

O realismo dos universais

The Realism of Universals

Rodrigo Alexandre de Figueiredo¹

Resumo

Busco aqui fazer uma breve introdução ao realismo dos universais. Para isso procurarei introduzir algumas noções necessárias para se entender tal posição filosófica. Noções como as de categorias ontológicas, atributos (e algumas distinções que fazemos em relação a eles). Por fim, falarei um pouco do chamado “problema dos universais”; mencionarei alguns argumentos a favor de universais e um argumento contra o realismo dos universais.

Palavras-chave: Atributos, problema dos universais, realismo dos universais.

Abstract

I intend to make a brief introduction to the realism of universals. For that propose, I introduce some notions that will be important to understand this philosophical position. Concepts such as ontological categories, attributes (and some distinctions we make about them). Finally, I will talk about the "problem of universals"; I will mention some arguments in favor of universals and an argument against realism of universals.

Key Word: Key Word: Attributes, problem of universals, realism of universals.

1 Ontologia e categorias ontológicas

Grosso modo, a ontologia é a ciência que estuda o que há. Em ontologia queremos saber quais os tipos de entidades que existem. Dessa forma, vários dos problemas que encontramos na filosofia são problemas ontológicos. Podemos nos perguntar se existe Deus; nesse caso estamos investigando se há uma entidade com tais e tais propriedades. Por outro lado, podemos investigar se há uma dada categoria de entidades; por exemplo, podemos querer saber se há entidades compondo a categoria dos atributos universais, que é a categoria de entidades que, em um sentido mínimo, são instanciáveis. A ontologia na qual estamos engajados aqui é desse segundo tipo. A principal tarefa desse tipo de ontologia é a de determinar quais seriam (ou qual seria, no caso de haver apenas uma) as categorias mais fundamentais da realidade; quais categorias formam o que D.C. Willians (1953) chama de ‘alfabeto do ser’; em outras palavras, quais as entidades mais básicas que compõe a realidade, a partir das quais tudo é constituído. A estas categorias mais básicas chamamos ‘categorias ontológicas’. Uma categoria ontológica é básica na medida em que ela é irreduzível a outras categorias.

¹Doutorando em Lógica e Metafísica pela UFRJ.

Notemos que uma entidade que pertence a uma categoria, não pertence a outras categorias (no caso de haver mais de uma). Por exemplo, se admitimos como categorias ontológicas a categoria dos indivíduos particulares (coisas como eu, um determinado cavalo, a mesa sobre a qual escrevo, etc.) e também a categoria dos atributos universais (como a espécie humana, a sabedoria, a espécie equina, a densidade da mesa, etc.), as entidades que compõe a primeira categoria não podem compor a segunda, e do mesmo modo, as entidades que compõe a segunda não podem compor a primeira, apesar de ter que haver alguma relação ontológica entre tais entidades que compõem as diferentes categorias (Segundo o realismo dos universais, a relação de instanciação é aquela que se dá entre particulares e universais, por exemplo: eu instancio o atributo universal de ser humano). As categorias são, portanto, mutuamente excludentes.

Há muitos tipos de entidades candidatas ao título de categoria ontológica. Podemos dar alguns exemplos: os indivíduos particulares; os atributos universais; os atributos particulares; os tipos de objetos; os eventos; entre outros tipos de entidades. Perguntamo-nos em ontologia se entidades como os indivíduos particulares são entidades básicas da realidade, ou se são redutíveis a entidades mais básicas. Do mesmo modo perguntamos se os atributos, sejam universais e/ou particulares, são entidades básicas da realidade. E assim para os demais candidatos.

Uma questão de meta ontologia importante é a de como decidir disputas ontológicas. Qual o critério que teríamos para decidir entre dois sistemas de categorias ontológicas diferentes? E como avaliar uma teoria isoladamente, sem compará-la a outras teorias?

Pensa-se comumente que uma teoria ontológica deve por um lado ser econômica na quantidade de entidades que postula e, por outro lado, fornecer explicações simples dos fenômenos que serão explicados por meio dessas entidades postuladas. Pensa-se também que deve haver um equilíbrio entre essas duas noções (economia e simplicidade). Quanto à noção de economia ontológica é preciso clarificar algo mais. Uma teoria pode ser econômica quanto aos tipos de entidades que postula, e também quanto à quantidade de entidades de um dado tipo que ela postula. Por exemplo, uma teoria pode postular apenas uma categoria de entidades fundamentais, mas também postular um número infinitamente grande de entidades que compõe tal categoria; também podemos postular um número relativamente grande de categorias fundamentais, mas um número reduzido de entidades que compõe cada uma das categorias. Não é claro o peso que temos de dar a cada um dos tipos de economia, mas parece que nesse caso temos que buscar um equilíbrio entre os dois tipos de economia. Ou seja, não

postular um número infinitamente grande nem de categorias, nem de entidades que compõem as categorias.

Há um princípio muito importante na nossa busca para saber se uma determinada categoria de entidades deve ser admitida em nossa ontologia. O princípio é conhecido como anavalha de Ockham. Tal princípio diz que não devemos postular entidades sem que haja necessidade. O princípio pode ser aplicado a uma única teoria ontológica e também para fazermos uma comparação entre diferentes teorias. Por um lado, em relação a uma teoria apenas, o princípio nos encoraja a perguntar se temos motivos para postular certa categoria de entidades. Temos motivos para acreditar em certas entidades? Queremos explicar certos fenômenos e nos perguntamos se uma dada categoria é capaz de explicar esses fenômenos, ou se o seu poder explicativo é ilusório. Por outro lado, em relação à comparação de teorias, se duas teorias têm o mesmo poder explicativo, mas uma postula menos entidades do que a outra, o princípio nos encoraja a acreditar na teoria que postula menos entidades; a teoria com mais entidades postula-as desnecessariamente, segundo o princípio. Nesse ponto, então, o princípio nos permitiria decidir qual das teorias teríamos mais motivos para pensar que é verdadeira (ou em qual seria mais racional acreditar). Não é claro até que ponto esse princípio deve ser seguido estritamente; contudo, como em ontologia não temos muitos critérios para avaliação e decisão entre teorias, o princípio em causa pode nos ajudar em alguns momentos.

2 Atributos

Alguns filósofos fazem uma distinção entre dois tipos de entidades: atributos e indivíduos. Por exemplo, Sócrates é um indivíduo, e a sabedoria é um atributo seu. Dependendo da teoria que um filósofo aceite ele pode entender os atributos como universais e/ou como particulares. Entendida como universal, a sabedoria que é um atributo de Sócrates, seria também um atributo de Platão. Entendida como particular, a sabedoria de Sócrates é única, apenas Sócrates a possui; e do mesmo modo a de Platão, apenas ele possui tal sabedoria. Dizer que um atributo é universal é dizer, em um sentido mínimo, que ele é instanciável, isto é, pode ter várias² instâncias ao mesmo tempo; seria o caso da sabedoria (entendida como universal) instanciada por Sócrates e Platão. Quanto aos particulares, temos

² Se admitimos propriedades conjuntivas e ainda admitimos entidades abstratas como os números em nossa ontologia, então a propriedade de ser par e primo só pode ter uma instância, a saber, o número dois. Isso é um motivo para caracterizar os universais como entidades instanciáveis, mas não estritamente multiplamente instanciáveis, como é comum caracterizar os universais.

uma variedade de candidatos a pertencerem a tal categoria (a nossa escolha por um ou outro candidato vai depender da nossa teoria das categorias): indivíduos (como Sócrates, essa folha de papel, a minha xícara de café, o Cristo Redentor, etc.), atributos particulares (os chamados “tropos”), substratos nus (o fundamento da diferença entre particulares qualitativamente idênticos) e substâncias aristotélicas (indivíduos pertencentes a classes naturais como, por exemplo, espécies biológicas).

Podemos fazer ainda uma distinção entre dois tipos de atributos: as propriedades e as relações (alguns aristotélicos fazem uma distinção adicional entre propriedades e relações por um lado, e tipos (ou substâncias secundárias) por outro, mas não precisamos entrar nestes pormenores aqui). Podemos entender as propriedades como relações unárias, pois são atributos instanciados por apenas um indivíduo; enquanto as relações são atributos instanciados por pares, trios, ou n-duplas de indivíduos. Exemplos de propriedades são a propriedade da sabedoria, a propriedade de ser mortal, a propriedade de ser humano, entre outras. Um exemplo de relação é a de *ser mestre de*, que relaciona os membros dos seguintes pares ordenados <Sócrates, Platão> e <Platão, Aristóteles>³.

Os atributos podem ser de primeira ordem e de ordens superiores. Um atributo é de primeira ordem quando ele é instanciado por um particular ou por n-uplas de particulares. Por exemplo, a propriedade de ser vermelho é um atributo de primeira ordem, uma vez que ela é instanciada por rosas particulares, carros particulares, entre várias outras entidades particulares. Mas a propriedade de ser uma cor é uma propriedade de segunda ordem: ela é instanciada por propriedades de primeira ordem como a propriedade de ser vermelho, ser amarelo, verde, etc. E supostamente a propriedade de ser uma cor tem outras propriedades, que por sua vez também têm propriedades, e essa hierarquia de propriedades parece não terminar. Isso pode ser um problema para uma teoria que admite a existência de atributos. Mas não vamos nos deter nesse ponto aqui.

Uma distinção importante a se notar aqui é entre atributos universais puros e atributos universais impuros. Um atributo universal é puro quando a expressão predicativa que o expressa não faz a referência a algum particular; o atributo será impuro se a expressão predicativa que o expressa fizer referência a algum particular. Por exemplo, a relação *ser filho de* é uma relação universal pura, na medida em que ela não envolve algum particular. Mas a propriedade *ser filho de* Rodrigo é uma propriedade universal impura, pois envolve o

³ Meus exemplos de atributos podem não ser atributos genuínos para alguns filósofos, como é o caso de Armstrong. Mas suponhamos que esses são atributos genuínos pelo menos para introduzir a noção.

particular Rodrigo (notemos que várias coisas podem ter a propriedade de ser filho de Rodrigo, por isso ela é universal). Normalmente, quando os filósofos estão tratando dos atributos eles se restringem aos atributos universais puros; a discussão é, pois, sobre a existência desses atributos. Os realistas discutem se tais atributos podem existir não instanciadamente. Se admitirmos que os universais impuros tem o mesmo status ontológico que os universais puros, seguir-se-ia facilmente a existência de atributos não instanciados. Consideremos a propriedade impura de *ser filho de Wittgenstein*; uma vez que Wittgenstein não teve filhos, segue-se que o universal *ser filho de Wittgenstein* é um universal não instanciado: nada no mundo atual possui essa propriedade. Admitindo universais impuros em nossa ontologia, damos margem para a admissão de uma infinidade de universais não instanciados: a propriedade de ser o 15º planeta do nosso sistema solar, de ser a 1000ª pessoa a pisar na lua, etc.

Gostaria de fazer daqui em diante um mapeamento das diversas questões que temos em relação aos atributos. Primeiramente, temos a questão de saber se há ou não atributos, independente da natureza desses atributos (se são universais ou não). As teorias nominalistas procuram não se comprometer com a existência de atributos, enquanto as demais (realistas e nominalistas dos tropos) acreditam que tais entidades formam uma categoria ontológica genuína. Mas estes últimos divergem em relação a se tais atributos são universais ou particulares: alguns realistas admitem os atributos como universais apenas; há realistas que admitem atributos universais e particulares; e os teóricos dos tropos admitem os atributos como particulares apenas. Há ainda a questão, entre os realistas, de saber se há ou não os atributos não instanciados, sejam necessariamente não instanciados, sejam contingentemente não instanciados. Na discussão geral sobre os atributos, podemos destacar, portanto, as seguintes questões:

- (1) Há atributos?
- (2) Os atributos são universais?
- (3) Há atributos contingentemente não instanciados?
- (4) Há atributos necessariamente não instanciados?

As questões (1) e (2) são questões que interessam a todos os filósofos que debatem o chamado “problema dos universais”; sejam os filósofos nominalistas, sejam os realistas. Essas duas questões não são comumente separadas na discussão do problema dos universais. Já a

pergunta (3) é de interesse dos filósofos realistas (sejam platônicos ou aristotélicos). Por fim, a discussão de (4) é de interesse dos filósofos platônicos apenas.

Vamos nos ater primeiramente à questão de saber se há atributos universais, o chamado “problema dos universais”. Dessa questão emergem as questões (3) e (4). Somente os filósofos com uma ontologia realista, ou seja, que admite a existência de atributos universais, têm que responder à questão de se os atributos existem independentemente de suas instâncias (caso em que é plausível pensar na existência de atributos não instanciados, seja contingentemente, seja necessariamente não instanciados).

Já que nosso tema central é a discussão entre realistas, procurarei aqui mencionar alguns tipos de realismos que encontramos na literatura sobre os universais. Os realistas concordam que existem atributos e esses atributos são universais, porém, eles discordam em relação a vários tópicos referentes à discussão sobre os universais. Por exemplo, estão em desacordo em relação à natureza dos universais; em relação ao modo como os conhecemos; em relação à generalidade de suas teorias (quais universais temos de admitir e quais temos de recusar como existentes); em relação aos tipos de fenômenos que explicaremos postulando universais. Esses tópicos estão relacionados de alguma forma, no sentido em que a aceitação de uma teoria específica nos permite tratar determinados tópicos. Por exemplo, quando nos comprometemos com universais de uma dada natureza, estamos fadados a dar uma resposta específica a que tipos de fenômenos podemos explicar com essas entidades; além disso, dada a natureza dos universais e os fenômenos que explicaremos com eles, nossa teoria será mais ou menos geral, e também nosso conhecimento dessas entidades estará condicionado às nossas respostas anteriores. Se admito que existe um universal correspondente a cada predicado intencionalmente diferente, posso dar um tratamento dos predicados em semântica. Por outro lado, se admito que os universais são úteis apenas para explicar a semelhança e os poderes causais dos indivíduos, então minha teoria não pode dar um tratamento dos predicados em geral, mas apenas dos predicados relacionados à semelhança e aos poderes causais dos indivíduos.

Podemos dividir as teorias realistas em duas vertentes bem gerais; são elas o *realismo platônico* e o *realismo aristotélico*. Esses nomes se dão pelo fato de terem sido Platão e Aristóteles, respectivamente, os precursores de tais teorias. A divergência desses dois tipos gerais de realismos se dá quanto à natureza dos universais. Para o realismo platônico os universais são entidades transcendentais, ou em um platonismo mais fraco, pelo menos alguns universais são transcendentais; enquanto para o realismo aristotélico os universais são

entidades imanentes. Com o termo “universais transcendentés” queremos dizer que essas entidades existem independentemente de suas instâncias espaço temporais. Por exemplo, suponha que exista um universal U. Segundo a teoria platônica, esse universal existe sem que seja necessário que exista algo que o instancie. É um fato contingente o de que o universal U tenha alguma instância. Por outro lado, o termo ‘universais imanentes’ quer dizer que os universais existem, mas dependem da existência de suas instâncias. Voltando ao exemplo do universal U, este só existiria enquanto há indivíduos que o intanciam; sua existência está necessariamente conectada à existência de suas instancias: se U não está (esteve ou estará) instanciado, então U não existe. Outra diferença relevante entre as teorias platônicas e aristotélicas é o fato dos universais platônicos não existirem no espaço e no tempo, enquanto para os aristotélicos os universais, em alguma medida, existem no espaço e no tempo.

Nota-se que a teoria platônica terá uma maior generalidade do que a teoria aristotélica; o filósofo platônico, em geral, está disposto a admitir mais universais do que os filósofos aristotélicos. Um platônico admite, além dos universais instanciados admitidos pelos aristotélicos, também os universais não instanciados e, em uma versão extremamente forte do platonismo, os atributos necessariamente não instanciados. A teoria platônica é, pois, passível de uma divisão mais estrita. Há pelo menos três tipos de teorias platônicas: (i) o realismo platônico factual; (ii) o realismo platônico moderado; e (iii) o realismo platônico extremo.

Segundo o realismo platônico factual, nem todo universal existe instanciado; entretanto, é um fato contingente o fato de um universal existir em um dado mundo. Isso quer dizer que os universais podem existir independentemente de suas instâncias, mas os universais não são entidades necessariamente existentes, isto é, existentes em todos os mundos possíveis. Para o realismo platônico moderado, assim como para o realismo platônico factual, alguns universais podem existir independentemente de suas instâncias e são entidades contingentes; mas o realismo platônico moderado admite também a possibilidade de existir universais construídos a partir daqueles admitidos pelas duas teorias (por exemplo, por meio de conjunções). Por fim, segundo o realismo platônico extremo, todo universal existe independentemente de suas instâncias, são eles entidades necessariamente existentes, isto é, existem em todos os mundos possíveis.

A principal divergência entre os tipos de platonismos é que os dois primeiros vêm os universais como entidades contingentes, na medida em que um universal não precisa existirem todos os mundos possíveis; apesar disso, alguns universais podem existir independentemente de suas instâncias. Já o realismo platônico extremo vê os universais como

existentes necessários, existentes em todos os mundos possíveis. Ao longo da história, esse último tipo de teoria platônica parece ter sido mais comumente defendida; o próprio Platão foi um defensor de uma teoria nesses moldes. Contemporaneamente temos alguns defensores de uma teoria platônica extrema, por exemplo, Russell (2008), Donagan (1963), e Loux (1978). Uma teoria platônica daquele primeiro tipo foi defendida por Tooley (1987) e Fales (1990).

Acredito ser possível fazermos uma divisão mais estrita do platonismo. Somente para exemplificar, nessa divisão acima, não contemplamos a diferença entre um platônico que acredita que todos os atributos são transcendentais, mas não que existam atributos necessariamente não instanciados, daqueles que acreditam que os atributos são transcendentais se existem atributos necessariamente não instanciados. Apesar da distinção não abarcar todos os tipos de teoria, ela nos serve para exemplificar o quanto diferem as teorias reunidas pela alcunha “platônicas”.

O realismo aristotélico em relação aos universais também não é homogêneo. O que há de comum a essas teorias é que elas recusam a existência de universais não instanciados: os universais que existem dependem necessariamente da existência de instâncias suas. Mas encontramos algumas diferenças de pormenores nas teorias aristotélicas. Para ilustrar uma dessas diferenças, alguns aristotélicos, como Lowe (2006) e provavelmente Aristóteles nas *Categorias*, acreditam que devemos postular quatro categorias ontológicas básicas, a da substância, dos tipos, das propriedades e relações (universais) e dos tropos (sendo os tipos e as propriedades (e relações) universais de natureza diferentes). Outros aristotélicos, como Armstrong (1989), acreditam que precisamos postular apenas particulares e universais (propriedades e relações⁴).

3 O problema dos universais

Falemos do chamado “problema dos universais⁵”. Quando falamos em problema dos universais não estamos querendo dizer que nosso problema são os universais (apesar de tais entidades serem problemáticas), mas antes, que temos um problema e queremos saber se um tratamento satisfatório dele envolve necessariamente a postulação de atributos universais; ou, por outro lado, podemos dar um tratamento satisfatório sem recorrer a tal noção. O

⁴ Estou tratando propriedades e relações como universais de uma mesma natureza.

⁵ Vou falar aqui do problema tal qual é tradicionalmente conhecido. Mas lembrando que há uma grande discussão para saber qual é exatamente o problema. Como meu objetivo aqui é tratar do realismo dos universais, não vou entrar nessa discussão. Para saber mais sobre, ver Gonzalo Rodriguez-Pereyra (2000).

problema dos universais pode ser caracterizado da seguinte forma. Há o fenômeno da semelhança no mundo; e não é uma semelhança que meramente detectamos, mas uma semelhança objetiva que depende de alguma forma da natureza das coisas que se assemelham.

Por exemplo, os elefantes se assemelham, em algum grau e objetivamente, aos demais indivíduos de sua espécie; eles também se assemelham, em um grau menor, mas não menos objetivamente, aos demais mamíferos. Os humanos, da mesma forma, se assemelham entre si, são biologicamente cruzáveis, seus processos biológicos, químicos e físicos se assemelham, assim como se assemelham também alguns de seus comportamentos sociais e morais. A semelhança não está apenas no reino das espécies biológicas; entidades da química e da física também se assemelham em diferentes graus; um elétron se assemelha ao outro, são ambos elétrons e ambos têm carga -1; um átomo de hélio se assemelha a um átomo de neônio em serem ambos gases nobres. Também o caráter moral das pessoas se assemelha: dizemos “Sócrates é humilde”, e também “Platão é humilde”, pois há uma semelhança no caráter de tais indivíduos. Ou ainda, no domínio dos artefatos, dois objetos se assemelham em serem ambos obras de arte, xícaras, computadores, ou muitas outras coisas. Detectamos a semelhança também entre os atributos: o vermelho, o cor-de-rosa e o azul se assemelham em serem cores. Há, pois, uma identidade qualitativa entre entidades numericamente distintas; a essa altura os filósofos se perguntam se um tratamento desse fenômeno envolve a postulação de universais.

Há de um modo geral duas formas de responder a essa pergunta: afirmando que

devemos postular essas entidades (com ou sem restrições), ou afirmando que o trabalho pode ser feito sem recorrer a elas. Os chamados “realistas” acreditam que devemos admitir a existência de atributos universais para darmos um tratamento satisfatório do fenômeno da identidade qualitativa entre indivíduos numericamente distintos. Por exemplo, o que explica o fato de Sócrates, Platão e Aristóteles serem humanos é a existência de um único atributo universal instanciado por eles, universal que podemos chamar de “humanidade” (supondo aqui que os realistas sejam unânimes quanto à existência do universal em causa). Os realistas acreditam ainda que a noção de *universal* tem mais utilidade do que apenas solucionar o problema dos universais: a postulação de tais entidades nos permite também tratar vários tópicos em filosofia como predicação, referência abstrata, leis da natureza, disposições, natureza dos mundos possíveis, entre outros. O realista defende que precisamos de universais para um tratamento satisfatório desses tópicos, ou pelo menos alguns deles; e

porque os universais podem fazer esse trabalho, teríamos um bom motivo para postular tais entidades.

Por outro lado, temos os filósofos chamados “nominalistas”. Estes acreditam que todo trabalho pode ser feito sem a postulação de atributos universais. Por exemplo, poderíamos dar um tratamento daquele fenômeno em termos de classes naturais de indivíduos, ou semelhança primitiva entre indivíduos. No primeiro caso diríamos que um tratamento satisfatório da semelhança entre os indivíduos Sócrates, Platão e Aristóteles, a semelhança em serem humanos, seria dada em termos da classe natural dos humanos; aqueles indivíduos são membros dessa classe. No segundo caso, diríamos que um tratamento satisfatório é tomar a semelhança como um fato primitivo, não analisável: tais indivíduos são humanos, pois se assemelham em serem humanos, e não há algo a ser explicado aqui.

Um motivo para a recusa de atributos universais por parte dos nominalistas é a suposta economia ontológica envolvida nisso. Os realistas comumente postulam duas categorias ontológicas distintas, universais e particulares; enquanto os nominalistas postulariam, a princípio, apenas uma categoria, a categoria dos indivíduos⁶. Mas a motivação de tais filósofos não pode ser apenas esse tipo de economia ontológica, pois podemos ter uma teoria realista que postula apenas atributos universais e, portanto, quanto à quantidade de entidades básicas, está equiparada ao nominalismo, ou seja, postula apenas uma categoria de entidades.

Outra motivação nominalista é o pensamento de que há um preço alto a se pagar ao admitir entidades universais, elas vão contra nossa intuição de que duas coisas não podem estar em mais de um lugar ao mesmo tempo. Mas essa motivação não parece tão forte; como constata o nominalista David Lewis (1998: 164), nossa intuição é formada a partir de particulares e, portanto, não será nossa intuição que decidirá sobre a existência ou não de universais.

Tratemos de alguns argumentos realistas a favor da existência universais. Um deles é o argumento que se encontra na República de Platão (*apud* ARMSTRONG, 1989, p. 78). É o chamado “argumento do significado de termos gerais”. O argumento procede da seguinte forma. Os nomes próprios têm objetos como seus portadores. Mas quando considera mostermos como “vermelho”, “redondo”, entre outros, vemos que eles se aplicam a muitas coisa se são perfeitamente significativos. Logo, deveria haver alguma entidade que tenha uma relação com os termos gerais análoga à que um nome próprio tem com seu portador; no caso

⁶ Lembrando que há o nominalismo dos tropos, que postula atributos particulares.

do termo “vermelho” deveria haver a propriedade da vermelhidão, que é aquilo que permite que eu chame de “vermelho” a cada coisa vermelha.

Se o argumento procede, segue-se que há, não apenas universais instanciados, mas também universais não instanciados (sejam necessariamente ou contingentemente não instanciados). Se para todo termo geral com significado tem de haver um universal correspondendo ao significado desse termo, segue-se que tem de haver o universal de ser cavalo alado, apesar de não haver indivíduos que sejam cavalos alados. Segue-se também que tem que haver atributos necessariamente não instanciados, expressos por expressões predicativas como “quadrado e redondo”. Além disso, segue-se a existência de atributos correspondentes a predicados com “verzul⁷”. O argumento do significado dos termos gerais

Mas esse argumento platônico não é um bom argumento. Um problema para ele é posto pelo paradoxo de Russell. Vejamos como. O argumento pressupõe que para cada termo geral com significado há algo no mundo que corresponde ao significado desses termos. Mas considere o termo “não instancia a si mesmo”. O termo é perfeitamente significativo. Há atributos que não instanciam a si mesmos, por exemplo, a propriedade de ser vermelho não é ela mesma vermelha, de modo que a propriedade de ser vermelho não instancia a si mesma. Por outro lado, temos atributos que instanciam a si mesmos, por exemplo, a propriedade de ser incorpóreo é ela mesma incorpórea, de forma que instancia-se a si mesma (supondo aqui que haja tal propriedade). Mas se admitimos que há a propriedade de não instanciar si mesma podemos perguntar: tal propriedade instancia a si mesma? Se instancia a si mesma, segue-se que ela não instancia a si mesma, uma vez que ela é a propriedade de não instanciar-se a si mesma. Mas se não instancia si mesma, segue-se que ela instancia a si mesma, pelo fato dela ser a propriedade de não instanciar-se a si mesma. Logo, em todos os casos, gera-se uma contradição. Diríamos que tal propriedade é autocontraditória, na medida em que ao supor a sua existência geramos o paradoxo em causa. Assim, não podemos admitir que há uma propriedade tal qual a de não instanciar-se a si mesmo. Nesse caso, então, não teríamos um universal correspondendo ao termo geral “não instanciar a si mesmo”. O que mostra que o argumento de Platão falha.

Acredito que outro problema para o argumento do significado de termos gerais é posto pela discussão de Wittgenstein do predicado “jogo”. Considere os seguintes parágrafos do seu livro *Investigações filosóficas* (1999):

⁷Tal predicado é definido como: ser verde até certo momento do tempo futuro, e depois desse momento ser azul.

66. Considere, por exemplo, o processo que chamamos de “jogos”. Refiro-me a jogos de tabuleiro, de cartas, de bola, torneios esportivos etc. O que há de comum a todos eles? Não diga: “Algo deve ser comum a eles, senão não se chamariam ‘jogos’”, – mas veja se algo é comum a eles todos. – Pois, se você os contempla, não verá na verdade algo que fosse comum a todos, mas verá semelhanças, parentescos. E até toda uma série deles. Como disse: não pense, mas veja! – Considere, por exemplo, os jogos de tabuleiro, com seus múltiplos parentescos. Agora passe para os jogos de cartas: aqui você encontra muitas correspondências com aqueles da primeira classe, mas muitos traços comuns desaparecem e outros surgem. Se passarmos agora aos jogos de bola, muita coisa comum se conserva, mas muitas se perdem. – são todos ‘recreativos’? Compare o xadrez com o jogo de amarelinha. Ou há em todos um ganhar e um perder, ou uma concorrência entre os jogadores? Pense nas paciências. Nos jogos de bola há um ganhar e um perder; mas se uma criança atira a bola na parede e a apanha outra vez, este traço desapareceu. Veja que papéis desempenham a habilidade e a sorte. E como é diferente a habilidade no xadrez e no tênis. Pense agora nos brinquedos de roda: o elemento de divertimento está presente, mas quantos dos outros traços característicos desaparecem! E assim podemos percorrer muitos, muitos outros grupos de jogos e ver semelhanças surgirem e desaparecerem. E tal é o resultado desta consideração: vemos uma rede complicada de semelhanças, que se envolvem e se cruzam mutuamente. Semelhanças de conjunto e de pormenor.

67. Não posso caracterizar melhor essas semelhanças do que com a expressão “semelhanças de família”; pois assim envolvem e se cruzam as diferentes semelhanças que existem entre os membros de uma família: estatura, traços fisionômicos, cor dos olhos, o andar, o temperamento etc., etc. – E digo: os jogos formam uma família (1999, p. 52).

Em uma interpretação realista da discussão de Wittgenstein, diríamos que não se segue que para todo predicado há um universal correspondente, mas alguns predicados podem reunir uma classe de indivíduos por semelhança de família. Assim seria com o predicado “jogo”, senão há um universal correspondente à palavra em causa. Pode ser que neste caso tenhamos algum universal correspondente, mas a discussão de Wittgenstein mostra que é pelo menos possível haver predicados que não correspondam a algum universal e que não é um termo geral autocontraditório como “não exemplificar a si mesmo”. Ao defender isso uma pessoa não deixa de ser realista; podemos preservar a noção de universal, mas recusar a pressuposição de que para todo termo geral significativo há um universal correspondente.

Um argumento semântico a favor dos universais que parece melhor do que o argumento precedente é o argumento da não eliminabilidade da referência a universais. Este argumento foi primeiramente proposto por Arthur Pap (1959) e posteriormente por Frank Jackson (1977). O argumento vai contra o nominalista que busca postular apenas indivíduos como entidades existentes, reduzindo os universais a classes de indivíduos, ou à semelhança entre indivíduos, etc. Assim considere a seguinte frase:

(1) O vermelho é uma cor.

Um nominalista teria que eliminar a suposta referência a universais que a frase faz. Assim, teríamos uma tradução que faria referência apenas a indivíduos, como a frase seguinte:

(1*) Todo indivíduo vermelho é um indivíduo colorido.

Frank Jackson (1977) argumenta que (1*) não é uma paráfrase satisfatória de (1). Ele pede para considerarmos a seguinte frase:

(1**) Toda coisa vermelha é uma coisa extensa.

Claramente (1**) tem a mesma forma do que (1*), e do mesmo modo que esta é necessariamente verdadeira. Contudo, não se pode concluir de 1** que:

(1***) o vermelho é uma extensão, como podemos concluir a partir de (1*) que o vermelho é uma cor. Isso parece mostrar que as paráfrases não são sempre viáveis. Deveria haver uma simetria entre a paráfrase (1***) e a frase original (1**), mas não há.

Outro problema com as paráfrases nominalistas é quanto a frases como:

(2) O vermelho é mais parecido à cor-de-rosa do que ao azul.

Uma tradução nominalista aqui seria a seguinte:

(2*) Para todo x, y, z , se x é vermelho, y é cor-de-rosa e z é azul, então x é mais parecido com y do que com z .

Mas como constata Arthur Pap (1959) (2*) é claramente falsa, apesar de (2) ser verdadeira. Pois se tomarmos como valor de x , por exemplo, um carro, de y uma flor e de z um carro, vemos claramente que neste contexto (2*) é falsa: x e z se parecem mais do que x e y . Mas sendo (2*) uma paráfrase de (2), as duas frases deveriam ser verdadeiras.

Uma alternativa aqui seria dizer que x é mais parecido a y do que a z em relação às suas cores. Isso tornaria a paráfrase verdadeira, mas contrariaria o espírito nominalista motivador de tais paráfrases. Fazer referência a cores é contrariar a motivação do nominalista que gostaria de falar apenas de indivíduos e não das qualidades dos indivíduos.

Podemos perguntar aqui se aquele filósofo que defende este argumento está comprometido ou não com atributos não instanciados (seja necessariamente, seja contingentemente). Acredito que podemos formular um exemplo com atributos não instanciados. Por exemplo, podemos falar de um determinado matiz de azul que ele é uma cor. Mas esse matiz não precisa ter sido instanciado alguma vez.

Outra forma de se argumentar a favor de universais é a seguinte. Há certos fenômenos a serem explicados (além da já mencionada semelhança entre os indivíduos) e uma boa explicação deles envolve a postulação de universais. Por exemplo, tomemos a noção de leis da natureza. Temos uma intuição que tais leis são em alguma medida necessárias (fisicamente necessárias). Mas se nossa ontologia admite apenas indivíduos, então fica difícil mostrar como tais leis são necessárias, dado que os indivíduos são seres contingentes. Os universais, nesse caso, mostrariam que além da regularidade que há no comportamento dos indivíduos, haveria uma relação de necessidade nômica entre universais sustentando as regularidades que são leis e as diferenciando das que não o são. Por exemplo, o que faz com que seja uma lei fisicamente necessária a de que o sal de se dissolve em água não é o fato de porções de sal terem sido sempre dissolvidas quando colocadas em água, mas sim o fato de o universal sal e o universal água estão numa dada relação necessária, que persiste mesmo que acabemos com as porções de sal e de água do nosso mundo.

Passarei agora a falar de um importante argumento contra o realismo dos universais.

4 Um argumento contra o realismo

Há alguns argumentos que procuram mostrar que o realismo dos universais é uma posição incoerente. A partir de agora procurarei explorar um desses argumentos. O problema para os realistas é quanto à noção de instanciação. Esse problema foi levantado por Platão no diálogo *Parmênides* (131E–132B). A ideia é que tal noção está sujeita a uma regressão viciosa. Na voz de Sócrates, Platão coloca sua teoria das ideias, segundo a qual quando alguns objetos são, por exemplo, brancos, porque instanciam um mesmo universal, a saber, a brancura. O problema em relação à instanciação é o seguinte. Para explicar o fato de certos objetos serem brancos, dizemos que eles instanciam a brancura. Aqui estaríamos postulando um novo universal, que é a instanciação da brancura. Precisáramos então explicar esse segundo caso de universal, a instanciação da brancura, e sua relação com aqueles objetos postulando um terceiro universal: a instanciação da instanciação da brancura. E se aceitamos isso, a regressão parece infinita: a cada universal precisaríamos postular um novo para explicar a sua relação com os objetos em causa. Dessa forma a análise inicial parece nunca ser completa, pois a cada caso explicado surge um novo a ser explicado.

Os filósofos nominalistas e realistas tiram conclusões diferentes em relação a essa regressão. Os nominalistas acreditam que essa regressão mostra que o realismo é incoerente

e, portanto, deve ser recusado. Mas os realistas tiram outra conclusão disso: eles acreditam que se restringimos a nossa teoria dos universais, podemos evitar a tal regressão. Uma forma que um realista tem de fazer isso é dizendo que não se segue que para todo caso de semelhança entre indivíduos há um universal distinto sustentando essa semelhança. O realista pode também recusar que haja algum problema com a regressão em causa. Ele admitirá que há uma hierarquia infinita de universais, mas dirá que ao explicarmos o fato de um dado indivíduo ser branco, dizemos que tal indivíduo instancia a brancura; a explicação do fato inicial foi feita e não depende da explicação do segundo fato que é o indivíduo instanciando a instancição da brancura. Se esse é o caso, não haveria qualquer necessidade de se restringir a teoria realista.

Mas é necessário medir os custos de aceitar essa ideia. Alguns realistas não estão dispostos a admitir essa infinidade de universais que a não restrição da teoria gera. Esses acham que é de fato viciosa a regressão.

Outra regressão que se levanta contra a teoria realista é a chamada “regressão de Bradley”. Essa regressão parece mais forte do que a regressão anterior. Ela consiste no seguinte. Dizemos que a instancição é a relação entre universais e particulares. Por exemplo, dizemos que um indivíduo *a* instancia a propriedade de ser verde. Sendo a instancição uma relação e, segundo uma ontologia realista, sendo as relações universais, então precisamos de uma relação de instancição de ordem superior (que podemos chamar de “instancição₂”) para assegurar que o indivíduo *a* e a propriedade de ser verde estejam na relação de instancição. Mas a instancição₂ também seria um universal e dessa forma precisaríamos de uma relação de instancição de ordem superior (instancição₃) para assegurar que o indivíduo *a*, a propriedade de ser verde e a instancição, estejam na relação de instancição². Mas novamente a instancição₃ é uma relação, e a regressão parece infinita.

Essa regressão é mais problemática para o realista na medida em que nunca temos uma explicação completa do nosso fato original, do nosso indivíduo *a* sendo verde. Há cada explicação há sempre um novo fato a ser explicado. Uma saída para o realista quanto a essa regressão é dizer que a noção de instancição é primitiva, não analisável. Podemos dizer que a noção de instancição não se aplica a si mesma, eliminando então essa última regressão. Não temos que tomar a instancição como uma relação qualquer, como a de *ser mestre de*, *estar à direita de*, etc.; na verdade a instancição não deve ser vista como uma relação: as relações estão ligadas aos seus relatas por meio da instancição, mas quanto à instancição, não há nada ligando ela aos seus relatas (universais e particulares). Toma-se, portanto, a

instanciação como uma relação formal⁸. E isso não seria um problema tão grande uma vez que as demais teorias que debatem o problema dos universais, sejam nominalistas ou realistas, terão alguma relação formal. Por exemplo, o nominalismo da semelhança tem a relação de semelhança como relação formal; o nominalismo das classes tem a relação de ser membro de uma determinada classe como uma relação formal. Se pudermos tomar a instanciação como uma relação formal, então resolvemos alguns problemas do realismo dos universais.

Conclusão

Procurei nestas páginas tratar do realismo em relação a universais, primeiramente distinguindo alguns tipos de realismos e posteriormente tratando de alguns argumentos a favor dessa posição e um argumento contra. Não pretendo ter esgotado a discussão sobre o realismo dos universais aqui, mas apenas indiquei alguns caminhos a seguir para alguém sustentar essa posição.

Referências

- ARMSTRONG, D. M. **Nominalism and realism (I):** of universals and scientific realism. Cambridge: Cambridge University Press, 1978a.
- _____. **A theory of universals (II):** of universals and scientific realism. Cambridge: Cambridge University Press, 1978b.
- _____. **Universals:** an opinionated introduction. Boulder, CO: Westview Press, 1989.
- DONAGAN, A. Universals and metaphysical realism. **The Monist**, v. 47, p. 211-246, 1963.
- FALES, Evan. **Causation and universals**. London: Routledge, 1990.
- FREGE, G. On concept and object (1892) In: LANDSMAN, C. (org) **The problem of universals**. New York: Basic Books, Inc., Publishers 1971.
- RODRIGUEZ-PEREYRA, G. What is the problem of universals? **Mind**, v. 109, p. 255-273, 2000.
- JACKSON, F. Statements about universals. **Mind**, v. 76, p. 427-429, 1977.
- LEWIS, D. New work for a theory of universals (1983). In: LAURENCE, S.; MACDONALD, C. **Contemporary readings in foundations of metaphysics**. Massachusetts: Blackwell, 1998.
- LOUX, Michael. **Substance and attribute**. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1978.
- _____. **Metaphysics:** a contemporary introduction. 3. ed. London: Routledge. 2006.

⁸ Em geral as teorias ontológicas admitem alguma relação formal. As relações formais possuem um papel fundamental dentro de uma teoria ontológica, na medida em que elas nos permitem dar conta de vários problemas, mas a própria relação não é analisável em termos de si mesma. Por exemplo, quando um nominalista da semelhança admite tal noção em sua teoria, ele não poderá admitir que tal noção seja capaz de ser analisada em termos dela mesmo, com pena de gerar uma regressão análoga à gerada pela instanciação dos realistas.

LOWE, E. J. **The four-category ontology**: a metaphysical foundation for natural science. Oxford: Oxford University Press, 2006.

OLIVER, A. The metaphysics of properties. **Mind**, v. 105, n. 417, Jan., p. 1-80, 1996.

PAP, A. Nominalism, empiricism and universals. **Philosophical Quarterly**, v. 9, 1959.

PLATÃO. **Parmênides**. Org.: John Burnet. Trad. de Fernando Rodrigues e Maura Iglesias, São Paulo: Loyola, 2003.

RUSSELL, Bertrand. **Os problemas da filosofia**. Trad., introd. e notas de Desidério Murcho. Lisboa: Edições 70, 2008.

TOOLEY, Michael. The nature of laws. **Canadian Journal of Philosophy**, v. VII, n. 4, 1977.

_____. **Causation**. Oxford: Clarendon Press, 1987.

WILLIAMS, D. C. The elements of being. **Rev. Metaphysics**. v. 7. N. p. 171-192, 1953.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. Trad. de José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1999.