderia à objeção central de Ockham? Como demonstrar ser inviável uma unidade que não é numérica nem pertence à natureza? Há alguns caminhos a serem percorridos nesse sentido, mas, deve-se destacar, antes de tudo, que o próprio Scotus não trilhou qualquer um deles ou sequer deu sinal de ter reconhecido o problema em questão. A estratégia a ser aqui empregada é bem simples: mostrar que aquela noção mais parcimoniosa de unidade não-numérica é, na melhor das hipóteses, inócua no que tange ao problema dos universais e, na pior, inconsistente com alguns compromissos fundamentais do quadro aristotélico; compromissos dos quais Ockham não parece estar disposto a abrir mão.

O problema mais basilar da versão ockhamiana de unidade não-numérica é que não é muito claro em que exatamente ela consiste. Numa relação? Mais especificamente, na relação de similaridade? Trata-se de uma noção primitiva, não sujeita a análise ulterior? As palavras do próprio Ockham não são de muita ajuda e podem, na verdade, soar algo contraproducentes. Com efeito, ele afirma que unidade não-numérica “convém imediatamente aos próprios indivíduos ou, *o que é o mesmo*, um em comparação ao resto”¹⁵. Ora, mas se a unidade não-numérica pertencente a um grupo de indivíduos resulta de um tipo de comparação ou nisso consiste, é estranho que Ockham a tome como algo real. Comparação é um *ato mental*. As coisas não realizam comparações. A natureza também não. Seres racionais o fazem. Em última análise, visto que unidade específica é uma unidade não-numérica, ela também seria o resultado de um ato

13 Ockham, OTh. II, pg. 206, ll. 13-16. “[...] ad istas relationes requiritur aliqua unitas realis secundo modo dicta in principio solutionis istius argumenti, qualis non requiritur ad alias relationes alterius modi [...]”

14 Ockham, OTh. II, pgs. 205-206, ll. 20-21, 1-2. “[...] dico quod ponendo similitudinem esse relationem distinctam realiter ab extremis, tunc dicendum quod sunt hic duae similitudines habentes duo fundamenta realia quorum utrumque est unum numero [...]”

15 Grifo meu. Ockham, OTh. II, pg. 203, ll. 13-16. “[...] convenit immediate ipsis individuis vel uni in comparatione ad reliquum, quod idem est.”

mental ou a isso se reduziria. Scotus teria, parece, razão: no mundo nominalista todos os gatos são pardos; todo universal mera ficção.

O ponto é, todavia, bastante frágil. É praxe traduzir o termo latino “*comparatio*” de maneira menos carregada. Martin Tweedale, por exemplo, utiliza “relação”¹⁶, o que reflete sua interpretação da perspectiva ockhamiana no que diz respeito à unidade não-numérica ou, o que vem a dar no mesmo, às unidades específica e genérica. Assim, Filipe e Alexandre seriam especificamente unos porque de algum modo relacionados. A decisão, no entanto, não representa avanço significativo: relacionados como? Que relação é essa? Tweedale hesita bastante. Evidentemente não pode ser unidade numérica – Filipe não é o mesmo indivíduo que Alexandre. Também não pode ser unidade genérica ou específica, pois isso seria redundante e equivaleria a conferir àquela concepção mais parcimoniosa de unidade não-numérica feições de uma caixa-preta teórica: sabemos o que ela deve fazer, mas não como. O que resta? Similaridade. Como diz o próprio Tweedale, ao fim e ao cabo Ockham provavelmente deixou unidades genéricas e específicas “colapsarem em meras similaridades”¹⁷. Tal leitura parece gozar de alguma base textual:

“[...] digo [...] que [do fato] de que Sócrates e Platão por si mesmos diferem somente em número e Sócrates é similaríssimo a Platão, tudo mais desconsiderado, o intelecto pode abstrair algo comum em Sócrates e Platão que não será comum em Sócrates e na brancura [...].”¹⁸

Apenas *parece*, contudo. Note-se como Ockham atribui à (máxima) similaridade entre Sócrates e Platão somente o status de condição para a *abstração*, isto é, uma operação da *mente*. Nada há ali que indique estar a similaridade sendo tomada como prioritária às unidades específica e/ou genérica. De fato, como já visto, o próprio Ockham diz categoricamente, em sentido contrário, que similaridade *requer* unidade específica¹⁹. Ademais, ele sequer insinua estar disposto a abrir mão da transitividade das relações de identidade específica e genérica – isso soaria absolutamente descabido mesmo para o mais desviante dos aristotelismos.

Talvez não se tenha feito justiça à tal caixa-preta. Qual o problema de assumir que a noção de unidade não-numérica é primitiva? Toda teoria deve parar em algum lugar. O problema, ironicamente, é a própria Navalha de Ockham, a qual ordena que seja escolhida, entre teorias com um *mesmo* poder explicativo, aquela com postulados menos controversos. Ora, se o quadro construído por Ockham não é capaz de fornecer uma explicação para a unidade específica – ao que parece, ele já é, como o de Scotus, incapaz de explicar filiação específica, ou seja, o pertencimento de *um* dado indivíduo à sua espécie – então mera parcimônia não é razão para abraçá-lo. O poder explicativo da posição de Scotus, em contrapartida, faz dela bem mais atraente.

Resta alguma opção interpretativa? Sim, resta. Na verdade, a mais eficiente de todas. De acordo com ela, a unidade não-numérica de Ockham está fundada não numa relação ou coisa do gênero; tampouco consiste em algo primitivo. A explicação dá-se por meio da filiação de *cada um* dos muitos indivíduos de uma dada espécie a ela. Assim, Filipe e Alexandre são especificamente unos *porque* são ambos homens, e ambos são homens *porque* Filipe é um homem e Alexandre é um homem. Tudo o que deve ser concedido é o caráter primitivo dos fatos de que (i) Filipe é um homem e (ii) Alexandre é um homem – em outras palavras, a filiação específica

16 Tweedale (1999), pg. 366.

17 Tweedale (1999), pg. 871.

18 Ockham, OTh. II, pg. 211, ll. 15-19. “[...] dico [...] quod ex hoc ipso quod Sortes et Plato se ipsis differunt solo numero, et Sortes secundum substantiam est simillimus Platoni, omni alio circumscripto, potest intellectus abstrahere aliquid commune Sorti et Platoni quod non erit commune Sorti et albedini [...].”

19 Cf. nota 13.

de *cada um* deles. Uma vez que esses fatos primitivos sejam concedidos, a unidade específica entre os dois macedônios segue-se *imediatamente*. Tal unidade específica pode, em outras palavras, ser *fundada* naqueles fatos primitivos. Nenhuma “outra causa há de ser buscada senão que Sócrates é Sócrates e Platão é Platão e *cada um* [deles] é *homem*”²⁰.

Essa é a leitura que Claude Panaccio apresenta em um dos seus muitos escritos sobre o pensamento de Ockham²¹. Todavia, ainda que seja a correta – trata-se certamente da opção interpretativa mais caridosa – ela eventualmente falha quando analisada desde uma perspectiva sistemática. A manobra fundamental que revela onde exatamente a falha se encontra consiste na modalização do problema visado por toda essa parafernália conceitual: o dos universais. No fim, o mesmo tipo de manobra que Scotus emprega em outros contextos, como prova da existência de Deus, livre-arbítrio etc.

Observe-se que a formulação do problema oferecida algumas seções atrás, que é a formulação adotada por Scotus em seus escritos sobre individuação, pergunta o que faz da unidade específica algo *possível*; pergunta por que *pode* haver muitos indivíduos que são especificamente unos. Essa possibilidade é absolutamente objetiva – o *fato* de muitos indivíduos pertencerem a uma mesma espécie é prova suficiente disso – e deve ser explicada. Não é claro, porém, que filiação específica ofereça os elementos para tal. Seria estranho dizer que pode haver muitos homens porque Filipe é homem e Alexandre é homem, mesmo que Filipe e Alexandre fossem os únicos homens sobre a face da terra. Na verdade, parece que o fato de que pode haver muitos homens é prioritário à existência concreta deste ou daquele homem. De fato, se algo ocorreu é porque era possível ocorrer, mas muito do que pode ocorrer não vem à luz.

Um modo de responder a essa objeção é modalizar a própria explicação ockhamiana. Assim, o fato de que pode haver muitos homens está fundado nos fatos primitivos de que é possível que Filipe seja homem, é possível que Alexandre seja homem etc. – a lista deve incluir todo homem possível, visto que não há mais razão para incluir esses que aqueles. Contudo, a não ser que se assuma que todo homem possível existe, essa resposta requererá a postulação de algo bastante controverso, a saber, indivíduos meramente possíveis.

Ockham, não obstante, parece estar disposto a isso, ainda que para a surpresa de seus próprios comentadores²². Sua explicação do significado de termos gerais não deixa margem para dúvidas²³. Uma série de problemas, no entanto, resulta de tal decisão. No que concerne ao problema dos universais, o mais fundamental deles é que não é muito claro que o compromisso com naturezas comuns seja mais controverso que com indivíduos meramente possíveis. Portanto, aplicar os critérios estipulados pela Navalha numa escolha entre as teorias de Scotus e Ockham revela-se algo bem menos simples do que aparenta ser.

Ademais, um outro problema geral com a tentativa de fundar unidade específica em filiação específica é que algumas capacidades causais *essenciais* de certas espécies requerem unidade específica. Capacidades como essas, porém, são requisitos *prévios* à filiação de um indivíduo a uma espécie. De fato, indivíduos são membros de uma espécie *porque* possuem as capacidades causais típicas daquela espécie: Alexandre é um homem porque é racional; Bucéfalo um cavalo porque pode relinchar etc. Capacidades causais como essas são essenciais, como a racionalidade de Alexandre, ou fundadas numa essência, como o relinchar no caso de Bucéfalo. Essências, por sua vez, *determinam*

20 Ockham, OTh. II, pg. 211, ll. 19-20. Grifo meu. “[...] nec est alia causa quaerenda nisi quia Sortes est Sortes et Plato est Plato, et uterque est homo.”

21 Panaccio (1991), pg. 266.

22 Adams (1977), pg. 174.

23 Ockham, OPh. I, pg. 95, ll. 9-15.

todas as características modais daquilo que constituem: tudo que tais coisas podem ser, fazer (e.g. relinchar) etc., tudo que necessariamente são (e.g. racionais), fazem etc. Conseqüentemente, a posse ou qualquer condição prévia à posse de uma característica essencial é irreduzível à filiação específica, assim como a posse de racionalidade, por exemplo, é irreduzível à filiação à espécie humana. Logo, se há alguma capacidade causal essencial cuja posse requer unidade específica, tal unidade não pode ser, como quer Ockham, explicada em termos de filiação específica.

O ponto todo ainda é, no entanto, demasiado hipotético. As capacidades essenciais que mais saltam à vista não parecem condicionadas por unidade específica. Seria no mínimo estranho afirmar que Alexandre não poderia mais fazer uso de sua racionalidade caso todos os outros seres humanos deixassem de existir. Por outro lado, a geração é, em regra, uma capacidade essencial de todo ser vivo cujo exercício requer precisamente unidade específica ou, em outras palavras, uma multiplicidade de indivíduos especificamente una. Com efeito, a geração de descendentes requer, na maior parte dos casos, a existência de mais de um espécime: macho e fêmea. Modalizando o ponto, a possibilidade de que um homem seja gerado, por exemplo, requer que a existência de ao menos dois seres humanos seja igualmente possível. Assim, como um indivíduo só pode ser um homem se puder gerar outros homens e um indivíduo só pode gerar outros homens se for possível haver muitos homens, *ergo*, um indivíduo só pode ser um homem se for possível haver muitos homens. Em termos concretos, mesmo a possibilidade de Filipe ser um homem requer a possibilidade de existirem indivíduos com os quais Filipe seja especificamente uno. Se *per impossibile* não pudessem existir muitas pessoas, então nenhuma poderia. Deve ser observado, contudo, que o presente argumento, se correto, apenas mostra que unidade específica é irreduzível a filiação específica; não estabelece *prioridade* alguma, em sentido inverso, de unidade específica sobre filiação específica. A teoria de Scotus faz jus a essa irreduzibilidade, pois a despeito de tanto filiação específica quanto unidade específica estarem fundadas na natureza comum, a primeira está fundada nas capacidades causais que a natureza veicula, ao passo que a última está fundada em sua comunidade.

Por fim, mesmo que o argumento acima não soe muito convincente aos (darwinistas) ouvidos contemporâneos, visto que não é muito claro hoje em dia quais são as condições para unidade específica ou sequer se tal unidade é condição para geração de descendentes, é absolutamente claro que um aristotélico não consideraria algo nesse sentido sequer digno de dúvida – e Ockham era, mesmo com todas as ressalvas que se pode fazer, um aristotélico.

IV

No presente artigo a solução de Scotus para o problema dos universais foi criticamente analisada e avaliada. Na primeira seção foi exposto como os escolásticos em geral compreendiam o problema e as restrições impostas sobre tal compreensão pelas assunções por eles compartilhadas: que causalidade e similaridade devem ser explicadas em termos de identidades específica e genérica, que essas identidades têm caráter transitivo etc.

Na segunda seção foram apresentados, com foco nos argumentos de Scotus, os mais essenciais aspectos do seu realismo, um realismo de acordo com o qual o princípio que faz de um indivíduo membro de sua espécie, isto é, sua natureza, é compartilhado por todos os membros daquela espécie e privado de qualquer unidade numérica, sendo, portanto, algo não quantificável. Como destacado, porém, tal natureza não é transcendente aos membros da espécie correspondente, visto que os constitui e seria destruída se esses membros também o fossem.

Na terceira seção algumas objeções ao realismo de Scotus foram respondidas, a maior parte delas radicada em algum tipo de nominalismo, mas ao menos uma não comprometida com

qualquer visão mais específica a respeito do problema dos universais. Como se tentou demonstrar, muito da solução de Scotus desmorona ou permanece de pé consoante à seriedade com que se toma uma abordagem modal para o problema. Com efeito, se o problema dos universais requer apenas uma explicação para as unidades específicas que *de fato* se estabelecem na realidade, é difícil ver como Scotus poderia se ver livre das críticas nominalistas. Se, por outro lado, o problema requer explicação para a *possibilidade* de unidade específica, então parece que a situação fica um pouco melhor para ele. O nominalista encontrar-se-ia, então, num pântano onde coisas estranhas estão à espreita: indivíduos meramente possíveis, identidades (genérica e específica) não-transitivas etc.

Referências

PRIMÁRIAS

DUNS SCOTUS, J. *Opera Omnia* VII. Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1973.

OCKHAM, G. *Opera Philosophica* I. Nova Iorque: Franciscan Institute, 1974.

OCKHAM, G. *Opera Theologica* II. Nova Iorque: Franciscan Institute, 1970.

SECUNDÁRIAS

ADAMS, M. Ockham's Nominalism and Unreal Entities. *The Philosophical Review*, v. 86, n. 2, pgs. 144.-176, 1977.

BATES, T. *Duns Scotus and the Problem of Universals*. Londres: Continuum, 2010.

BÄCK, A. *On Reduplication: Logical Theories of Qualification*. Colônia: Brill, 1996.

PANNACIO, C. *Le mots, les concepts et les choses: La sémantique de Guillaume d'Occam et le nominalisme d'aujourd'hui*. Paris: Vrin, 1991.

NOONE, T. Universals and Individuation. In: WILLIAMS, T. *The Cambridge Companion to Duns Scotus*. Cambridge: Cambridge University Press, pgs. 100-128, 2003.

RODRIGUEZ-PEREYRA, G. *Resemblance Nominalism: a Solution to the Problem of Universals*. Oxford: Clarendon, 2002.

TWEEDALE, M. *Scotus vs. Ockham: A Medieval Dispute over Universals*. Lewiston: Edwin Mellen, 2 vols., 1999.

Resumo

No presente artigo procura-se oferecer uma análise e avaliação críticas da posição de João Duns Scotus (ca. 1265 – 1308) a respeito do problema dos universais. Para tanto, é levada a cabo primeiramente uma breve exposição dos argumentos e conceitos centrais dos quais ele se utiliza para defender seu realismo. Em seguida, algumas críticas à posição de Scotus, em especial o cerne da que devemos a Guilherme de Ockham (ca. 1287 – 1347), são apresentadas em detalhes e então respondidas.

Palavras-chave: Scotus, Ockham, escolástica, universais, realismo, nominalismo.

Abstract

The current paper aims to offer an analysis and evaluation of John Duns Scotus' (ca. 1265 – 1308) position regarding the problem of universals. In order to do so, a brief exposition of the central arguments and concepts he employs to defend his realism is first carried out. Some criticisms of Scotus' position, especially the core of the one we owe to William of Ockham (ca. 1287 – 1347), are then presented in detail and answered.

Keywords: Scotus, Ockham, scholasticism, universals, realism, nominalism.