

## O ANTIRREALISMO NOMINALISTA DE GUILHERME DE OCKHAM A PARTIR DO COMENTÁRIO À ISAGOGE DE PORFÍRIO<sup>1</sup>

THE WILLIAM OF OCKHAM'S NOMINALIST ANTI-REALISM  
FROM COMMENTARY ON PORPHYRY'S ISAGOGE

William Saraiva Borges<sup>2</sup>  
Pedro Leite Junior<sup>3</sup>

### Resumo

O *problema dos universais* (gêneros e espécies) é tão antigo quanto a própria Filosofia e, embora tenha assumido diferentes nuances ao longo da história, em todos os tempos sempre esteve associado à especulação ontológica concernente ao ser enquanto ser. Com efeito, o fisicalismo pré-socrático, o dualismo platônico e a ousiologia aristotélica nada mais foram do que distintos desdobramentos da ciência do ser e, por conseguinte, da mesma *questão dos universais*. Todavia, a problemática como tal foi formulada na *Isagoge* de Porfírio, no século III d. C., e à luz da tríplice indagação proposta por esse autor, os filósofos medievais retomaram os textos de Platão e de Aristóteles na tentativa de encontrar uma solução satisfatória. Guilherme de Ockham, no início do século XIV, proporá uma resposta *sui generis*: fundamentando-se na *Metafísica* do *Estagirita*, sustentará que os universais não possuem existência ontologicamente real (antirrealismo), mas, ao contrário, são conceitos mentais ou, ainda, nomes que se referem a uma coletividade de seres individuais (nominalismo). Desse modo, o pensamento ockhamista realiza uma desconstrução do estatuto ontológico dos universais reduzindo-os ao plano epistemológico-lógico-linguístico. Para melhor elucidar as concepções do *Princeps Nominalium*, se apresentará, inicialmente, a evolução do problema e, em seguida, se analisará um excerto extraído da sua *Exposição ao Livro dos Predicáveis de Porfírio*, isto é, o *Comentário à Isagoge*.

**Palavras-chave:** Ockham. Aristóteles. Universais. Ontologia. Antirrealismo. Nominalismo.

### Abstract

*The problem of universals (genera and species) is as old as Philosophy itself and, although it has assumed different aspects along history, in all times it always was associated to ontological speculation concerning being while being. In fact, the pre-Socratic physicalism, the Platonic dualism and the Aristotelian ousiology were different unfolding of the science of being and, consequently, of the problem of universals itself. However, the question as such was formulated into Porphyry's Isagoge, in 3<sup>rd</sup> century A. D., and by the light of the triple*

<sup>1</sup> Este artigo é resultado das pesquisas desenvolvidas no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Pelotas (UFPel), em conjunto com o Prof. Dr. Pedro Leite Junior, as quais foram possibilitadas pelo Programa de Bolsas de Iniciação à Pesquisa (PBIP) da mesma instituição.

<sup>2</sup> Mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFil) da Universidade Federal de Pelotas (UFPel). Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). E-mail: saraiva.borges@gmail.com

<sup>3</sup> Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Professor Adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Pelotas (UFPel). E-mail: pedroleite.pro@gmail.com

interrogation proposed by this author, the medieval philosophers retook the Platonic and Aristotelian texts trying to find a satisfactory solution. William of Ockham, in beginning 14<sup>th</sup> century, proposed an answer *sui generis*: he took by foundation the Aristotle's *Metaphysics* and he sustained that the universals don't possess ontologically real existence (anti-realism), but they are mental concepts or names referring to a collectivity individual beings (nominalism). Therefore, the Ockhamist thought realizes a deconstruction of the ontological status of the universals and it reduces them to epistemological-logic-linguistic dimension. To further elucidate the *Princeps Nominalium* conceptions we will show firstly the evolution of the problem and after we will analyze a small text extracted from his *Commentary on Porphyry's Isagoge*.

**Keywords:** Ockham. Aristotle. Problem of Universals. Ontology. Anti-realism. Nominalism.

## INTRODUÇÃO: O SER E O PROBLEMA DOS UNIVERSAIS

O desejo pelo conhecimento é tão antigo quanto a história da humanidade. De fato, como afirma Aristóteles, “todos os homens, por natureza, desejam conhecer”<sup>4</sup>, isto é, todos os seres humanos, em virtude do próprio fato de serem seres humanos, desejam obter conhecimento a respeito da realidade que os cerca. O desejo de conhecer é, portanto, intrínseco a todos os seres humanos e é destes uma das características constitutivas fundamentais. Na perspectiva aristotélica, entretanto, o conhecimento desejado pelo homem não é acidental, particular ou contingente, mas, ao contrário, substancial, universal e necessário. Em suma, o conhecimento desejado e buscado pelos homens é, em última instância, o conhecimento daquilo que é enquanto algo que é, ou seja, do *Ser* por meio do qual todas as coisas são o que são. E este é, sem dúvida, o principal objeto com o qual se ocupa a metafísica ou, mais propriamente, a ontologia ou ciência do ser.<sup>5</sup>

O conhecimento do que é enquanto algo que é (ou do ser enquanto ser) foi inicialmente buscado pelos filósofos da *physis* (natureza) que antecederam a Sócrates. Com efeito, mesmo que de forma incipiente, ao se perguntarem a respeito da *arché* (princípio), esses primeiros pensadores estavam perseguindo o *Ser* último e supremo constitutivo de todas as coisas. De fato, a *água* de Tales, o *ar* de Anaxímenes, o *fogo* de Heráclito, a *terra* de Xenófanes, os *quatro elementos* de Empédocles, as *homeomerias* de Anaxágoras, os *átomos* de Demócrito, o *ápeiron* de Anaximandro, os *números* de Pitágoras e, por fim, o *Ser* de Parmênides representaram uma crescente ascensão em direção ao *Ser* último e supremo pelo qual as coisas são o que são. Heráclito, por exemplo, demasiadamente preso à

<sup>4</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 1, 980a 1.

<sup>5</sup> “Há uma ciência que investiga o ser como ser e os atributos que lhe são próprios em virtude de sua natureza. Ora, esta ciência é diversa de todas as chamadas ciências particulares, pois nenhuma delas trata universalmente do ser como ser. Dividem-no, tomam uma parte e dessa estudam os atributos: é o que fazem, por exemplo, as ciências matemáticas. Mas, como estamos procurando os primeiros princípios e as causas supremas, evidentemente deve haver algo a que eles pertençam como atributos essenciais. Se, pois, andavam em busca desses mesmos princípios aqueles filósofos que pesquisaram os elementos das coisas existentes, é necessário que esses sejam elementos essenciais e não acidentais do ser. Portanto, é do ser enquanto ser que também nós teremos de descobrir as primeiras causas” (ARISTÓTELES, *Metafísica*, IV, 1, 1003a 20).

mutabilidade e ao devir do mundo<sup>6</sup>, sustentou que a *arché* era o *fogo*, ou seja, que tudo o que existe teria sua causa nas transformações do fogo.<sup>7</sup> Desse modo, o pensamento heraclítico ainda permaneceria distante daquilo que é enquanto algo que é, todavia, era este *Ser* último e supremo que ele ambicionava encontrar. Parmênides, por sua vez, parece ter sido o pré-socrático que mais se aproximou do almejado conhecimento universal e necessário a respeito do mundo. Segundo a concepção parmenídea, “[...] nada é e nada poderá ser fora do ser [...]. Em consequência, será [apenas] nome tudo o que os mortais designaram, persuadidos de que fosse verdade: geração e morte, ser e não-ser, mudança de lugar e modificação do brilho das cores”.<sup>8</sup> Assim sendo, “necessário é dizer e pensar que só o ser é; pois o ser é, e o nada, ao contrário, nada é”.<sup>9</sup>

Conquanto Platão e Aristóteles, igualmente, tenham se ocupado com aquilo que é enquanto algo que é a problemática em torno do *Ser* não ficou plenamente resolvida. Isso é identificável pela retomada da discussão, ainda que com nuances e implicações diferentes, durante o período medieval. Com efeito, no século III da Era Cristã, o fenício Porfírio, discípulo de Plotino, escrevera uma pequena obra intitulada *Isagoge* (ou *Introdução às Categorias de Aristóteles*) que, tradicionalmente, tornou-se o *locus* do *problema dos universais*<sup>10</sup>. Embora o tema seja complexo, pois pode ser abordado a partir de diferentes pontos de vista (por exemplo: lógico-semântico, linguístico, epistemológico, teológico etc.), o pano de fundo gira em torno da questão metafísica do ser enquanto ser. Com efeito, particularmente do ponto de vista ontológico, o *problema dos universais* diz respeito, justamente, à determinação do estatuto ontológico dos universais, isto é, dos gêneros e das espécies. Na referida obra, tomando como base as *Categorias* de Aristóteles, Porfírio abordou os cinco predicáveis (*quinque voces*) peripatéticos: o gênero, a espécie, a diferença, o próprio e o acidente. O fenício, todavia, no início de seu texto, antes mesmo de tratar especificamente das cinco vozes, afirmou que se absteria de indagações filosóficas profundas.<sup>11</sup> E, na sequência, formulou as três questões que balizariam, em grande parte, as discussões posteriores concernentes ao *problema dos universais*:

<sup>6</sup> “Para os que entram nos mesmos rios, correm outras e novas águas” (HERÁCLITO, frag. 12). “Descemos e não descemos nos mesmos rios; somos e não somos” (*idem*, frag. 49). “Não se pode entrar duas vezes no mesmo rio. Dispersa-se e reúne-se; avança e se retira” (*idem*, frag. 91).

<sup>7</sup> “Este mundo [...] é e será um fogo eternamente vivo, acendendo-se e apagando-se conforme a medida” (*idem*, frag. 30). “As transformações do fogo: primeiro o mar; e a metade do mar é terra, a outra metade um vento quente. A terra dilui-se em mar, e esta recebe a sua medida segundo a mesma lei, tal como era antes de se tornar terra” (*idem*, frag. 31). “O fogo vive a morte da terra e o ar a morte do fogo; a água vive a morte do ar e a terra a da água” (*idem*, frag. 76). “O fogo se transforma em todas as coisas e todas as coisas se transformam em fogo” (*idem*, frag. 90).

<sup>8</sup> PARMÊNIDES, frag. 8.

<sup>9</sup> *Idem*, frag. 6. “Resta-nos assim um único caminho: o ser é. Neste caminho há grande número de indícios: não sendo gerado, é também imperecível; possui, com efeito, uma estrutura inteira, inabalável e sem meta; jamais foi nem será, pois é, no instante presente, todo inteiro, uno, contínuo. [...] Permanecendo idêntico e em um mesmo estado, descansa em si próprio, sempre imutavelmente fixo e no mesmo lugar” (*idem*, frag. 8).

<sup>10</sup> Para um panorama deste tema no período medieval, cf., por exemplo, LEITE JUNIOR, *O problema dos universais*, 2001.

<sup>11</sup> “[...] tentarei em poucas palavras, como que numa espécie de introdução, percorrer o que sobre isso disseram os antigos filósofos, abstenho-me de indagações demasiado profundas, e não abordando, senão com parcimônia, mesmo as mais simples” (PORFÍRIO, *Isagoge*, p. 50).

Antes de mais, no que se refere aos gêneros e as espécies, a questão de saber se elas são [1] realidades em si mesmas, ou apenas simples concepções do intelecto e, admitindo que sejam realidades substanciais, [2] se são corpóreas ou incorpóreas se, enfim, [3] são separadas ou se apenas subsistem nos sensíveis e segundo estes, é assunto que evitarei falar: é um problema muito complexo, que requer uma indagação em tudo diferente e mais extensa.<sup>12</sup>

Com efeito, esse *esquema de Porfírio*<sup>13</sup> pode ser assim, sinopticamente, representado.

No que se refere aos universais, isto é, aos gêneros e às espécies:

**1.** são realidades em si mesmo (existência ontológica real *extra animam*: realismo)?

**a)** são corpóreos (existência material: realismo material)?

**b)** são incorpóreos (existência imaterial: realismo imaterial)?

**b1)** estão separados das coisas sensíveis (existência transcendente: realismo imaterial transcendente, isto é, *universalia ante rem*)?

**b2)** estão no interior das coisas sensíveis (existência imanente: realismo imaterial imanente, isto é, *universalia in re*)?

**2.** são conceitos mentais (existência epistemológico-lógico-linguística *intra animam*: antirrealismo nominalista, isto é, *universalia post rem*)?

Ora, os gêneros e as espécies de que fala Porfírio são, justamente, os universais cujo *status* ontológico os filósofos do medievo procuraram determinar. O *problema dos universais*, em síntese, incide na questão metafísica de saber (1) se tais universais possuem um *Ser* independente, ou seja, uma realidade eterna e imutável, existente em si mesma (realismo), de forma material (realismo material) ou, ainda, imaterial (realismo imaterial). E, em caso de imaterialidade, (2) se os gêneros e espécies existem no interior das coisas sensíveis (realismo imaterial imanente) ou separadamente delas (realismo imaterial transcendente). Por fim, não sendo realidades ontologicamente existentes (antirrealismo), (3) se estão situados dentro da mente (*intra animam*) como conceitos produzidos pelo intelecto (nominalismo). O *problema dos universais* é, portanto, em uma das suas múltiplas perspectivas, um desdobramento medieval da antiga questão metafísica grega acerca do ser enquanto ser, isto é, do *Ser* pelo qual todas as coisas são o que são.

Diante disso, o objetivo deste artigo é, em linhas gerais, (1) remontar o pensamento de Platão e Aristóteles evidenciando como enfrentaram a questão do ser enquanto ser e, em seguida, (2) a partir do *Comentário à Isagoge de Porfírio*, apresentar a posição assumida por Guilherme de Ockham<sup>14</sup> no que concerne ao *problema dos universais*.

## OS UNIVERSAIS SEGUNDO PLATÃO E ARISTÓTELES

Antes de mais nada, é oportuno apresentar a definição clássica de universal tal como formulada pelo *Estagirita* e, de modo geral, aceita por muitos filósofos. Com efeito, segundo Aristóteles, “há coisas universais e coisas particulares, e denomino universal isso cuja natureza é a de ser afirmada de

<sup>12</sup> PORFÍRIO, *Isagoge*, pp. 50-51.

<sup>13</sup> Cf., por exemplo, LEITE JUNIOR, *O problema dos universais*, p. 17.

<sup>14</sup> As referências às obras de Ockham, doravante, seguirão o seguinte padrão de citação: título da obra (na primeira ocorrência), logo após, *Opera Theologica (OTh)*, volume, página e linha e/ou *Opera Philosophica (OPh)*, volume, página e linha.

vários sujeitos, e de particular o que não pode tal, por exemplo, homem é um termo universal, e Cálías um termo singular ou particular”.<sup>15</sup> Assim sendo, “o universal é comum, pois o que se chama universal é o que pertence por natureza a muitos seres”.<sup>16</sup> Tal definição foi traduzida pelos medievais pela expressão *praedicabile de pluribus*, isto é, predicado para uma pluralidade de seres.<sup>17</sup> Nota-se, entretanto, que o conceito aristotélico de universal não determina, *ipso facto*, qual das possibilidades contidas no esquema de Porfírio deva ser assumida, pois independentemente de qual seja o *status* ontológico do universal, ele continuará sendo aquilo que pode ser afirmado de vários sujeitos ou aquilo que pertence a uma pluralidade. A questão não é acerca da pluralidade de coisas a que se refere ou a que pertence o universal, uma vez que isso é admitido pelos filósofos, mas o problema é a respeito de sua existência real ou não e, no caso da não-existência, da determinação do que seja exatamente.

Ora, segundo Platão, os universais (gêneros e espécies), enquanto predicados de uma pluralidade de coisas, nada mais são do que as *Ideias (Eidos)* ou *Formas (Morphes)*, boas, belas, verdadeiras, eternas e imutáveis existentes no *Mundo das Ideias*. Platão admite, com efeito, um *Mundo Inteligível* ontologicamente existente, porém, imaterial e separado das coisas sensíveis. Nesse *mundo suprasensível* estão todos os universais (ou as *coisas em si*, como ele preferiu chamar) e as coisas particulares existem na medida em que participam das *coisas em si* e delas recebem sua existência singular.<sup>18</sup> Assim se expressa o discípulo de Sócrates:

Se alguém me diz por que razão um objeto é belo e afirma que é porque tem cor ou forma, ou devido a qualquer coisa desse gênero, afasto-me sem discutir, pois todos esses argumentos me causam unicamente perturbação. Quanto a mim, estou firmemente convencido, de um modo simples e natural, e talvez até ingênuo, que o que faz belo um objeto é a existência daquele belo em si, de qualquer modo que se faça a sua comunicação com este. O modo por que essa participação se efetua, não o examino neste momento<sup>19</sup>; afirmo apenas, que tudo o

<sup>15</sup> ARISTÓTELES, *Periérmeneias*, 7, 17b.

<sup>16</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*, VII, 13, 1038b 11.

<sup>17</sup> É importante destacar que Ockham assume a definição peripatética de universal: “[...] quia quodlibet universale natum est esse signum plurium et natum est praedicari de pluribus” [porque todo universal destina-se a ser sinal de muitas coisas e predica-se, por natureza, de muitas coisas] (*Summa Logicae*, I, 14. In: *OPh.* I, p. 48, lin. 25-26). De fato, o *Venerabilis Inceptor* entende o universal como aquilo que pode se tornar predicado para uma pluralidade de seres (*praedicabile de pluribus*). A originalidade do *Princeps Nominalium*, como se mostrará adiante, está em excluir desse *praedicabile de pluribus* todo o seu estatuto ontológico, pois ao considerar o universal como não existente *extra animam*, reduz sua realidade ao plano lógico-linguístico-epistemológico.

<sup>18</sup> “Refleti que devia buscar refúgio nas Ideias e procurar nelas a verdade das coisas” (PLATÃO, *Fédon*, 99e). “[...] suponho que há um belo, um bom e um grande em si e do mesmo modo as demais coisas” (*idem, ibidem*, 100b). “Para mim é evidente: quando, além do belo em si, existe um outro belo, este é belo porque participa daquele apenas por isso e por nenhuma outra causa. O mesmo afirmo a propósito de tudo mais” (*idem, ibidem*, 100c).

<sup>19</sup> O modo como ocorre essa participação é desenvolvido, *v. g.*, no *Timeu* através da doutrina do demiurgo: “[...] o que é aquilo que é sempre e não devém, e o que é aquilo que devém, sem nunca ser? Um pode ser apreendido pelo pensamento com o auxílio da razão, pois é imutável. Ao invés, o segundo é objeto da opinião acompanhada da irracionalidade dos sentidos e, porque devém e se corrompe, não pode ser nunca. Ora, tudo aquilo que devém é inevitável que devesse por alguma causa, pois é impossível que alguma coisa devesse sem o contributo duma causa. Deste modo, o demiurgo põe os olhos no que é imutável e que utiliza como arquétipo, quando dá a forma e as propriedades ao que cria” (PLATÃO, *Timeu*, 28a).

que é belo é belo em virtude do Belo em si. Acho que é muitíssimo acertado, para mim e para os demais, resolver assim o problema, e creio não errar adotando esta convicção. Por isso digo convictamente, a mim mesmo e aos demais, que o que é belo é belo por meio do Belo.<sup>20</sup>

Para Platão, portanto, os universais (*coisas em si*) existem realmente, porém, sem materialidade e apartados dos objetos sensíveis. Essa posição, também conhecida como *realismo platônico* ou *realismo austero*<sup>21</sup>, na medida em que assume que os universais são entidades ontologicamente existentes, incorpóreas e separadas das coisas singulares nas quais *se realizam* ou *são exemplificados*, pode ser considerada uma forma de *realismo imaterial transcendente*.<sup>22</sup>

Aristóteles, por sua vez, não obstante a estima que nutria por seu mestre, discorda da doutrina platônica das *Ideias*.<sup>23</sup> Nesse sentido, o *Estagirita* questiona:

Mas se poderia perguntar o que afinal eles [os platônicos] entendem por esse “em si” de cada coisa, visto que para o “homem em si” e para um homem particular a definição do homem é a mesma. Enquanto eles são “homem”, não diferirão em coisa alguma. E sendo assim, tampouco diferirão o “bem em si” e os bens particulares enquanto forem “bem”. Igualmente, o “bem em si” não será mais “bem” pelo fato de ser eterno, da mesma maneira como aquilo que dura mais não é mais branco do que aquilo que perece no espaço de um dia.<sup>24</sup>

Mas acima de tudo poder-se-ia perguntar com que contribuem as Formas para as coisas sensíveis, quer para as que são eternas, quer para as que estão sujeitas à geração e à corrupção. Por outro lado, de modo algum contribuem para o conhecimento das outras coisas (pois nem sequer são a sua substância, do contrário existiriam nelas), ou para o seu ser, uma vez que não se encontram nos particulares que delas participam.<sup>25</sup> E mais: parece impossível que a substância e aquilo de que é substância existam separadamente; como, então, poderiam as *Ideias*, sendo substâncias das coisas, ter existência à parte?<sup>26</sup>

<sup>20</sup> PLATÃO, *Fédon*, 100d-e.

<sup>21</sup> Cf. LOUX, *Metaphysics: a contemporary introduction*, 2002.

<sup>22</sup> A tese de que os universais são anteriores às coisas singulares e que delas estão separados, ou seja, *universalia ante rem*, foi uma posição fortemente dominante durante o medievo.

<sup>23</sup> “Talvez seja melhor considerar o bem universal e discutir mais profundamente o que se entende por isso, embora tal investigação se torne difícil pela amizade que nos une àqueles que introduziram as *Ideias* na filosofia. Contudo, talvez seja melhor, e até mesmo nosso dever, sacrificar o que mais de perto nos toca, no interesse da verdade, principalmente por sermos filósofos, porque, embora ambos nos sejam caros, a piedade exige darmos primazia à verdade” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, I, 6, 1096a).

<sup>24</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, I, 6, 1096b.

<sup>25</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 9, 991a 8.

<sup>26</sup> *Idem, ibidem*, I, 9, 991b 1. “Substância é a que é dita, no sentido mais fundamental, primeiro e absoluto, a que não é dita de nenhum sujeito, nem está em algum sujeito, por exemplo, o homem individual e o cavalo individual. São substâncias segundas as espécies em que subsistem as substâncias ditas no sentido primeiro. Elas e também seus gêneros. Por exemplo, o homem individual subsiste na espécie homem, e o gênero dessa espécie é animal. Segundas são ditas essas substâncias, como o homem e o animal. (ARISTÓTELES, *Categorias*, V, 2a 11). Em verdade, todas as outras coisas ou são ditas dos sujeitos, que são substâncias primeiras [isto é, individuais], ou são elas que estão nesses mesmos sujeitos” (*idem, ibidem*, 2a 34).

Com facilidade se pode depreender das passagens acima que a resistência de Aristóteles em relação à doutrina platônica das *Formas* se deve ao pressuposto fundamental dessa teoria, qual seja, que o ser enquanto ser (ou ser em si) tem sua existência separada das coisas sensíveis e particulares. O *Estagirita*, ao que parece, não nega que os universais existam realmente, contudo, não aceita sua existência em separado, isto é, transcendente às coisas singulares. De acordo o *Filósofo*<sup>27</sup>, a substância (*ousia*) pela qual as coisas são o que são, a causa suprema e o princípio primeiro, deveria existir no interior das próprias coisas, ou seja, tal existência seria imanente às coisas particulares. Nesse caso, o pensamento peripatético poderia ser caracterizado como um *realismo moderado* ou *realismo imaterial imanente*.<sup>28</sup>

Do que foi até aqui aduzido nessa seção, algumas conclusões podem ser inferidas em relação às posições teóricas assumidas por Platão e Aristóteles: (1) Platão propõe, nitidamente, um *realismo imaterial transcendente*, segundo o qual os universais existem realmente, imaterialmente e separadamente deste mundo sensível (*universalia ante rem*); (2) Aristóteles posiciona-se, aparentemente, em defesa de um *realismo imaterial imanente*, ou seja, os universais existem realmente e imaterialmente, porém, no interior das próprias coisas sensíveis e singulares (*universalia in re*).

### GUILHERME DE OCKHAM E SEU COMENTÁRIO À ISAGOGUE DE PORFÍRIO

Guilherme de Ockham<sup>29</sup>, contudo, ao comentar o *Sobre a interpretação* de Aristóteles<sup>30</sup>, afirma que não era a intenção do *Filósofo* sustentar que os universais existissem verdadeiramente fora da alma e que fossem a essência das coisas singulares, mas, ao contrário, que tais universais, unicamente, significassem as substâncias singulares.<sup>31</sup> Ockham explica que para o *Filósofo* os universais são nomes comuns (pensados, falados e/ou escritos) que por si próprios se prestam a predicação de uma pluralidade de seres, como ocorre, por exemplo, com palavra *homem*. Os singulares, ao invés, são nomes próprios e não comuns, que competem a um só e não a uma pluralidade, como é o caso do nome *Platão*.<sup>32</sup> Desse modo, os nomes são os verdadeiros universais<sup>33</sup> e, em oposição aos singulares, predicam e significam uma pluralidade de seres.<sup>34</sup>

<sup>27</sup> A expressão “o Filósofo”, com letra maiúscula, é o epíteto atribuído a Aristóteles pelos pensadores medievais através do qual enalteciam sua incontestada autoridade. Outros casos similares e, igualmente, recorrentes no medievo são “o Comentador” que é Averróis e “o Apóstolo” que é São Paulo.

<sup>28</sup> A noção de que os universais estão no interior das coisas particulares, isto é, *universalia in re*, concepção *prima facie* aristotélica, foi assumida, em linhas gerais, v. g., por Severino Boécio e Tomás de Aquino.

<sup>29</sup> Sobre a vida, a obra e os demais aspectos do pensamento de Ockham, cf., por exemplo, GHISALBERTI, *Guilherme de Ockham*, 1997 e LEITE JUNIOR, *Ockham*, 2008.

<sup>30</sup> Por exemplo, ao glosar o capítulo 7 do *Sobre a interpretação*, no início do qual o *Filósofo* apresenta a definição de universal. (Cf. *Expositio in Librum Perihermenias Aristotelis*. In: *Oph.* II, p. 398ss).

<sup>31</sup> “[...] Philosophus non vult quod res universales sint vere extra et de essentia rerum singularium, sed quod significant substantias singulares” (*Oph.* II, p. 402, lin. 93-95).

<sup>32</sup> “[...] res universales vocat voces communes per praedicationem, sicut haec vox ‘homo’ quae dicitur res universalis quia ipsa est de pluribus praedicabilis, sicut exponit Philosophus. Res autem singulares vocat nomina propria et non communia, sicut haec vox ‘Plato’ quae non competit pluribus, sed est nomen unius tantum” (*Oph.* II, p. 400, lin. 32-37).

<sup>33</sup> “[...] vox est vere universalis” (*Oph.* II, p. 400, lin. 50).

<sup>34</sup> “Et universale dicitur, per oppositum [singularibus], illud quod est praedicabile de pluribus et plura significat” (*Oph.* II, p. 401, lin. 67-68).

Assim sendo, nesta seção, diretamente, dedicada ao pensamento do *Venerabilis Inceptor*, procuraremos analisar qual seja a sua posição a respeito do emblemático *problema dos universais*. Essa intrincada questão foi tratada por Ockham em diferentes obras<sup>35</sup>, no entanto, nos deteremos unicamente em sua *Expositio in Librum Porphyrii de Praedicabilibus*, isto é, o *Comentário à Isagoge de Porfírio*<sup>36</sup>. A escolha dessa obra não se deve ao fato de ser a mais completa ou madura, mas, sobretudo, porque nela Ockham responde de forma direta e pontual ao problema levantado pelo pensador fenício e, com isso, oferece um panorama sucinto e abrangente sobre seu próprio pensamento acerca dos universais. A presente análise incide, particularmente, sobre o segundo parágrafo do próêmio da referida obra<sup>37</sup>, o qual possui, basicamente, a seguinte estrutura: (1) problema, (2) teses, (3) argumentos e (4) solução.

## O PROBLEMA

Ockham inicia sua exposição fazendo referência às questões mais elevadas das quais Porfírio se absteve em sua obra. O fenício, com efeito, não expusera com clareza os motivos que o levaram à exclusão de tais questões, mas simplesmente dissera que, de certa forma, extrapolavam o escopo de sua *Introdução*<sup>38</sup>. Ockham, por sua vez, lança uma hipótese procurando compreender a motivação porfiriana: certos temas são concernentes à metafísica e não à lógica. Ora, a *Isagoge* é uma propedêutica à lógica, portanto, questões metafísicas não pertencem ao seu escopo.<sup>39</sup> Todavia, segundo o *Venerabilis Inceptor*, embora alguns assuntos sejam metafísicos e não lógicos, a ignorância a respeito deles conduziu a múltiplos erros muitos de seus contemporâneos, inclusive no âmbito da lógica. Desse modo, ele justifica a necessidade de expor, ainda que brevemente, o que de acordo com a verdade e conforme Aristóteles se pode aduzir a respeito das referidas questões metafísicas.<sup>40</sup>

<sup>35</sup> Principalmente no *Scriptum in Librum Primum Sententiarum* (d. II, qq. 4-8. In: *OTh.* II, p. 99ss) e na *Summa Logicae* (I, cc. 14-25. In: *OPh.* I, p. 47ss), mas, também, na *Expositio in Librum Perihermenias Aristotelis* (I, prooemium e c. 5, § 3ss. In: *OPh.* II, pp. 345ss e 396ss), na *Quodlibeta Septem* (I, q. 13, III, q. 12, IV, q. 35, V, q. 13 e outros. In: *OTh.* IX), nas *Quaestiones in Libros Physicorum Aristotelis* (qq. 1-7. In: *OPh.* VI, p. 397ss), na *Expositio in Librum Praedicamentorum Aristotelis* (cc. 8 e 9. In: *OPh.* II, p. 162ss) e, de modo especial, na *Expositio in Librum Porphyrii de Praedicabilibus* (prooemium, § 2 e cc. 1-2. In: *OPh.* II, p. 10ss e p. 16ss).

<sup>36</sup> *Expositio in Librum Porphyrii de Praedicabilibus*. In: *OPh.* II, pp. 8-131. As perícopes em vernáculo, embora corrigidas em alguns casos, serão tomadas da tradução realizada por Bento Silva Santos. Cf. SANTOS, Bento Silva. *Antologia de textos: Porfírio, Boécio e Ockham*. Disponível em: <www.bentosilvasantos.com>.

<sup>37</sup> Cf. *OPh.* II, p. 10ss.

<sup>38</sup> Cf. *supra* nota nº 11.

<sup>39</sup> “In ista parte aliquas quaestiones logicae impertinentes a sua consideratione excludit, dicens quod ab altioribus quaestionibus quae ad logicum non pertinent est abstinendum, et de aliis quaestionibus facilibus quae ad logicum pertinent est tractandum” (*OPh.* II, p. 10, lin. 1-6). E mais adiante: “Causa autem quare est ab istis abstinendum est ista, quia istac quaestiones pertinent ad metaphysicum et indigent subtili discussione, quod non est in isto libello faciendum” (*OPh.* II, p. 10, lin. 13-15).

<sup>40</sup> “Quamvis praedictae quaestiones et consimiles non ad logicum sed ad metaphysicum sint pertinentes, quia tamen ex ignorantia earum multi moderni in multiplices errores etiam in logica sunt prolapsi, ideo de ipsis breviter quid sit secundum sententiam Aristotelis et secundum veritatem tenendum, est dicendum, quia de eis alibi est diffusius tractatum” (*OPh.* II, p. 10-11, lin. 17-23).



Guilherme de Ockham, nesse sentido, apresenta a questão metafísica (ou questões metafísicas), isto é, o problema em torno da qual discorrerá, ainda que de forma breve, a fim de evitar possíveis equívocos lógicos:

A primeira questão é a seguinte: o gênero e a espécie são subsistentes fora da alma ou estão somente no intelecto? Eis a segunda: são corporais ou incorporais? E a terceira: admitindo que sejam incorporais, são separados das coisas sensíveis ou estão nas próprias coisas sensíveis?<sup>41</sup>

O problema metafísico aqui enfrentado nada mais é, portanto, que a tríplice indagação levantada no *esquema de Porfírio*. O problema ao qual Ockham pretende responder é, desse modo, o problema que Porfírio, simplesmente, não julgou que pudesse ser respondido em sua *Isagoge*. Permanece, portanto, o embate entre realismo (material ou imaterial imanente e/ou transcendente) e antirrealismo nominalista. Em suma, a questão é em relação aos universais: possuem existência ontológica real *extra animam* (*ante rem* ou *in re*) ou, meramente, existência epistemológico-lógico-linguística *intra animam* (*post rem*)?

#### AS TESES

As duas teses que Ockham apresenta na sequência, frente à questão, resumem de modo significativo o núcleo de suas concepções metafísicas (ou ontológicas) e gnosiológicas (ou epistemológicas) e, também, lógicas e linguísticas. Tais teses podem ser denominadas de (1) *princípio da individualidade do existente real* e (2) *princípio da intramentalidade do universal* e são, assim, respectivamente, formuladas:

[1] Ora, devemos manter como indubitável que qualquer coisa imaginável existente é por si mesma, sem nenhuma adição, uma coisa singular e numericamente una, de sorte que nenhuma coisa imaginável é singular por alguma coisa que lhe seria acrescentada; ao contrário, esta propriedade convém imediatamente a toda coisa, porque toda coisa é por si, ou é idêntica a uma outra ou dela difere. [2] Em segundo lugar, deve ser mantido que nenhum universal existe fora da mente, realmente existindo nas substâncias individuais, nem faz parte da substância ou da essência destas; mas o universal ou existe somente na alma, ou é universal pelo efeito de uma convenção, à maneira de como a palavra pronunciada “animal” ou “homem” é universal, porque é predicável de muitas coisas, não por si mesmo, mas em razão das coisas que ele significa.<sup>42</sup>

<sup>41</sup>“Prima quaestio est ista: Utrum genus et species sint subsistentia extra animam, vel sint tantum in intellectu. Secunda: An sint corporalia vel incorporalia. Tertia: Si sint incorporalia, an sint separata a sensibilibus vel sint in ipsis sensibilibus” (*Oph.* II, p. 10, lin. 7-11).

<sup>42</sup>“[1] Est autem tenendum indubitanter quod quaelibet res imaginabilis existens est de se, sine omni addito, res singularis et una numero, ita quod nulla res imaginabilis est per aliquid additum sibi singularis; sed ista est passio conveniens immediate omni rei, quia omnis res per se vel est eadem vel diversa ab alia.” “[2] Secundo tenendum quod nullum universale est extra animam existens realiter in substantiis individuis, nec est de substantia vel essentia earum; sed universale vel est tantum in anima, vel est universale per institutionem quomodo haec vox prolata ‘animal’ et similiter ‘homo’, est universalis, quia de pluribus est praedicabilis, non pro se sed pro rebus quas significat” (*Oph.* II, p. 11, lin. 24-34).

Tudo o que realmente existe, no sentido ontológico forte do termo, é singular e particular. A realidade, como um todo, é por si mesma una e individual e não individuável por nenhum princípio de individuação. Logo, os universais (gêneros e espécies) não existem senão como conceitos mentais, como intenções da alma (*intentiones animae*), no interior do próprio intelecto, sendo, tão somente, sinais para uma coleção de indivíduos.<sup>43</sup> Assim, o ser enquanto ser, isto é, a substância ou a causa última e suprema que faz as coisas serem o que são, é absolutamente individual e, jamais, universal. Consequentemente, tantas são as substâncias quanto são os seres particulares. O universal, destarte, é um conceito mental (nominalismo) e não uma realidade ontológica nem a essência da realidade (antirrealismo). Eis aqui o cerne do pensamento ockhamista.<sup>44</sup>

## OS ARGUMENTOS

Nas páginas seguintes, já havendo apresentado suas teses fundamentais, Ockham procura aduzir argumentos que embasem suas asserções. A primeira tese, isto é, que a realidade existente é absoluta e inerentemente individual se sustenta em argumentos lógicos (*per rationem*) e em argumentos de autoridade (*per auctoritatem*).

A argumentação lógica expressa-se da seguinte maneira. Aquilo que é dito universal é, em última análise, singular, pois ainda que seja predicado para uma pluralidade de seres, por não ser múltiplo, é sempre numericamente uno.<sup>45</sup> De fato, a *humanidade*, embora universal e presente, de alguma forma, em todos os homens particulares, continua sendo, também ela, particular e singular, pois tanto em Pedro como em Paulo, por exemplo, subjaz uma mesma e numericamente una *humanidade*. Ademais, “estar em diversas coisas ou com diversas coisas ou sob diversas coisas, não impede em nada que esta coisa seja numericamente una, desde que ela não seja, a cada vez, uma outra coisa”.<sup>46</sup> Com efeito, “esta *humanidade* é dita ser o universal, tanto quanto possa estar em muitos homens, não sendo, porém, a cada vez, uma outra *humanidade*, ela será ainda verdadeiramente una numericamente”.<sup>47</sup> Ora, tudo o que é numericamente uno, e não múltiplo, não é universal, na estrita acepção do termo, mas singular, particular e individual.

A argumentação de autoridade evocada pelo *Venerabilis Inceptor* a fim de confirmar sua primeira tese, sustenta-se em Averróis, de acordo com o qual, conforme Ockham, “só o particular é um ser na realidade; assim, todo ser é particular”.<sup>48</sup> Ockham argumenta:

<sup>43</sup> Para Ockham, os universais são formados pelo intelecto através de sua atividade abstrativa, portanto, são posteriores às coisas individuais, isto é, *universalia post rem*.

<sup>44</sup> A noção de antirrealismo está relacionada com o primeiro princípio e a noção de nominalismo, com o segundo. Essa relação se tornará ainda mais clara na sequência.

<sup>45</sup> “[...] ista res universalis est una res et non plures, ergo est una res numero, ergo est singularis” (*Oph.* II, p. 12, lin. 58-59). E, “[...] quantumcumque sit in pluribus rebus, est vere singularis ex quo est una et non plures” (*Oph.* II, p. 12, lin. 68-69).

<sup>46</sup> “[...] esse in diversis vel cum diversis vel sub diversis nihil facit quin sit unum numero, dummodo non sit aliud et aliud” (*Oph.* II, p. 12, lin. 77-79).

<sup>47</sup> “[...] ergo eodem modo, si humanitas ista quae ponitur universalis, quantumcumque esset in pluribus hominibus, si tamen non esset alia et alia, vere esset una numero” (*Oph.* II, p. 12, lin. 72-75).

<sup>48</sup> “Ergo secundum Commentatorem tantum particulare est ens in rei veritate; ergo omne ens est particulare” (*Oph.* II, p. 13, lin. 84-85).

Depois de Aristóteles ter explicado que o que é significado pela definição é a substância da coisa, e que as definições são compostas de universais que são predicados dos particulares, ele começou a perscrutar a questão de saber se os universais são substâncias das coisas ou somente substâncias particulares das quais esses universais são os predicados; e isto é necessário para declarar que as formas substanciais dos indivíduos são as substâncias, e que no indivíduo não existe outra substância senão a matéria e a forma particular das quais é composto.<sup>49</sup>

A argumentação até aqui arrolada já se mostra bastante elucidativa. Com efeito, o suposto *realismo imanente* atribuído a Aristóteles, segundo o *Princeps Nominalium*, não está de acordo com o que, de fato, teria pensado e proposto o *Estagirita*. Como é manifesto pelos trechos peripatéticos transcritos por Ockham e pelas consequências diretas por ele evidenciadas, a substância pela qual cada indivíduo é o que é, para o *Filósofo*, é tão individual quanto o próprio indivíduo. Disso se segue que nenhuma substância é universal e que nenhum universal é substância, ou seja, o ser enquanto ser pelo qual todas as coisas são o que são é singular e particular e, ao contrário, o universal (gênero e/ou espécie) é apenas um predicado lógico e não um ser (substância e/ou essência) realmente existente e universalmente comum a diversos seres. E conclui Ockham:

É patente desta autoridade que nenhuma coisa existe no indivíduo senão a matéria particular e a forma particular. Mas toda coisa imaginável, ou é um indivíduo, e assim é certamente singular, ou está em um indivíduo, e uma tal coisa não pode ser senão matéria particular e forma particular; portanto, toda coisa é singular e particular.<sup>50</sup>

A segunda tese, ou seja, que todo universal não existe senão no interior da alma (*intra animam*) e jamais como substância ou essência das coisas individuais (*extra animam: ante rem* ou *in re*), é ratificada através dos argumentos do *Filósofo* e de seu *Comentador*. Para Aristóteles, conforme Ockham, “nenhum universal é substância nem parte da substância nem existe realmente na substância”.<sup>51</sup> Assim, de acordo com a *Metafísica* do *Estagirita*, “parece impossível que qualquer das coisas ditas universalmente seja uma substância”.<sup>52</sup> Além disso, também o parecer do *Comentador* está em consonância com a presente tese: “visto que os universais não são substâncias, é claro que ser comum não é uma substância existindo fora da alma, da mesma maneira que uma só coisa comum não é uma substância”.<sup>53</sup> E, desse modo, Ockham conclui sua argumentação:

<sup>49</sup>“Cum declaravit, supple Aristoteles, quod ista quae significant definitiones sunt substantiae rerum, et definitiones componuntur ex universalibus quae praedicantur de particularibus, incepit perscrutari utrum universalialia sint substantiae rerum, vel tantum substantiae particulares de quibus praedicantur ista universalialia; et hoc est necessarium in declarando quod formae individuorum substantiae sunt substantiae, et quod in individuo non est substantia nisi materia et forma particularis ex quibus componitur” (*Oph.* II, p. 13, lin. 86-93).

<sup>50</sup>“Ex ista auctoritate patet quod nulla res est in individuo nisi materia particularis et forma particularis. Sed omnis res imaginabilis vel est individuum, et ita certe est singularis, vel est in individuo et talis non est nisi materia particularis et forma particularis; igitur quaelibet res est singularis et particularis” (*Oph.* II, p. 13, lin. 93-98).

<sup>51</sup>“[...] nullum universale est substantia nec pars substantiae nec realiter in substantia” (*Oph.* II, p. 13, lin. 103-104).

<sup>52</sup>“Videtur impossibile substantiam esse quodcumque universaliter dictorum” (*Oph.* II, p. 13, lin. 106-107). Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, VII, 13, 1038b 8-9 e, também, X, 2, 1053b 16-17.

<sup>53</sup>“Cum universalialia non sint substantiae, manifestum est quod ens commune non est substantia existens extra animam quemadmodum unum commune non est substantia” (*Oph.* II, p. 14, lin. 114-117).

[...] é patente que os universais não existem senão na alma, e não na realidade exterior. E todos os filósofos que julgaram com retidão foram desta opinião, embora alguns modernos, que não compreendiam o que desejavam dizer os filósofos, tenham afirmado o contrário, apoiando-se em algumas autoridades que não compreenderam.<sup>54</sup>

Ambas as teses estão concatenadas entre si. De fato, o *princípio da individualidade do existente real* nega a existência ontológica de qualquer coisa dita universalmente (antirrealismo), do que se segue que a realidade como um todo, sem outra opção, é definitivamente individual. O *princípio da intramentalidade do universal*, por sua vez, sustenta que todo universal é um conceito mental que se exprime através da fala ou da escrita e que se refere a algo distinto dele como um sinal lógico-linguístico (nominalismo). Com efeito, em relação aos universais, a primeira tese é negativa, pois diz o que o universal não é, e a segunda tese, por outro lado, é propositiva, uma vez que propõe, efetivamente, o que seja o universal. Com efeito, os universais não são entes ontologicamente reais (antirrealismo), mas conceitos intramentais engendrados pelo intelecto (nominalismo).

## A SOLUÇÃO

Por fim, Ockham volta à tríplice problemática contida no *esquema de Porfírio* e oferece sua resposta a ela. A solução nada mais é do que um corolário (conclusão) direto das teses e argumentos (premissas), anteriormente, coligidos. Quanto à primeira questão – se os universais (gêneros e espécies) existem realmente ou se são somente conceitos mentais – o *Venerabilis Inceptor* é peremptório:

[...] os gêneros e as espécies não subsistem [em si mesmos] fora da alma, mas estão somente no intelecto, porque são apenas intenções ou conceitos formados pelo intelecto, que expressam as essências das coisas e as significam. E nem são as coisas mesmas, como justamente o signo não é seu significado. Nem são partes das coisas, nem tampouco que a palavra seja parte de seu significado; mas são certos [termos] que são predicáveis das coisas, mas não [supondo] por eles mesmos, porque quando o gênero é predicado da espécie, o gênero e a espécie não supõem por eles mesmos, porque eles não supõem simplesmente, mas pessoalmente, e deste modo eles supõem pelos seus significados, que são coisas singulares; mas esses gêneros e essas espécies são predicados das coisas no lugar das coisas que eles significam.<sup>55</sup>

<sup>54</sup> “Similiter patet quod universalia non sunt nisi tantum in anima, et non in re extra. Et istius sententiae fuerunt omnes philosophi recte sentientes, quamvis aliqui moderni non habentes intentionem philosophorum, propter aliquas auctoritates quas non intellexerunt, contrarium affirmaverunt” (*Oph.* II, p. 14, lin. 123-127).

<sup>55</sup> “[...] genera et species non sunt subsistentia extra animam, sed tantum sunt in intellectu, quia non sunt nisi quaedam intentiones vel conceptus formati per intellectum exprimentes essentias rerum et significantes eas, et non sunt ipsae, sicut signum non est suum significatum. Nec sunt partes rerum, non plus quam vox est pars sui significati; sed sunt quaedam praedicabilia de rebus, non pro se, quia quando genus praedicatur de specie, genus et species non supponunt pro se quia non supponunt simpliciter, sed personaliter, et ita supponunt pro suis significatis quae sunt res singulares; sed ista genera et species praedicantur de rebus pro ipsis rebus quas significant” (*Oph.* II, p. 14, lin. 131-140).

Por conseguinte, no que se refere à segunda questão – se os universais são corpóreos ou incorpóreos – é evidente que os gêneros e as espécies são incorpóreos, porque existem unicamente no intelecto no qual nada pode ter materialidade.<sup>56</sup> Por fim, no que tange à terceira questão levantada no esquema porfiriano – se os universais estão separados das coisas sensíveis e singulares ou estão no interior delas – é manifesto que, existindo apenas na mente, os gêneros e as espécies não existem no interior das coisas particulares nem são delas a substância ou a essência.<sup>57</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O pensamento de Guilherme de Ockham tem recebido diferentes classificações, mas a mais recorrente é, sem dúvida, a que o considera um nominalista. Daí ter merecido o epíteto de *Princeps Nominalium*. Ora, se o termo *nome* (do latim, *nomen* ou *vox*), do qual advém a expressão *nominalismo*, for entendido em um sentido específico, qual seja, como um conceito mentalmente instituído, distinto ou não do próprio ato da inteligência, que se expressa através da palavra falada e da palavra escrita, nesse caso, o termo *nominalismo* parece ser o mais adequado para sintetizar as concepções de Ockham. Contudo, o nominalismo ockhamista sempre conservará a tônica de um categórico antirrealismo. Com efeito, nominalismo diz positivamente o que o universal é: um nome; antirrealismo, ao contrário, diz negativamente o que o universal não é nem jamais será: um ente ontologicamente real.

Do que foi aduzido supra, colige-se com evidência que o *Venerabilis Inceptor* desconstrói ou, mais propriamente, destrói o *status* ontológico dos universais. De fato, seu antirrealismo nominalista impede toda e qualquer possibilidade de os universais possuírem alguma realidade ôntica, isto é, serem algo realmente existente. A metafísica ockhamista, portanto, pode ser caracterizada como uma metafísica negativa, pois seu principal feito é, justamente, negar a *metafísica* dos gêneros e das espécies. Para Ockham, o universal pertence ao domínio epistemológico-lógico-linguístico (*universalia post rem*), uma vez que, como um conhecimento abstrativo engendrado pelo intelecto, se presta à classificação dos seres individuais e, sendo nome, indica uma coletividade de entes singulares e particulares.

A grande peculiaridade é, no entanto, a seguinte: Ockham embasa seu antirrealismo nominalista nas obras de Aristóteles e, assim, apresenta uma interpretação um tanto distinta da que normalmente se atribui aos textos peripatéticos. De fato, como já mencionado, o *Estagirita* é tido como um realista moderado e/ou realista imanente, posição metafísica segundo a qual, os universais, enquanto *Ser* e/ou substância (*ousia*) das coisas singulares, existiriam no interior das próprias coisas singulares (*universalia in re*). Todavia, de acordo com Ockham, Aristóteles jamais postulou essa tese. Ao invés, como explanado supra, expressou claramente que nenhum universal é substância e que nenhuma substância é universal. Desse modo, como diz o *Princeps Nominalium*, quem afirmar o contrário, certamente, não compreendeu, verdadeiramente, o pensamento de Aristóteles. Assim sendo, segundo Ockham, o *Estagirita* não teria deixado ambiguidades em suas obras e, por consequência, a argumentação peripatética seria manifesta: nada do que realmente existe é universal (antirrealismo); logo, todo universal não é senão conceitual (nominalismo).

<sup>56</sup> “[...] genera et species, et universaliter omnia talia universalia, non sunt corporalia; quia non sunt nisi in mente, in qua non est aliquid corporale” (*Oph.* II, p. 15, lin. 149-151).

<sup>57</sup> “[...] universalia non sunt in sensibilibus, nec sunt de essentia sensibilibus, nec partes eorum” (*Oph.* II, p. 15, lin. 152-154).

Ora, essa relação entre Ockham e Aristóteles poderia ser, com efeito, denominada *ockhamismo aristotélico*? Ou, talvez, *aristotelismo ockhamista*? Entretanto, mais importante que a nomenclatura é o fato de Ockham estar convencido de que o pensamento aristotélico fundamenta e corrobora o seu próprio pensamento. Em última instância, Ockham acredita estar pensando o que Aristóteles, verdadeiramente, pensou e, sobretudo, Aristóteles teria pensado o que o *Venerabilis Inceptor*, agora, pensa. De fato, os argumentos formulados por Ockham em defesa de suas teses e/ou princípios estão fundamentados no *Corpus Aristotelicum*. Assim sendo, para o *Princeps Nominalium* não resta dúvida: o *Estagirita* é um antirrealista nominalista. No entanto, a questão permanece em aberto: teria sido Aristóteles, em verdade, um defensor do tão ockhamista antirrealismo nominalista?

## REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Categorias**. Tradução de José Veríssimo Teixeira da Mata. 2. ed. São Paulo: Martin Claret, 2010.

\_\_\_\_\_. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Torrieri Guimarães. 6. ed. São Paulo: Martin Claret, 2001.

\_\_\_\_\_. **Metafísica**. Tradução de Leonel Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1969.

\_\_\_\_\_. **Periérmenias**. Tradução de Pinharanda Gomes. In: *Organon*. Lisboa: Guimarães, 1985, pp. 123-160.

GHISALBERTI, Alessandro. **Guilherme de Ockham**. Tradução de Luis Alberto de Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

GUILLELMI DE OCKHAM. **Expositio in Librum Perihermenias Aristotelis**. In: *Opera Philosophica*. Volume 2. New York: St. Bonaventure University, 1978.

\_\_\_\_\_. **Expositio in Librum Porphyrii de Praedicabilibus**. In: *Opera Philosophica*. Volume 2. New York: St. Bonaventure University, 1978.

\_\_\_\_\_. **Expositio in Librum Praedicamentorum Aristotelis**. In: *Opera Philosophica*. Volume 2. New York: St. Bonaventure University, 1978.

\_\_\_\_\_. **Quaestiones in Libros Physicorum Aristotelis**. In: *Opera Philosophica*. Volume 6. New York: St. Bonaventure University, 1984.

\_\_\_\_\_. **Quodlibeta Septem**. In: *Opera Theologica*. Volume 9. New York: St. Bonaventure University, 1980.

\_\_\_\_\_. **Scriptum in Librum Primum Sententiarum**. In: *Opera Theologica*. Volume 2. New York: St. Bonaventure University, 1970.

\_\_\_\_\_. **Summa Logicae**. In: *Opera Philosophica*. Volume 1. New York: St. Bonaventure University, 1974.

GUILHERME DE OCKHAM. **Seleção de Textos**. In: *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

HERÁCLITO. **Fragmentos**. In: BORNHEIM, Gerd Alberto (Org.). Os filósofos pré-socráticos. São Paulo: Cultrix, 1991, pp. 35-46.

LEITE JUNIOR, Pedro. **Ockham**. In: PECORARO, Rossano (Ed). Os Filósofos: Clássicos da Filosofia. Volume 1: de Sócrates a Rousseau. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC Rio, 2008, pp. 165-189.

\_\_\_\_\_. **O problema dos universais: a perspectiva de Boécio, Abelardo e Ockham**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

LOUX, Michael. **Metaphysics: a contemporary introduction**. London; New York: Routledge, 2002.

PARMÊNIDES. **Fragmentos**. In: BORNHEIM, Gerd Alberto (Org.). Os filósofos pré-socráticos. São Paulo: Cultrix, 1991, pp. 53-59.

PLATÃO. **Fédon**. Tradução de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. In: Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

PLATÃO. **Timeu**. Tradução de Rodolfo Lopes. In: Timeu-Críticas. Coimbra: CECH, 2011.

PORFÍRIO. **Isagoge: introdução às Categorias de Aristóteles**. Tradução de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães, 1994.

SANTOS, Bento Silva. **Antologia de textos: Porfírio, Boécio e Ockham**. Disponível em: <<http://bit.ly/1MyUo8N>>. Acesso em: 09 mar. 2014.

