

CAPÍTULO 8

Universais

Earl Conee

Introdução

Grande parte da metafísica é um poderoso estímulo mental, especialmente a **ontologia** — a parte da metafísica que é acerca dos tipos mais básicos de coisas. Os filósofos que se dedicam à ontologia argumentam frequentemente que podemos encontrar entidades notáveis, escondidas mesmo à nossa frente. Estas entidades estão por hipótese envolvidas em alguns factos familiares. Supostamente, tornam-se-nos visíveis mal pensamos da maneira correcta. Segundo os que se opõem a tais entidades, a sua existência aparente é uma ilusão. Independentemente de quem tiver razão, compreendemos melhor o mundo se estivermos cientes deste género de debate.

Pense o leitor em três maçãs Delícia Vermelha. Um facto trivial acerca delas é que têm em comum diversas coisas. Por exemplo, são vermelhas, cresceram numa árvore, são compostas por moléculas orgânicas e não são deliciosas (é essa a triste verdade sobre as Delícias Vermelhas, apesar do seu nome traiçoeiro).

Em consonância com alguma terminologia filosófica canónica, usemos o termo **propriedade** para qualquer característica de algo ou alguém. As propriedades incluem a cor, a forma, a composição, a localização, a temperatura, a idade, a distância a que se está do Monumento dos Restauradores, o património, o humor, a condição perceptiva, o estatuto educativo, o estado civil, etc. Uma propriedade é todo e qualquer modo que uma coisa pode ser. Aplicamos o termo «propriedade» a essas coisas, *se é que existem*. Pelo que não estamos a introduzir furtivamente um pressuposto controverso. Talvez não haja realmente propriedades.

Um pouco mais de terminologia canónica: chamamos **universal** a uma propriedade que pode ser uma característica de mais de uma coisa. Por outras palavras, um universal é um modo pelo qual muitas coisas poderiam ser — *se é que existem* universais.

Notámos o facto trivial de três maçãs terem características comuns. Isto parece um facto que podemos exprimir igualmente bem afirmando que há propriedades que as maçãs partilham. As propriedades partilhadas são características de mais de uma coisa, pelo que satisfazem o critério para algo ser um universal. As maçãs não podem partilhar universais que não existem. Estes pontos simples parecem estabelecer a existência de universais.

O debate sobre a existência de universais é um dos mais persistentes da metafísica. Poderá realmente suceder que algumas observações simples mostrem conclusivamente a existência de universais?

Não. A questão de os universais existirem realmente ou não mostra-se afinal um grande desafio. Quando começamos a pensar neles, os universais são difíceis de negar. O raciocínio simples que acabámos de ver argumenta a favor da sua existência, e há também outras boas razões para os aceitarmos. Se os universais existem, então todo o objecto no mundo tem algum. Estão em todo o lado. Quando se chama a atenção para eles, pode parecer que ninguém razoável poderia negar a sua existência. Contudo, a existência dos universais revela-se afinal difícil e incerta por diversas razões. Pode parecer que os universais criam problemas e não resolvem um só. Há alternativas filosóficas à aceitação da existência de universais, mas veremos que têm as suas próprias dificuldades.

Razões Positivas

Por que não concluir que a existência de universais é demonstrada por factos simples como os factos acerca de características partilhadas por maçãs, que acabámos de considerar? Seria isso «demasiado fácil»? Que mal tem o fácil? Se o raciocínio não funciona, onde ao certo deixa de funcionar?

Podíamos tentar negar que as três maçãs tenham qualquer propriedade comum. Afinal, estritamente falando, as maçãs não têm exactamente a mesma cor, e diferem em detalhes da sua composição química. Encorajados por estes aspectos, poderíamos tentar seguir esta linha até ao fim e afirmar que as maçãs nada têm verdadeiramente em comum.

Esta linha é difícil de defender. Entre outras coisas, é difícil evitar o facto de que um aspecto em que as maçãs são exactamente iguais é o serem maçãs. Isto parece dizer-nos que têm em comum a propriedade *ser uma maçã*.

Há também muita ciência séria com a qual debater. A Física diz-nos que todos os electrões têm exactamente a mesma carga. Pelo que segundo a Física os electrões têm esta propriedade comum. A carga é uma propriedade de electrões que desempenha um papel básico em explicações físicas extremamente bem confirmadas de muito do que acontece no mundo. Parece que teríamos de argumentar contra uma afirmação básica da ciência estabelecida para negar que a carga é um universal.

Por outro lado, suponha-se que podíamos finalmente defender a conclusão de que não há duas coisas exactamente iguais seja de que modo for. Ainda assim, as diferenças entre as propriedades das coisas pareceriam acidentais. Por exemplo, ainda que as cargas de todos os electrões afinal difiram infimamente, isso parece apenas uma coincidência. Independentemente da carga que qualquer electrão particular tenha, não poderia pelo menos outro electrão ter por acaso exactamente a mesma carga? Por que não? O que poderia garantir em absoluto que todas as cargas tivessem magnitudes diferentes? Nada vem à memória. Pelo que a carga de qualquer electrão é um universal, visto ser uma propriedade partilhável, mesmo que não seja efectivamente partilhada. Embora muitas coisas que de certo modo são muito semelhantes acabem afinal por diferir subtilmente, há alguns modos de ser que muitas coisas pelo menos poderiam ter tido. Estes modos de ser são os universais.

Eis outro caminho para a existência de universais. Claramente, vemos objectos. Mas também vemos as cores de alguns objectos. Analogamente, vemos e sentimos as formas e texturas de alguns objectos. As cores, formas e texturas dos objectos são modos de ser desses objectos, são propriedades dos objectos. Cada uma destas propriedades é um modo de ser de outras coisas, ou que outras coisas poderiam ter tido. Dado que vemos e sentimos as propriedades, estas existem. São propriedades partilháveis e portanto são universais.

Haverá um modo razoável de resistir a este raciocínio? Podíamos experimentar o cepticismo quanto à percepção. Por vezes cometemos erros perceptivos. Vemos algo como se tivesse uma característica que não tem. Alguns cépticos filosóficos acerca da percepção usam tais factos reconhecidos da nossa falibilidade perceptiva para levantar dúvidas de que alguma vez tenhamos *conhecimento* dos aspectos perceptíveis dos objectos.

Os méritos deste cepticismo constituem uma questão vasta na área da Filosofia que lida primariamente com o conhecimento, a **epistemologia**. Para o que nos interessa agora, contudo, um defensor de universais não tem sequer de discutir o cepticismo. Um

forte argumento perceptivo persiste a favor da existência de universais. Suponha o leitor que vê que uma maçã é vermelha. Pode-se aceitar que não sabe por esse meio que a maçã é vermelha, nem sequer que a maçã existe. Não obstante, pode-se defender que a cor vermelha tem de ser algo. É a cor que, segundo o leitor vê, a maçã tem. Pelo que tem de haver tal cor, mesmo que esta maçã não a tenha, e mesmo que nada a tenha. Do mero facto de o vermelho ser um modo de ser da maçã, tanto quanto o leitor vê, parece decorrer que existe esse modo de as coisas serem. Visto que muitas coisas pelo menos poderiam ser desta cor, trata-se de um universal.

Há um argumento adicional a favor dos universais que merece a nossa atenção, um argumento sobre o significado. Este argumento centra-se naquilo que fazemos quando usamos a linguagem para formular os nossos pensamentos. Considere-se frases simples com a forma sujeito-predicado, «X é F», em que «X» está em lugar do sujeito (aquilo de que trata a frase) e «F» está em lugar do predicado (aquilo que a frase afirma acerca do sujeito). Esta é a estrutura de inumeráveis frases, como «A Alice é divertida», «O Roberto é confuso» e «A Carolina é atenciosa». Quando usamos este género de frase para afirmar algo que pensamos, é evidente que a parte «X», o sujeito, distingue o nosso tópico. Que contributo dá o predicado «F» para afirmarmos o que queremos afirmar? A resposta natural é que queremos que a parte «F» diga *como consideramos que o sujeito é*. Por outras palavras, queremos que o predicado «F» exprima uma propriedade que pensamos que X tem, nomeadamente, a propriedade *ser F*. Não temos amiúde em mente esta intenção explícita. Mas, se reflectirmos, esta intenção é a melhor ideia que temos da razão pela qual estamos a usar o predicado. Quando pensamos que o Roberto está confuso *estar confuso* é um modo de ser do Roberto, segundo pensamos. Assim, essa propriedade é algo que tem de existir. Nestas frases de sujeito-predicado, o que queremos exprimir por meio do predicado é uma propriedade que muitas coisas podem ter. Logo, o que queremos exprimir por meio desse predicado é um universal.

Eis um último argumento rápido a favor dos universais. O vermelho e o azul são duas cores diferentes. Portanto, existem (pelo menos) duas cores. Qualquer cor é uma propriedade partilhável. Portanto, os universais existem.

Vimos razões para pensar que há uma abundância de universais — cores e outras qualidades percebidas, magnitudes científicas, e os significados de um número ilimitado de predicados. Chamemos **universalista** a quem defende a existência de todos estes universais. Por que razão não concordar com os universalistas?

Dúvidas

Começámos com o facto de as maçãs terem coisas em comum. Mas talvez esta afirmação casual seja incompreendida e exagerada pelo universalista. Parece suspeito argumentar que as maçãs ou os electrões têm «coisas» em comum, e que portanto estas «coisas», os universais, existem. Simplesmente não parece que chamar «maçã» a uma maçã seja um discurso sobre duas coisas: a maçã e outra coisa. Contudo, resulta do argumento universalista que é o que fazemos. Supostamente, afirmamos ao mesmo tempo algo acerca da maçã e de *ser uma maçã*. Isto não parece correcto. Tudo o que aparentemente fazemos é classificar uma maçã como maçã.

Contudo, a argumentação a favor de universais pode não estar aqui com dificuldades. Talvez estejamos a falar de universais sem nos apercebermos disso. Primeiro, não devemos confundir a afirmação de que os universais são **coisas** com a afirmação de que os universais são objectos materiais. A pretensão do universalista não é que os universais são entidades do mesmíssimo tipo que os protões, as pessoas e os pulsares — objectos individuais. Os universalistas afirmam apenas que os universais são reais, são efectivos, não são apenas aparentes ou ilusórios. Podem existir e no entanto diferir em natureza dos objectos individuais.

Além disso, ao argumentar que de algumas afirmações verdadeiras acerca de maçãs decorre a existência de universais, um universalista não está a fazer uma afirmação acerca do que abertamente pensamos quando falamos acerca de maçãs. Talvez só de um modo tácito tenhamos em mente um universal, como foi sugerido no argumento do significado. A afirmação é que um universal tem de existir para que algumas das nossas afirmações factuais acerca de maçãs sejam verdadeiras. Supostamente, isto verifica-se por causa do que efectivamente afirmamos, seja o que for que abertamente pensemos estar a fazer. Quando classificamos maçãs como maçãs, por exemplo, os universalistas afirmam que algo só poderia ser classificado como maçã por exemplificar o *ser uma maçã*.

Em todo o caso, este ponto sobre a aparente interpretação errónea não argumenta *contra* os universais. No máximo, põe em dúvida algumas linhas de argumentação a favor dos universais.

Todavia, a existência de universais coloca de facto problemas. Investiguemos a hipótese de *ser vermelho* ser um universal partilhado pelas três maçãs Delícia Vermelha. Como se relaciona o universal com as maçãs? Por exemplo, onde está?

Parece haver apenas duas possibilidades viáveis para a sua localização, e nenhuma é apelativa.

A primeira possibilidade é os universais não existirem no espaço. Existem, mas em nenhum lugar. Coisas como maçãs, que têm universais, situam-se no espaço, mas não os próprios universais.

Esta alternativa não espacial cria mistérios. Como vemos a cor de uma maçã, se a cor não está ali onde a maçã está? Na verdade, não é tão óbvio que vemos a cor ali localizada, na superfície da maçã, tal como vemos a maçã? Mais geralmente, se um universal não se encontra em lugar algum, como se liga então a alguns objectos espaciais particulares e não a outros, de modo a que alguns destes objectos o tenham e outros não?

Estas perguntas podem não ser irrespondíveis. Mas a possibilidade não espacial não parece promissora.

A outra possibilidade viável é a de um universal estar presente onde quer que exista uma instância sua.* Assim, *ser vermelho* está presente onde cada uma das nossas três maçãs está, e também onde está cada uma das outras coisas vermelhas. Pelo menos isto coloca o universal no lugar apropriado para ser visto quando se olha para coisas vermelhas.

* Usa-se «instanciar», «instância» e «instanciação» como termos filosóficos que se distinguem de «exemplificar», «exemplar» e «exemplificação». Dizer que um particular instancia um universal é diferente de dizer que o exemplifica porque no segundo caso estamos comprometidos com a rejeição da ideia de que os particulares possam conter os universais. (N. do R.)

A totalidade do universal *ser vermelho* não pode simplesmente estar onde uma maçã está, porque outras coisas são instâncias dos mesmos universais. Estará o universal disperso pelo espaço, com uma parte sua no local onde está cada coisa vermelha?

A existência dispersa de partes comprometeria a teoria universalista. Os universalistas afirmam que cada uma das nossas três maçãs é vermelha porque têm uma e a mesma coisa em comum, o universal *ser vermelha*. Se cada maçã tem na sua localização apenas a sua própria parte do universal, então parece seguir-se que aquilo

que qualquer maçã tem é diferente do que qualquer outra tem. Parece seguir-se que afinal não partilham o universal.

Suponha-se que experimentamos ao invés a ideia de que *ser vermelho* está localizado *na sua totalidade* onde cada coisa vermelha está localizada. Nesta perspectiva, as maçãs têm definitivamente algo em comum, a totalidade do universal. Todavia, a perspectiva parece afirmar algo impossível. Se a totalidade do universal está onde a maçã está, como poderia esse mesmo universal estar também noutra lugar?

Afinal, vê-se que isto *não* é obviamente impossível. Devemos distinguir «totalmente» de «unicamente». A afirmação que ora consideramos acerca da localização de um universal não é a afirmação de que o universal está *unicamente* na região do espaço ocupada por aquela maçã, e também noutra lugar. Isso é obviamente impossível! O que se afirma é antes que a coisa na sua totalidade está numa região espacial ocupada por uma maçã e que simultaneamente a mesma coisa na sua totalidade está noutra lugar. Se se trata de um só lugar, então *todo* o universal se encontra aí. Mas isto não é o mesmo que dizer que está *apenas* aí. Pelo que não nos contradizemos ao acrescentar que também se encontra noutra lugar.

Todavia, a localização múltipla é perturbadora. Os universalistas propõem que a mesma coisa na sua totalidade — um universal — pode estar em mais de um lugar ao mesmo tempo. Bom, se isto pode acontecer com os universais, por que razão não pode então acontecer também com coisas concretas como *partes de carros*? Imagine-se que um carro se encontra estacionado paralelamente à berma, com os pneus do lado direito a tocar na berma. Assim, parte do carro está definitivamente a uns bons 30 centímetros da berma. Mas talvez essa parte tenha localização múltipla. Talvez, digamos, a porção do carro com 30 centímetros que está mais perto da berma também esteja noutra lugar. Talvez a totalidade dessa porção também esteja do outro lado do carro, desempenhando um papel duplo simultaneamente como porção exterior, esquerda e direita, de 30 centímetros, do carro. O resto do carro — o meio entre a porção exterior de 30 centímetros — está afastado da berma definitivamente mais de 30 centímetros. Assim *todo* o carro — todas as suas partes — está afastado da berma mais de 30 centímetros (embora parte do carro esteja *também* localizada a 30 centímetros da berma). Suponhamos agora que a lei diz, «É proibido a qualquer carro inteiro estacionado distar de uma berma mais de 30 centímetros.» Com a localização múltipla integral de partes de carros, o leitor poderia apanhar uma multa de estacionamento independentemente dos cuidados que tivesse ao estacionar! (Se a lei dissesse, ao invés, «Parte do carro tem

de estar a 30 centímetro da berma», então a lei *não* seria violada no nosso exemplo. Mas é mais informativo pensar no caso em que sucede a lei dizer o contrário.)

A localização múltipla de partes de carros parece uma tolice. No caso de coisas materiais, inclinamo-nos fortemente a pensar que a base espacial para distinguir partes *tem de funcionar*. Suponhamos que funciona. Não temos qualquer ideia da razão por que funcionaria em alguns casos mas não noutros. Assim talvez tenha de funcionar *em todos os casos*. Se isto é verdade, então o universalista está enganado ao pensar que os universais podem estar localizados, na sua totalidade, em muitos lugares ao mesmo tempo. Mas nesse caso o universalista está em sérias dificuldades. A dificuldade é que além da múltipla localização integral, parece não haver seja o que for de aceitável a dizer sobre a localização dos universais.

Outro problema surge quando consideramos adicionalmente o suposto papel dos universais na percepção. Por vezes vemos a cor de uma maçã madura. Suponhamos que isto é ver o universal *ser vermelho*. Será que o próprio universal tem cor? Parece que os universais apresentam dificuldades independentemente do modo como respondemos a esta pergunta.

Suponhamos que o universal tem a cor vermelha. Não parece problemático ver o vermelho ao ver aquele universal. Vemos a cor da maçã e agora afirmamos que esta cor, o universal *ser vermelho*, tem a cor vermelha.

Segundo esta alternativa, contudo, parece haver demasiadas coisas vermelhas. Há uma maçã vermelha e um universal vermelho. Supostamente vemos a cor da maçã. Mas agora outra coisa vermelha parece intrometer-se, a cor do universal vermelho. Se é o que vemos quando olhamos para a maçã parece que afinal não estamos realmente a ver a cor da maçã, mas a cor da sua cor. E será que *essa* cor tem uma cor, ou é incolor? Andamos à procura de gambozinos. Alguma coisa correu mal.

Suponhamos ao invés que *ser vermelho* não tem em si a cor vermelha. É melhor supor também que não é verde nem amarela, visto que qualquer outra cor impediria igualmente que se visse a cor da maçã, e dar-nos-ia a cor errada desde o início. Assim, é melhor supor que *ser vermelha* é incolor. Segundo esta alternativa quando observamos a cor da maçã observamos um universal incolor.

Em exemplos habituais de observação de uma coisa incolor, como ver água límpida, não vemos qualquer cor. Como sucede então que vemos vermelho quando aquilo que vemos é a cor incolor de uma maçã? Mais uma vez, algo correu mal. Agora

temos dificuldades para as duas alternativas possíveis no que se refere à cor dos universais.

Outra dúvida sobre universais surge em conexão com as relações. Até agora discutimos apenas características universais, ou seja, modos de ser que uma coisa pode ter por si própria, como *ser feliz* e *ser uma maçã*. Os universalistas defendem que há também modos de as coisas se relacionarem entre si. Chamam **relações** aos modos de relacionar. Muitas relações parecem ter múltiplos exemplos, tal como as características das coisas singulares. Por exemplo, suponha-se que cada um de nós tem um irmão. O irmão do leitor é o Bertoldo e o meu o Paulo. Parece então que há uma relação que o leitor tem com o Bertoldo — a relação de *irmandade* — e eu tenho a mesma relação com o Paulo. Se o leitor e eu transportamos algo cada um, então ambos temos com algo a relação de *transportar*; se cada um de nós tem a mesma idade que uma ou outra estrela de cinema, então ambos temos com alguém a relação de *ter a mesma idade*, etc. Estes são exemplos em que uma relação parece verificar-se em muitos casos. Segundo os universalistas, também estas relações são universais.*

* Na verdade, correctamente entendida, a cor é uma relação como *ser irmão de*, porque a cor é o que ocorre quando um certo cumprimento de onda é percebido de certa maneira por um dado agente cognitivo. O autor usa contudo por conveniência de exposição o exemplo canónico da cor como se fosse um universal não relacional, pois na verdade a maior parte dos exemplos de propriedades que nos ocorrem são relacionais. (N. do R.)

O novo problema para os universais diz respeito à instanciação. **Instanciar** uma propriedade é simplesmente ter essa propriedade. Por exemplo, quando o leitor está feliz, os universalistas afirmam que instancia a propriedade universal, a felicidade. Desta afirmação parece decorrer que há uma *relação* entre o leitor e a felicidade, nomeadamente, a instanciação. Suponha-se que aplicamos a teoria universal à instanciação, tal como supostamente se aplica a outros modos de as coisas se relacionarem. Então o seu estar feliz inclui o leitor, a felicidade, e uma terceira coisa, a instanciação, que o relaciona com a felicidade. Esta mesma relação de instanciação relacionaria também qualquer outra propriedade universal com as coisas que têm essa propriedade. Pelo que da perspectiva universalista decorre que a instanciação é um universal, um universal que é uma relação. Isto é aparentemente o que a teoria tem a dizer e, em si, não parece mau.

Mas não é senão o início. A teoria distingue agora três coisas no facto de o leitor estar feliz: o leitor, a felicidade, a instanciação. Porém se há estas três coisas nesse facto, estão relacionadas de um certo modo. A pessoa está relacionada com a instanciação e a felicidade por ter a relação de instanciação com a felicidade. No que se refere a esta afirmação, todavia, caso exprima um facto, de outra aplicação da perspectiva universalista parece decorrer que há uma quarta coisa envolvida. Aparentemente, decorre da teoria que há uma relação de «ter com» que se verifica entre três coisas: o leitor, a felicidade e a instanciação.

Se há essa quarta coisa, então não termina aqui. Essas quatro estão também relacionadas, e assim a teoria afirma que há cinco, e também estão relacionadas, e assim sucessivamente, sem fim.

Testemunhámos uma explosão de relações que nada fazem senão estabelecer ligações entre uma coisa e uma propriedade que esta tem. Isto parece demasiado complicado. Quando está feliz, a sua felicidade é uma condição em que se encontra; é o modo como está. A conexão parece imediata. Porém temos agora uma teoria universalista que nos diz que há uma infinidade de relações que intervêm entre o leitor e a sua felicidade. Mesmo quem veja os universais com bons olhos terá dificuldade em crer em todas estas relações.

A existência das relações adicionais decorre do mesmo princípio explicativo que os universalistas usam para inferir a existência de relações comuns. Os universalistas sustentam que as coisas relacionadas estão sempre relacionadas por uma entidade que é uma relação. Se esse género de princípio tem limites, quais são?

Um universalista poderia afirmar que a instanciação é especial. É a relação maximamente íntima que liga uma coisa às propriedades específicas dessa coisa. Neste caso especial, a relação relaciona coisas directamente sem que ela própria tenha qualquer relação com as coisas que relaciona. Mas por muito íntima que seja uma relação, como consegue relacionar aquelas coisas sem estar relacionada com elas? E se a instanciação pode de algum modo fazer isso, por que razão não podem as coisas em geral estar simplesmente relacionadas, sem que de todo haja quaisquer universais de relação?

Um Último Fundamento para a Dúvida

Estamos prestes a ver que as razões que temos para pensar que há universais parecem cair por terra. Por exemplo, no argumento do significado faz-se uma afirmação acerca de um papel que pretendemos que tenham os predicados de frases com a forma de sujeito-predicado. A afirmação é que pensamos num universal (pelo menos tacitamente) e queremos que o predicado de uma frase atribua esse universal ao sujeito da frase. Quando pensamos que a Alice é divertida, pensamos no divertimento em conexão com a Alice. Para uma ampla diversidade de casos como este pensamento acerca da Alice, a afirmação acerca de atribuir um universal quando aplicamos um predicado parece inofensiva e talvez até correcta. Mas há um argumento muito poderoso que exige que neguemos ser *sempre* isto o que fazemos quando predicamos. Se o raciocínio for bem-sucedido, é um grande problema para os universalistas. Veremos que cria dificuldades aos principais argumentos a favor dos universais.

Para nos darmos conta desta ameaçadora linha de raciocínio, podemos começar por constatar o interessante facto de algumas propriedades parecerem instâncias de si próprias. Por exemplo, todas as propriedades são, pelo menos, propriedades. Se aplicarmos aqui uma perspectiva universalista, inferimos que todas as propriedades partilham o universal *ser uma propriedade*. Se absolutamente *todas* as propriedades têm esta propriedade, então também essa mesma propriedade, *ser uma propriedade*, a tem. Também ela exemplifica o universal *ser uma propriedade*. Por outras palavras, é uma instância de si própria — um fenómeno a que podemos chamar **auto-instanciação**.

Certo, isso é interessante, pelo menos um bocadinho. Mas parece uma curiosidade isolada. Na sua maioria, os universais não parecem instâncias de si próprios. Para pegar num exemplo perfeitamente aleatório, não temos qualquer boa razão para pensar que o *ser feliz* é ele próprio feliz. Na verdade, isso está fora de questão. Um universal é supostamente um mero modo das coisas. Não tem uma mente capaz de ser feliz. Tomando outro exemplo, *ser uma maçã* não é uma maçã. Quando contamos maçãs, seguramente não deixamos de fora quaisquer maçãs ao não incluir o *ser uma maçã* no total!

É fácil convenceremo-nos de que os universais são sobretudo como o *ser feliz* e o *ser uma maçã* na medida em que *não* são auto-instanciantes. Pelo que podemos formular do seguinte modo algo em que acreditamos:

Ser feliz não é auto-instanciante.

Agora surgem dificuldades. Um pressuposto no argumento do significado a favor de universais não funciona aqui de modo algum. O argumento do significado pressupõe que numa frase como esta acerca de *ser feliz* usamos o predicado para atribuir um universal ao sujeito. Mas no caso de predicar a negação da auto-instanciação, acontece que *não podemos* ter em mente um universal que queiramos que o predicado represente. Seria o universal de *não se auto-instanciar*. Não podemos ter em mente um universal de *não se auto-instanciar*, porque não pode existir tal universal.

Para ver porquê, suponhamos que um universal de *não se auto-instanciar* existia. Chamemos «UN» a este universal hipotético. Se o UN existe, então ou o UN se instancia a si próprio, ou não o faz. Ensaaiemos cada uma destas alternativas. Ambas se revelam impossíveis. Esse resultado reflecte-se muito negativamente na existência do UN. Porque o UN acarreta o impossível, o próprio UN é impossível. O UN não pode existir.

Primeiro, suponhamos que o UN se instancia a si próprio. Relembremos que o UN é o universal que as coisas têm em virtude do qual *não* se instanciam a si próprias, se o UN existir. Assim, qualquer coisa que instancie o UN, o que agora supomos que inclui o UN, *não* se instancia a si própria. Isto contradiz directamente a nossa suposição provisória de que o UN se instancia a si próprio. Pelo que a nossa suposição tem de estar errada. Como a suposição de que o UN *se instancia* a si próprio é um erro, segue-se evidentemente que o UN *não* se instancia a si próprio.

Pelo que talvez seja assim mesmo. O UN não se instancia a si próprio. Qual é o problema? Suponhamos que o UN não se instancia a si próprio e vejamos o que sucede. Devemos centrar-nos mais uma vez no que o UN supostamente é. O UN é o universal que as coisas têm em virtude do qual *não* se instanciam a si próprias, se o UN existe. Agora supomos que o UN existe *e não se instancia a si próprio*. Assim, o UN seria uma *instância* do universal que faz as coisas não se instanciarem a si próprias. Que universal é esse? Bom, se existe, é o UN. Assim inferimos que o UN *se instancia* a si próprio a partir da suposição de que *não* o faz. Como da nossa presente suposição de que o UN não se instancia a si próprio decorre assim a sua própria contradição, também esta suposição acaba por resultar no impossível. Portanto, não pode ser verdadeira. Por outras palavras, não sucede que o UN não se instancia a si próprio. Colocando as coisas de uma maneira mais clara, inferimos que o UN *se instancia* a si próprio.

Acabámos de estabelecer que se o UN existe, instancia-se a si próprio. Antes disso, estabelecemos que se o UN existe, não se instancia a si próprio. Assim, se o UN

existe, acarreta uma situação contraditória impossível. Nenhuma verdade acarreta uma impossibilidade. Pelo que temos de concluir que o UN não existe. Isto poderia não parecer mais do que um problema especial para o peculiar candidato a universal, o UN. Não há tal universal — e depois? Porquê dar-mo-nos ao trabalho de fazer este raciocínio razoavelmente complicado?

A resposta é que o raciocínio compromete os argumentos a favor dos universais. Podemos argumentar a favor da existência do UN exactamente da mesma maneira que os universalistas argumentam a favor da existência de qualquer universal. Não há como conseguir estabelecer assim a existência do UN, dado que acabámos de ver que o UN não existe. Pelo que tem de haver algo errado nos argumentos a favor dos universais. Isto é muito importante.

Por exemplo, o raciocínio acerca do significado começa com um facto psicológico evidente sobre algo que queremos que cada predicado faça por nós. Queremos supostamente que o predicado represente um universal. O argumento infere que os universais pretendidos existem. Agora vemos que em pelo menos um caso a intenção não pode dar-nos um universal. Como o UN não existe, não há semelhante coisa para que a queiramos exprimir pelo predicado «não se instancia a si próprio». Se o raciocínio acerca do significado definitivamente não prova a existência de um universal neste caso, porquê pensar que funciona *sequer*?

O nosso primeiro argumento a favor de universais, o argumento sobre as maçãs terem coisas em comum, torna-se analogamente suspeito. O raciocínio com base no algo-em-comum tanto pode ser aplicado a propriedades como a maçãs. As propriedades de *ser feliz* e *ser uma maçã* parecem ter muito em comum. Ambas são propriedades, ambas são instanciadas por muitas coisas, etc. Crucialmente, nenhuma se instancia a si própria. A partir daqui, pela inferência universalista canónica, teríamos que *não se auto-instanciar*, o UN, é algo que estas propriedades partilham. Contudo vimos que o UN não existe. Como este género de raciocínio não funciona *sempre*, por que razão pensar que *alguma vez* funciona?

O argumento do uso aparente de certos universais na ciência não está tão manifestamente sujeito ao mesmo problema. Mas afinal, o problema está lá. A ciência não apela ao UN para explicar fenómenos físicos. Mas o argumento com base na ciência infere, por exemplo, que a carga é um universal. Retira esta consequência pelo facto de haver explicações científicas que afirmam a presença da mesma carga em muitas coisas. Talvez a verdade de tais afirmações não exija realmente a existência de um universal.

Talvez possam ser verdadeiras do mesmo modo, seja ele qual for, que permite que a seguinte afirmação seja verdadeira:

Um modo de *ser uma maçã* e *ser feliz* serem o mesmo é nenhuma se instanciar a si própria.

É improvável que esta afirmação surja numa conversa normal. Mas é verdadeira. É verdadeira de algum modo, sem qualquer ajuda do UN. Pelo que talvez a afirmação científica de que os electrões têm a mesma carga consiga também ser verdadeira sem qualquer ajuda de um universal.

Assim, o argumento a favor da conclusão de que o UN não existe revela-se afinal desanimador para um universalista. Torna todas as inferências a favor da existência de universais duvidosas. Com investigação complementar, estas dúvidas acerca da existência de universais podem não se manter. Mas estes problemas fazem muitos filósofos duvidar da perspectiva universalista.

Alternativas

Quais são as alternativas filosóficas à aceitação da existência da abundância de universais que o universalista aceita?

Universais Esparsos

A perspectiva alternativa mais próxima é a de que há universais, mas não tantos quantos o universalista aceita. Não há um universal diferente de cada vez que há uma diferença visível nos modos das coisas. Ao invés, os universais são comparativamente esparsos. Especificamente, não há universais negativos, como *não ser uma maçã* e *não se auto-instanciar*. Talvez também não haja universais que sirvam como significados de predicados comuns como «feliz» e «vermelho». David Armstrong, um dos principais defensores contemporâneos da ideia dos universais esparsos, defende que só as propriedades usadas em explicações científicas são universais genuínos.

Esta nova abordagem tem desvantagens. Poderia parecer ter a vantagem de evitar o problema de UN, de um modo que não é *ad hoc*, negando a realidade a todos os universais «negativos». Contudo, a noção de negatividade é nebulosa. Por exemplo, o predicado «espaço inocupado» parece bastante negativo. Mas e que dizer de «espaço vazio»? Parece significar a mesma coisa, sem ser de modo algum claramente negativo.

E quanto a «espaço puro»? Parece mais uma vez significar a mesma coisa, ao mesmo tempo que parece sem dúvida positivo. Mesmo o próprio *não se auto-instanciar* pode ser caracterizado como a propriedade de ser «apenas exteriormente instanciado», que não é claramente negativa. Assim, se a perspectiva é descrita em parte como uma negação de que existem universais «negativos», então esta parte da perspectiva é gravemente obscura.

Outro problema para uma abordagem esparsa aos universais é o de encontrar um princípio defensável para identificar os universais genuínos. Será que os predicados de tudo o que se considera «ciência» simbolizam universais genuínos? Incluindo a ciência política? O criacionismo? Se não, quais são as restrições? Além disso, há ciência perfeitamente legítima que se revela errada, afinal. Será que os predicados numa teoria científica errada identificam universais genuínos? Se sim, por que razão é uma teoria errada um guia melhor da realidade do que uma completa ficção? Se não, talvez nenhum predicado científico corrente identifique um universal, porque podemos não ter ainda qualquer teoria científica que seja inteiramente correcta. Talvez ninguém se dedique à ciência o tempo suficiente e suficientemente bem para descobrir toda a verdade. Se assim for, nunca haverá uma ciência inteiramente verdadeira e completa onde nos apoiarmos de modo a especificar os universais reais. Mas nesse caso quais são os universais esparsos que efectivamente existem, se não os que são usados pela ciência verdadeira e completa?

A abordagem esparsa não resolve o problema da localização dos universais. Por pouquíssimos que sejam os universais instanciados, colocam as alternativas problemáticas da localização múltipla e da ausência de localização. Pelo que a dificuldade permanece.

Um último problema é que quanto mais esparsos são os universais que uma perspectiva filosófica invoca, mais difícil é a essa perspectiva explicar as coisas para as quais os universais parecem adequados. Um exemplo de austeridade sobre universais que não é *ad hoc* é a elegante mundividência que se submete inteiramente à Física básica. Sustenta que tudo o que é real é o mínimo necessário para explicar os estados físicos mais básicos e as mudanças mais elementares nas coisas. No que se refere aos universais, trata-se da perspectiva de que só os predicados básicos da Física última e verdadeira simbolizam universais. Esta elegante teoria esparsa não parece preparada para alguns factos acerca de possibilidades genuínas. Por exemplo, parece um facto que algumas propriedades alternativas poderiam ter sido as propriedades físicas

fundamentais das coisas. Por exemplo, os físicos fazem inferências acerca de como o universo se teria desenvolvido diferentemente se várias propriedades alternativas tivessem sido as magnitudes básicas. Suponhamos que há de facto certas propriedades alternativas que poderiam ter sido fisicamente fundamentais. Sendo assim, então o universalismo esparso que só admite a existência de propriedades da Física última efectiva é incompleto. As propriedades que poderiam ter sido fundamentais ficam de fora.

Tropos

Um pouco mais arredada da abundância de universais aceite pelo universalista está a teoria dos «tropos». Um tropo é uma propriedade. É um modo de ser de uma coisa. Mas um tropo é uma coisa particular, e não um universal. Cada tropo *só* pode ser instanciado por uma entidade. A cor vermelha de uma boca-de-incêndio particular é um tropo; a cor de qualquer outra boca-de-incêndio é outro tropo, ainda que todas as bocas-de-incêndio tenham exactamente o mesmo matiz de vermelho. (Na verdade, estritamente falando, cada parte vermelha de uma boca-de-incêndio tem o seu próprio tropo de vermelhidão.)

A «teoria tropical», como lhe podemos chamar, parece evitar o problema da localização dos universais. Como um tropo tem uma instância, cada tropo pode estar inteiramente localizado no único lugar onde a sua instância se encontra. A teoria tropical está bem apetrechada para concordar com o argumento que concluía que um universal de *não se auto-instanciar* não existe. Suponhamos que o leitor está feliz. Então um tropo é a sua felicidade — é exclusivamente seu. O seu tropo de felicidade tem de facto *uma* propriedade de *não se auto-instanciar*. Essa propriedade é um tropo. Será que este tropo particular de *não se auto-instanciar* que a sua felicidade tem, também se tem a si próprio? Não. Precisamente porque é um tropo, só tem uma instância. E, uma vez mais, essa instância é a felicidade do leitor. Pelo que definitivamente não tem qualquer outra instância, incluindo ela própria. (Uma vez que aquele tropo de *não se auto-instanciar* não se auto-instancia, poderia ter o seu próprio tropo *diferente* de *não se auto-instanciar*. Assim talvez haja aqui uma sequência infinita, mas pelo menos não há contradição. É um avanço.)

Contudo, as teorias tropicais têm dificuldades próprias. Por exemplo, suponhamos o facto de duas bocas-de-incêndio serem por acaso *idênticas* quanto à forma. Por que

razão é tal um facto, apesar da não identidade dos seus tropos de forma? Tipicamente, um defensor da teoria dos tropos dirá que os tropos de forma das duas bocas-de-incêndio são correctamente considerados «idênticos» quando esses tropos de forma se *assemelham maximamente* entre si. Aquilo a que casualmente chamamos «identidade» de forma é na realidade apenas uma semelhança máxima de formas.

Todavia, as formas que contamos como idênticas não têm de ser maximamente semelhantes. Suponhamos que as duas bocas-de-incêndio são exactamente semelhantes quanto à forma mas diferem no tamanho. O tropo de forma da boca-de-incêndio maior está distribuído por uma área maior do que o tropo de forma da boca-de-incêndio menor. Suponhamos que uma terceira boca-de-incêndio corresponde à primeira tanto em forma como no tamanho. Sendo assim, os tropos de forma das duas primeiras bocas-de-incêndio não são *maximamente* semelhantes. Não são tão semelhantes quanto os tropos de forma da primeira e terceira bocas-de-incêndio, que são semelhantes tanto em forma como no tamanho. Contudo, isto não interfere de modo algum com o facto de as primeiras duas bocas-de-incêndio serem idênticas quanto à forma. Os defensores das teorias tropicais precisam de outra explicação para este género de identidade.

Conjuntos

As teorias que se afastam ainda mais da abundância de universais concordam com a existência de muitos universais. Procuram identificar os universais com certas coisas que já conhecemos de outras investigações. A versão clássica desta perspectiva sustenta que cada universal é idêntico a um *conjunto* de coisas. O universal *ser vermelho*, por exemplo, é o conjunto de coisas que são vermelhas.

Os conjuntos são objectos matemáticos já conhecidos, úteis para várias finalidades teóricas. Um facto crucial sobre conjuntos é serem idênticos exactamente quando têm os mesmos membros. O que pertence a um conjunto é tudo o que há para dizer acerca de que conjunto se trata. Por isso, é frequente descrever-se os conjuntos pondo simplesmente a lista dos seus membros entre chavetas; por exemplo, {Artur, Guilherme} é o conjunto cujos membros são Artur e Guilherme, enquanto {1, 2, 3, ...} é o conjunto dos números inteiros positivos. Em certo sentido compreendemos já muito bem os conjuntos. Seria intelectualmente reconfortante se os universais fossem afinal conjuntos.

A perspectiva de que um universal é um conjunto de instâncias diverge do universalismo abundante em alguns casos. A teoria abundante aceita que há diferentes universais onde quer que haja qualquer diferença visível no modo como as coisas são. Por exemplo, «ar flogisticado» era ar supostamente impregnado da substância flogisto, e pensava-se que isto ajudava a explicar a combustão. Acontece que não há tal substância. Pelo que nada tem realmente a propriedade *ser flogisto*. Em Salem, no Massachusetts, pensava-se que havia bruxas que faziam pactos com o Diabo. Mas não havia. Nada tinha realmente a propriedade de *ser uma bruxa de Salem que fez um pacto com o Diabo*. As propriedades *ser flogisto* e *ser uma bruxa de Salem que fez um pacto com o Diabo*, parecem muito diferentes entre si. A primeira seria exemplificada pelo ar e ajudaria a explicar o fogo; a última seria exemplificada por pessoas e envolveria a participação em transacções sobrenaturais. A perspectiva dos conjuntos, todavia, não admite aqui universais diferentes. Um facto básico sobre conjuntos é que só há dois conjuntos quando os seus membros são diferentes. Os membros do conjunto de coisas que são flogisto são exactamente os mesmos que os membros do conjunto de coisas que são bruxas de Salem que fazem pactos com o Diabo. Num e noutro caso, não há tais coisas. Assim, num e noutro caso o conjunto de instâncias é o conjunto que não tem quaisquer membros, o conjunto vazio. Contudo, à luz das diferenças óbvias, como poderia haver apenas um universal aqui?

Outra desvantagem da perspectiva dos conjuntos diz respeito à composição dos factos. Os factos simples são aparentemente constituídos pelas coisas que os tornam verdadeiros*. Por exemplo, o facto de o leitor estar feliz (pressupondo que se trata de um facto) envolve definitivamente o leitor. Pelo que parece bem inclui-lo na constituição desse facto. O facto também envolve a felicidade, se houver esse universal. Pelo que também o universal parece pertencer à constituição do facto. Mas o facto de o leitor estar feliz parece não envolver de todo a Oprah Winfrey. (Podemos supor que de nenhum modo a sua felicidade resulta da Oprah, só para a manter definitivamente fora do assunto.) Porém, a Oprah é uma pessoa feliz. Pelo que é um membro do conjunto dos indivíduos felizes. Um conjunto é de algum modo composto pelos seus membros. Assim, se a felicidade é idêntica ao conjunto dos indivíduos felizes, a Oprah está de algum modo envolvida na constituição da felicidade. Estaria assim envolvida no facto de o leitor estar feliz. Parece que isto não é assim.

* Ao contrário do que sugere esta passagem, os factos não são verdadeiros nem falsos. Só as afirmações acerca de factos podem ser verdadeiras ou falsas. O autor quer simplesmente dizer que os factos são constituídos por todas as coisas que fazem as afirmações acerca desses factos serem verdadeiras. (N do T.)

Nominalismo

O afastamento mais drástico do universalismo abundante vai até às últimas consequências. O nominalismo clássico sustenta que não há de todo propriedades, nenhum tipo de universais, sejam ou não conjuntos, e nenhuns tropos. Só há objectos particulares. Aplicamos uma *palavra* como «vermelho» a muitas coisas, mas não porque essas coisas partilhem um universal. Como o nominalismo prescinde de universais, parece não ter quaisquer das dificuldades que temos vindo a considerar.

Os nominalistas têm de ser cuidadosos de modo a conseguir passar sem universais ao mesmo tempo que apelam às palavras. A palavra «vermelho», por exemplo, parece ter muitas instâncias, escritas e orais. Cada palavra parece assim ter a generalidade característica dos universais. Para lidar com isto, muitos nominalistas restringem as suas teorias para usar apenas inscrições particulares e sons em vez de palavras. Quando pronuncio «vermelho» e o leitor pronuncia «vermelho», dizemos «a mesma palavra» com estes dois sons. Os nominalistas procuram explicar este género de facto da «mesma-palavra» ao mesmo tempo que negam que qualquer universal seja partilhado pelos dois sons.

A principal dificuldade do nominalismo é explicar os fenómenos que dão origem a argumentos a favor da existência de universais. Por exemplo, há a base para o nosso último argumento rápido inicial a favor dos universais. Este assenta no facto quase indisputável de o azul ser uma cor. Parece tratar-se de um facto acerca da propriedade *ser azul*. Como pode ser um facto se tal propriedade não existe?

Os nominalistas apresentaram paráfrases. Afirmaram que as frases que exprimem factos que parecem exigir a existência de propriedades não exprimem realmente tais factos. Procuraram mostrá-lo usando outras frases. Estas frases afirmam supostamente o mesmo que as originais, embora nem sequer pareçam exigir universais.

Em particular, «O azul é uma cor» é aparentemente acerca do universal *ser azul*. O seu termo sujeito, «azul», parece referir-se àquela propriedade. Um nominalista pode declarar que o mesmo facto se exprime também do seguinte modo: «Toda a coisa azul é

uma coisa colorida». Nesta frase, a palavra «azul» não parece referir-se a um objecto, porque não é um substantivo. A palavra é neste caso apenas um adjectivo.

Os nominalistas que afirmam isto têm de ser capazes de explicar como estes adjectivos funcionam não usando senão objectos particulares. Isso não é fácil. Por que razão a palavra «azul» se aplica às coisas a que se aplica e não a outras? Um nominalista pode afirmar, «A palavra “azul” aplica-se como se aplica porque os falantes de português escolheram “azul” como um termo para coisas azuis e conseqüentemente aplica-se a coisas que são de facto azuis.»

Esta afirmação nominalista assenta na nossa compreensão anterior da palavra «azul». Contudo, não há aqui batota. Não estamos a perguntar como interpretar a palavra. Perguntamos apenas por que razão a palavra se aplica do modo como se aplica, dado o modo como a compreendemos.

Contudo, a resposta parece deixar algo de fora. Não nos diz o que faz ser verdadeiro que essas coisas são azuis. Esta não é uma pergunta *causal*. Os nominalistas podem apresentar senso comum e ciência acerca da causa de algumas coisas se tornarem azuis e da causa de algumas coisas permanecerem azuis. Mas quanto a explicar em que consiste o ser azul de uma coisa, os nominalistas têm de afirmar «As coisas que são azuis simplesmente são azuis, ponto final.» Todas as explicações terminam algures, mas é difícil ficar satisfeito com o ponto onde esta explicação pára.

Os nominalistas podem observar que não acrescentamos grande vigor explicativo afirmando apenas, «O que faz ser verdadeiro que um objecto é azul é haver uma entidade, o universal *ser azul*, e o objecto instancia essa entidade.» Para compreender isto plenamente precisamos saber mais sobre o alegado universal e acerca da instanciação. E vimos que não é fácil tentar explicar estas coisas. Contudo, apesar das dificuldades, invocar um universal parece o início de uma explicação daquilo em que consiste uma coisa ser azul. O nominalista rejeita toda a explicação adicional aqui.

Seja ou não aceitável a posição nominalista sobre este assunto, por vezes não é bem-sucedida a tática da paráfrase nominalista para evitar o compromisso com a existência de universais ao mesmo tempo que explica a verdade de frases aparentemente acerca de universais. Outras frases aparentemente acerca de universais não podem ser parafraseadas do mesmo modo que «O azul é uma cor».

Considere-se a frase «A preguiça é um vício». É verdadeira. Mas não diz o mesmo que a paráfrase «Todas as coisas preguiçosas são coisas viciosas». A última frase *não* é verdadeira. Uma pessoa que tem o vício relativamente menor da preguiça

pode noutros aspectos ser tão virtuoso que em nenhum sentido podemos considerá-la viciosa.

Temos um substituto viável para esta paráfrase: «Todas as coisas preguiçosas têm pelo menos um vício». Corresponde à frase original na medida em que também é verdadeira. A dificuldade para um nominalista surge com o substantivo «vício» no final. Parece que «vício» se refere a algo que a frase afirma que qualquer coisa preguiçosa tem. Aparentemente, isto seria a propriedade *ser um vício*. Os nominalistas negam que exista qualquer propriedade. Pelo que precisam de uma paráfrase diferente, ou de uma explicação diferente da verdade da frase.

Os nominalistas precisam também de uma explicação para afirmações plausíveis que, ao que parece, são explicitamente acerca de propriedades. Ilustrámos um problema para os universalistas esparsos com a afirmação: «as propriedades físicas fundamentais das coisas podiam ter sido outras». Esta afirmação parece uma verdade acerca de propriedades. Os nominalistas têm de o negar. Podem dizer que é verdade, mas não realmente acerca de propriedades, ou podem dizer que não é de todo realmente verdade. Defendam uma ou outra afirmação, têm o trabalho explicativo por fazer.

Conceptualismo

A palavra «maçã» aplica-se a muitas coisas — as maçãs. Porquê? Os universalistas dizem que a palavra se aplica a coisas que partilham o universal que associamos a «maçã», nomeadamente, *ser uma maçã*. Como vimos, o universalismo tem dificuldades, incluindo problemas de localização e instanciação. Os nominalistas concordam que a palavra «maçã» se aplica às maçãs, mas negam que qualquer coisa comum às maçãs faça a palavra aplicar-se-lhes. Como vimos, o nominalismo tem dificuldades, incluindo a dificuldade de explicar a aplicação de um adjectivo sem se apoiar numa entidade que confira à palavra a sua aplicação. Talvez possamos sair-nos bem com um compromisso entre as duas abordagens.

O conceptualismo é a perspectiva de que as coisas que conferem generalidade às nossas palavras são determinadas coisas nas nossas mentes, nomeadamente, conceitos. Um **conceito** é um meio pelo qual podemos pensar sobre as coisas. Temos o conceito de barco. O nosso conceito de barco aplica-se a barcos e a nada mais. O conceito é geral nesse sentido. Ao adoptar a palavra «barco» para representar este conceito, damos à palavra a aplicação geral a barcos que está integrada no conceito. Eis a abordagem do

conceptualismo. Dá aos conceptualistas algo que tem a generalidade desejada — o conceito — ao mesmo tempo que lhes permite negar que qualquer entidade seja partilhada por todos os barcos.

(Um aparte sobre filosofia e vida prática: pode considerar-se que o conceptualismo é um compromisso simpático. Nem o universalismo nem o nominalismo estão inteiramente vindicados, embora cada qual tenha sustentação até certo ponto. Isto parece atraente. Mas o carácter conciliador do conceptualismo é um facto neutro a seu respeito, e não um ponto forte. Não temos de fazer as pazes e seguir em frente. O problema metafísico dos universais não é uma guerra nem um jogo. É um desafio puramente intelectual. Se o conceptualismo retém o que é correcto no universalismo e no nominalismo e oferece uma explicação adequada dos fenómenos em consideração, então resolve o problema. Quem aceita outras perspectivas poderia ainda assim rejeitá-lo por deixar de lado características das outras perspectivas que apreciam. A sua rejeição não afectaria os méritos da solução. O objectivo filosófico é conhecer a verdade sobre o assunto, e não conseguir a reconciliação entre os oponentes. Por outro lado, se o conceptualismo não resolve o problema intelectual, podemos recusá-lo sem cair em quaisquer dificuldades. Podemos recusar aceitar todas as alternativas. Não precisamos de solucionar este problema para prosseguir com as nossas vidas. Não é uma dificuldade prática que tenha de ser resolvida para vivermos melhor. Podemos continuar a pensar nela a nosso bel-prazer.)

Regressando à questão. O conceptualismo enfrenta críticas. O argumento simples a favor de universais com que começámos recorre a alguns factos triviais, como o facto de três maçãs serem semelhantes na medida em que cresceram numa árvore. Isto parece um facto constituído inteiramente fora das nossas mentes. É constituído em parte pelas maçãs. Talvez o resto da constituição do facto seja um universal que as maçãs partilham, ou talvez seja uma semelhança entre alguns tropos que cada maçã instancia, ou talvez seja outra coisa. Em todo o caso, parece que o resto do facto é algo que se refere às maçãs e não a nós. Os conceptualistas situam as maçãs lá fora, mas não o resto do facto. Uma coisa mental, o conceito de ter crescido numa árvore, é supostamente o resto que explica o facto de as maçãs terem em comum o terem crescido numa árvore. No entanto, a mente parece o lugar errado para situar qualquer parte desse facto.

Explicar como um conceito adquire a sua aplicação particular é também problemático. Estamos familiarizados com um modo inicialmente promissor de dar a algumas coisas um tipo de aplicação múltipla, mas acontece que não nos serve de

muito. Podemos dar aplicação múltipla a uma palavra por um procedimento de apontar e estipular. O procedimento não tem por base qualquer elemento comum nas coisas a que se aplica. Por exemplo, podemos começar com um termo sem significado, digamos, «blurgue». Podemos estipular que as coisas a que «blurgue» se aplica são aquelas para as quais apontamos, e então apontar para esta coisa, aquela coisa, e aquela outra. Doravante, o termo «blurgue» aplica-se a isto, aquilo e aqueloutro, tenham ou não algo em comum.

Todavia, este procedimento não desenvolve um *conceito* de blurgue. O termo «blurgue» não se associa a qualquer *modo de pensar* sobre as três coisas. Simplesmente etiquetámos essas coisas como «blurgue» sem afixar qualquer significado geral à etiqueta. Além disso, mesmo que um procedimento como este pudesse conferir aplicação a algum conceito, o conceito aplicar-se-ia desse modo apenas às coisas que discriminámos. Contudo, em geral os nossos conceitos não se restringem desse modo. Por exemplo, o nosso conceito de azul aplica-se constantemente a coisas novas e anteriormente desconhecidas — trata-se de novas coisas azuis. É evidente que não as distinguimos ao definir o nosso conceito de azul. Pelo que uma especificação da aplicação de um conceito semelhante à de «blurgue» não explicaria por que razão o conceito de azul se aplica a coisas novas.

Um conceptualista pode afirmar que não temos de *fazer* seja o que for para atribuir coisas a conceitos. Quando adquirimos conceitos, eles vêm já apetrechados com aplicações. Os conceitos têm as suas aplicações intrinsecamente. Simplesmente aplicam-se a certas coisas — é a sua natureza.

Uma explicação da aplicação de conceitos que se fique por aqui é problemática. Compara-se desfavoravelmente à explicação nominalista da razão por que as palavras gerais se aplicam como se aplicam, o que não nos satisfaz particularmente. O nominalista diz que a palavra que queremos para as coisas azuis, «azul», se aplica a essas coisas porque são azuis e ponto final. Por muito incompleta que seja esta explicação, tem pelo menos de ser uma parte da verdade de que «azul» se aplica a coisas porque são azuis. Por contraste, o conceptualismo que agora consideramos sustenta que o conceito de azul se aplica nos casos em que se aplica *porque simplesmente se aplica*. Isto não é em virtude de qualquer coisa que façamos para relacionar o conceito com as coisas azuis e não é em virtude de algo acerca das próprias coisas azuis. Ponto final. Essa resposta não indica qualquer base nas coisas azuis para a

aplicação do conceito. Porém, algo acerca das coisas azuis parece seguramente fazer parte da razão por que na realidade lhes chamamos «azuis».

Não se trata de objecções conclusivas ao conceptualismo. Mas não deixam de levantar desafios explicativos problemáticos.

Conclusão

Vimos problemas que se colocam a muitas abordagens da questão da existência ou inexistência de universais. Há mais filosofia acerca disto, mas não se torna mais fácil à medida que avançamos. O problema dos universais é difícil. O que serve de consolo é ser intelectualmente enriquecedor dar-mos conta dos pontos fortes e fracos das diferentes abordagens.

Leitura complementar

D.H. Mellor e Alex Oliver (orgs.), *Properties* (Oxford University Press, 1997) é uma colectânea de ensaios recentes sobre universais, da autoria de defensores de abordagens diversas. O capítulo introdutório descreve de um modo muito útil os ensaios incluídos.

Alex Oliver, «The Metaphysics of Properties», *Mind*, 105 (1996), 1-80, é uma panorâmica crítica sobre o trabalho filosófico recente acerca de universais. Inclui uma extensa bibliografia.