

CONSEQUÊNCIAS DE UMA SOLUÇÃO REALISTA AO PROBLEMA DOS UNIVERSAIS

CONSEQUENCES OF A REALISTIC SOLUTION TO THE PROBLEM OF UNIVERSALS

Jeane Vanessa Santos Silva¹

RESUMO: O problema dos universais têm sua gênese em debates encontrados já nas filosofias de Platão e Aristóteles. Na Idade Média seu desenvolvimento se deu principalmente devido a nomes como Boécio, Abelardo e Ockham. Na tentativa de responder à querela dos universais, Boécio, tradutor e comentador do texto que gerou o debate ontológico acerca dos universais, a saber, a *Isagoge* de Porfírio, propõe uma solução realista para o problema então instaurado. As consequências dessa solução são ainda hoje observadas nas contendas da filosofia e principalmente na filosofia analítica e se relacionam de maneira ímpar com o problema do ceticismo na teoria do conhecimento.

PALAVRAS CHAVE: Universais. Realismo. Conhecimento. Ceticismo.

ABSTRACT: The problem of universals have its beginning in discussions already found in the philosophies of Plato and Aristotle. In the Middle Ages its development was mainly due to names like Boethius, Abelard and Ockham. In attempting to answer the quarrel of universals, Boethius, translator and commentator of the text that generated the ontological debate about the universals, namely the *Isagoge* of Porphyry, proposes a realistic solution to the problem then established. The consequences of this solution are still observed in the disputes of philosophy and especially in analytic philosophy and relate unequally to the problem of skepticism in the theory of knowledge.

KEY WORDS: Universals. Realism. Knowledge. Skepticism.

1. APRESENTAÇÃO

Em relação à disputa dos universais na Idade Média, três vertentes teóricas tentaram responder às questões propostas por Porfírio, na *Isagoge*², a respeito do *status* ontológico dos universais; tais correntes foram, o Realismo, o Nominalismo e o Conceitualismo. Trataremos

1 Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7167150173888592>. E-mail: jeane_vanessa@hotmail.com

2 A *Isagoge* foi redigida por Crisódio, discípulo de Porfírio, para servir de introdução às *Categorias* de Aristóteles. Os capítulos são dedicados aos conceitos trabalhados por Aristóteles, com o intuito de estudar as relações de semelhança e diferenças entre os conceitos. O texto, no entanto, não oferece uma solução para o problema da realidade ou da abstração destes conceitos. Na *Isagoge*, Porfírio questiona se os universais são: 1) realidades que subsistem em si mesmas ou se são conceitos mentais; 2) se são corpóreos ou incorpóreos; e, no caso de serem incorpóreos, se são 3) separados das coisas sensíveis ou existem não coisas sensíveis. Mais tarde, Boécio irá traduzir e comentar a *Isagoge* retomando as soluções de Platão e Aristóteles. A *Isagoge* é uma obra de referência até o fim do século XII, uma vez que provoca uma disputa interminável a respeito do valor cognitivo dos “universais”.

a distinção entre essas correntes de maneira bastante sucinta, pois o intuito principal deste artigo é, ao fim dessa distinção, explorar as respostas da teoria realista, bem como as consequências que podem ser causadas por suas suposições.

Três grandes nomes estão sempre em voga quando se trata da questão dos universais na Idade Média, a saber, Boécio, Abelardo e Ockham. Entretanto, como a pretensão vigente é examinar a teoria realista, daremos mais atenção à análise da posição de Boécio, considerado um realista moderado sob a perspectiva de alguns de seus comentadores. Pretendemos averiguar como a teoria realista se desenvolveu de um modo a influenciar o debate sobre o ceticismo.

2. O PROBLEMA DOS UNIVERSAIS

O debate sobre os universais tem suas raízes na antiguidade, especialmente nas filosofias de Platão, em seu diálogo *Timeu*, e nas *Categorias* de Aristóteles. Enquanto, para Platão, os universais seriam formas perfeitas que existiriam em si mesmas e independentes das coisas sensíveis, que são caracterizadas como meras cópias das formas perfeitas; para Aristóteles, universais são concepções do intelecto com fundamento nas coisas sensíveis e que, sobretudo, é aquilo que pode ser predicado de muitas coisas.

Nas *Categorias*, de Aristóteles, o problema dos universais apresentava uma característica lógico-linguística, no medievo, a discussão sobre a natureza dos universais adquire um caráter ontológico-metafísico. Se o *status* ontológico-metafísico é positivo, temos aí outra questão a respeito do problema dos universais, a saber, o questionamento sobre seu *status* epistemológico. O primeiro ponto, segue as questões desenvolvidas a partir do texto *Isagoge* de Porfírio, no qual a possibilidade da existência de universais é analisada. Se eles existem, podem existir na realidade³ e ter um corpo independente, ou seriam incorporais, podendo ser apreendidos nas coisas sensíveis, ou ainda separados delas. A outra possibilidade é estarem fora da realidade à medida que existem enquanto simples concepções do intelecto, tais concepções do intelecto podem ser completamente independentes da mente, ou subsistem na mente enquanto conceitos e palavras.

A resposta da teoria realista para estas questões assegura que os universais existem e são assimilados através de um ente extra mental. A forma mais rigorosa de realismo defende que os universais estão separados, são anteriores e independentes das coisas sensíveis; o

³ Ao decorrer deste artigo o termo *realidade* será tomado em relação ao conceito, também metafísico, de *mundo exterior*.

universal seria então *ante rem*. O realismo, na sua forma moderada, admite a existência de universais nas coisas, *in re*; eles existem “embora tal existência seja identificada com uma essência comum compartilhada e presente apenas nas coisas sensíveis”⁴. Essa posição é que está mais próxima da concepção aristotélica a respeito dos universais.

Klima⁵ afirma que, de acordo com o realismo de Boaventura, toda entidade possui matéria e forma, uma forma inferior imanente que diz respeito a uma forma superior transcendente que está separada das entidades. A forma inferior seria a matéria e a forma superior estaria na mente divina, como forma perfeita. Assim, a realidade que Boaventura atribui aos universais é uma realidade transcendente que confere existência à realidade imanente dos particulares.

Um representante da forma moderada de realismo seria Duns Scotus. Duns Scotus sugere que apesar de nossa intuição não poder ir além da matéria, disso não se segue que não possamos formar conceitos universais. Os universais existiriam por causa do nosso intelecto que “pode ter um conhecimento intuitivo do singular como existente, mesmo se este conhecimento da essência seja conhecimento do universal”⁶. Mesmo que seja um conceito do intelecto que é aplicável a coisas particulares, o universal possui um fundamento objetivo que reside na natureza específica de indivíduos da mesma espécie.

A segunda solução oferecida para o problema dos universais é fornecida pela teoria nominalista. Tal teoria defende que toda entidade é individual e por isso não haveria qualquer entidade universal nas coisas ou fora delas. Na realidade fora da mente só há indivíduos singulares. Para Roscelino, a existência de universais é um mero *flatus vocis*, ou emissão vocal. De acordo com Beuchot, os universais para Roscelino “são meros nomes que nos servem de instrumento para manipular cognoscitivamente a realidade”⁷.

Outra posição aparentemente nominalista é assumida por Pedro Abelardo, que designa universais como conceitos na mente, ou como uma palavra que se refere a vários indivíduos, então, de acordo com esta visão, os universais seriam apenas simples termos da linguagem. Essa segunda vertente nominalista dá origem à teoria conceitualista que afirma que universais são “conceitos universais” existentes na mente. Universais não seriam então meras abstrações ou ideias abstratas, mas sinais linguísticos que possuem forma enquanto se caracterizam como conceitos de coisas encontradas no mundo.

⁴ LEITE JUNIOR, *O Problema dos Universais*, p. 23.

⁵ KLIMA, *Naturezas: O Problema dos Universais*.

⁶ COPLESTON, *A History of Philosophy*, p. 493.

⁷ BEUCHOT, *El Problema de los Universales*, p. 124.

Apesar de Abelardo ter sido discípulo de Roscelino, não se pode afirmar com certeza que sua posição era nominalista, Beuchot⁸ defende que a posição de Abelardo é melhor caracterizada como antirrealismo. Abelardo nega a noção de universais como coisas, mas não nega sua existência. Em sua obra *Logica Ingredientibus*, Abelardo pensa os universais como aquilo que pode ser atribuído a muitos entes, sendo corpóreos a partir de uma perspectiva, e incorpóreos de outro ponto de vista, entretanto, ele não separa os universais dos corpos:

Num certo sentido são as coisas corporais, isto é, separadas na sua essência; mas as incorporais, à designação do nome universal, porque os universais não denominam separada e determinantemente, mas confusamente, como o demonstramos acima suficientemente. Daí os próprios nomes universais serem chamados corpóreos quanto à natureza das coisas, e incorpóreos quanto ao modo da significação, porque embora denominem coisas que existem separadas, não as denominam, todavia, separada e determinantemente.⁹

Em relação ao seu significado ou referência, os universais são corpóreos, mas em relação ao seu sentido, os universais são incorpóreos, pois significam de modo determinante, e não confuso. Para Souza¹⁰, a forma mais adequada de diferenciar o pensamento de Abelardo do pensamento de seu mestre, Roscelino, é nomeando sua teoria como “conceitualismo”.

Quando Platão fez uma separação entre o mundo sensível e o mundo inteligível, ele supôs que no mundo inteligível havia ideias ou formas independentes de caráter universal, cuja universalidade estaria representada em várias cópias existentes no mundo sensível. Como então se poderia conhecer os universais, se eles se encontram num patamar supra sensível? Pode-se dizer que uma resposta possível seria uma abstração intelectual, que não poderia acontecer antes de um processo experiencial.

[...] quase todos os pensadores medievais concordavam com a existência de universais antes das coisas na forma de ideias divinas existindo na mente divina, mas todos eles negaram sua existência na forma de entidades eternas de mente independente originalmente postuladas por Platão.¹¹

No mundo sensível não seria possível encontrar um objeto que correspondesse com perfeição ao seu original, disponível apenas no mundo inteligível. Os universais, ou conceitos universais, só funcionariam perfeitamente na mente, no mundo eles seriam apenas causadores

⁸ *Ibidem*.

⁹ ABELARDO, *Lógica para Principiantes*, Trad. Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento, p. 36.

¹⁰ SOUZA, *O Problema dos Universais no Medievo*.

¹¹ KLIMA, *The Medieval Problem of Universals*, p. 1.

de problemas. Só na mente poderia haver, se seguirmos a perspectiva platônica, um conhecimento universal e necessário.

Entretanto, levando em consideração que a referência ideal de Platão era a matemática de sua época, na qual ele concebia a noção de forma pura, podemos afirmar como faz Guy Hamelin que:

Usando esses modelos, é fácil entender que esses ideais podem existir independentemente das suas representações concretas. Por exemplo, as verdades geométricas sobre círculos não dependem da existência de círculos perfeitos no mundo sensível. Nessa duplicação daquilo que é – o inteligível e o real, o sensível e as suas cópias – a concepção dos universais de Platão é nomeada, pelos autores medievais, *ante rem*, ou seja, os universais são seres transcendentais, que existem antes dos particulares.¹²

Ainda assim, estaríamos no mesmo ponto em relação à existência de universais na realidade. A conclusão que se pode tirar a respeito do que seria um universal em Platão é que, da forma que estamos presos aos nossos modos de conhecer, só podemos afirmar que universais existem na mente, já que no mundo sensível não é possível encontrá-los em si, mas apenas representados em cópias, uma vez que haveria verdade apenas no mundo inteligível.

Já na teoria aristotélica, os universais se configuram a partir de um conhecimento das coisas, mas são meras concepções do intelecto não existindo fora da mente; na realidade, ou no mundo sensível, apenas podem existir substâncias singulares que não podem ser ditas de outras. Os universais então são predicados de muitos, *praedicabile de pluribus*, ou seja, é possível encontrar em uma comunidade de entes a condição singular de um universal, como encontrar na comunidade de ‘cães’ a condição universal a todos de serem designados como ‘caninos’. Simon Blackburn parece seguir a mesma linha que Aristóteles traçou para definir universais:

Um universal é uma propriedade ou uma relação que pode ser exemplificada por um número de coisas particulares diferentes; cada coisa branca é um exemplar ou um espécime da propriedade da brancura, e cada coisa quadrada é um exemplar da propriedade de ser quadrado. As coisas abrangidas por um universal são semelhantes em alguns aspectos.¹³

12 HAMELIN, *Do Realismo Moderado ao Realismo Extremo em Platão*, p. 2.

13 BLACKBURN, *Dicionário de Filosofia*, p. 395.

3. A CONCEPÇÃO REALISTA DE BOÉCIO

Apesar de Boécio não ter firmado posição no platonismo ou aristotelismo, é notória que sua concepção dos universais está mais próxima do modo como foi proposto por Aristóteles. Para Boécio, um universal tem que ser comum a diversas particularidades, pois não há algo na realidade que seja um em sua totalidade, ao passo que não esteja configurado em partes; que seja atemporal ou simultâneo, não obedecendo à sucessão de tempo a que a realidade está submetida e que seja constituído da substância de seus elementos. Um universal seria então um conjunto de individualidades genericamente semelhantes que existem na mente e são compreendidos a partir de algo fora da mente.

Este argumento, portanto, estabelece que nenhuma coisa pode ser universal em seu ser, isto é dizer que, nada pode ser ao mesmo tempo um e comum a muitos seres, de tal maneira que compartilhe seu ato de ser com outros muitos seres, constituindo sua substância.¹⁴

O estatuto ontológico do universal seria então positivo, pois a avaliação, baseada na coisa de onde a abstração parte, recorre ao nosso conhecimento empírico. Entretanto, se a representação da compreensão do universal é diferente do modo-de-ser da coisa, então essa compreensão falha em representar a condição de universalidade nos indivíduos das comunidades. A problematização deste ponto se refere à abstração. A abstração enquanto processo de separação entre as entidades sensíveis e as entidades intelectuais não poderia isolar a coisa representada de sua representação, visto que universais não poderiam existir separados das coisas sensíveis. “Segundo Boécio, os gêneros e as espécies não existem separadamente, como as ideias platônicas, mas podem ser separados dos corpos e do sensível pelo pensamento”¹⁵.

Segundo Boécio há um modo de afirmar ao mesmo tempo que os gêneros e as espécies são alguma coisa *in rerum veritate*, sem serem substâncias, e que estão no intelecto, mas sem que sejam conceitos vazios. É perfeitamente possível manter simultaneamente que os gêneros e as espécies são incorporais, ligados aos seres corporais, presentes nos sensíveis, mas desses separados.¹⁶

14 KLIMA, *The Medieval Problem of Universals*, 2008b.

15 SANTOS, *Os Argumentos de Boécio: Pró e Contra os Universais no “Segundo Comentário à Isagoge de Porfírio”*, pp. 187-202.

16 *Idem, ibidem*.

Na concepção de Boécio, universais não podem ser considerados ideias abstratas; pura invenção da mente ou até mesmo simples pensamentos, pois o pensamento de um universal requer um sujeito universal a ser pensado; universais devem então existir na realidade. Apesar de só poderem ser apreendidos pela inteligência, eles têm sua existência subsistente nos sensíveis, mas seu conhecimento só é possível afastado dos corpos.

4. O REALISMO DE UM PONTO DE VISTA EPISTEMOLÓGICO

A versão realista que se encontra tanto na antiguidade quanto no medievo tomou desdobramentos que estão refletidos na filosofia analítica contemporânea. A noção de realidade usada corriqueiramente como o lugar onde o conhecimento acontece, a despeito da noção de mente, é empregada, sobretudo, quando nos referimos ao conhecimento do mundo exterior. A definição tradicional de ‘conhecimento’, classifica essa propriedade como ‘crença verdadeira e justificada’. Quando falamos de “mundo exterior”, o item que mais recebe atenção no debate epistemológico é a cláusula da justificação, pois é de acordo com esta “realidade” sob suspeita, que buscamos corriqueiramente a fundamentação para as crenças que pretendemos basear em dados.

Tais dados refletem o que podemos chamar de informações observáveis, que são as informações que estão disponíveis, no mundo externo, podendo ser apreendidas por meio do aparato sensorial. Desta forma, os sentidos, enquanto meio de captação das informações, são também sua fonte de justificação primeira. O realista epistêmico busca nesta realidade fora da mente, a verdade de suas crenças, ou descrições verdadeiras do mundo.

O que há de comum em todas estas abordagens é um compromisso com a ideia de que nossas melhores teorias tem certo *status* epistêmico: elas produzem conhecimento de aspectos do mundo, incluindo os aspectos não observáveis.¹⁷

O realista acredita que suas teorias contribuem positivamente para a epistemologia. Na dimensão ontológica, sua afirmação é de que a existência de um mundo exterior é independente da mente. Na dimensão semântica, o comprometimento do realismo é com uma relação de interpretação das afirmações sobre o mundo em comparação com a realidade, ou seja, as afirmações sobre o mundo recebem valoração de verdade de acordo com a própria observação da realidade. A dimensão epistemológica se liga diretamente à ontológica. Os processos epistemológicos devem acontecer de modo a possibilitar uma descrição da

¹⁷ CHAKRAVARTTY, *Scientific Realism*.

realidade fora da mente, que constituiria o conhecimento do mundo. Nossa questão aqui é estritamente epistemológica, e se volta para a indagação sobre a possibilidade de se assegurar a existência da realidade da maneira que os realistas propõem. Pode a realidade ser conhecida de uma maneira tal que implique a justificação do nosso conhecimento do mundo fora da mente?

Uma questão já muito desenvolvida ao decorrer da história da filosofia diz respeito a confiabilidade disposta nos meios pelos quais supostamente apreendemos a realidade, a saber, os sentidos. Para nossos debates cotidianos, os padrões de justificação estabelecidos são suficientes para assegurar, se satisfeitos, nosso conhecimento do mundo fora da mente¹⁸. Trataremos, entretanto de padrões de justificação estabelecidos em contextos mais rigorosos e, portanto, mais severos, no que diz respeito à satisfação de uma justificação que seja suficiente para a defesa do conhecimento pretendido. Nesses contextos, os sentidos são questionados como fonte confiável de justificação epistêmica, uma vez que os sujeitos podem estar de muitas formas enganados em relação ao que percebem. Os sentidos são questionados tanto por epistemólogos, que visam maior segurança para o conhecimento afirmado, quando pela figura do cético, que duvida da posse de justificação adequada em situações gerais ou específicas.

Isto contrasta com as posições céticas que mesmo concedendo às dimensões metafísica e semântica do realismo, duvidam que a investigação científica é epistemologicamente poderosa o suficiente, ou como no caso de algumas posições antirrealistas, insistem que são poderosas o suficiente apenas para produzir conhecimento sobre observáveis.¹⁹

Teorias realistas baseadas principalmente nos sentidos como processo confiável para formar crenças, admitem uma forma falível de justificação. Ao satisfazer a justificação estabelecida, o indivíduo ficaria mais perto da verdade, então, nossas melhores crenças seriam aquelas que se aproximam da verdade. Se a verdade for tomada como aquilo que corresponde à realidade, a pretensão realista é alcançar algo menor que a realidade. De qualquer modo,

18 Nosso conhecimento cotidiano diz respeito as nossas práticas epistemológicas diárias. Num ambiente apartado de discussões epistemologicamente acadêmicas sequer tratamos sobre padrões de justificação e confiabilidade nos sentidos. Nesse contexto nossos sentidos ainda são as fontes mais confiáveis, acompanhado de seus aliados intrínsecos como o testemunho e a memória. Mudando-se o contexto de investigação, mudam-se também os padrões de justificação. Para esclarecimentos mais detalhados ver: De ROSE, Keith. "Contextualism and Knowledge Attributions", *Philosophy and Phenomenological Research* 52 (1992), in: EPISTEMOLOGY - Contemporary Readings. Edited by Michael Huemer, with an introduction by Robert Audi, London and New York: Routledge, pp. 491-505.

19 CHAKRAVARTTY, *Scientific Realism*.

cabe indagar o que seria então essa verdade aproximada ou quando estamos próximos o suficiente da verdade, ou mesmo o quão perto podemos chegar.

5. REALISMO E CETICISMO

Os filósofos analíticos que lidam mais especificamente com problemas epistemológicos têm se dedicado a investigar o ‘conhecimento’ em vários aspectos. As condições sob as quais o conhecimento é possível, de que diferentes formas ocorre, e como pode ser justificado, são algumas das questões que permeiam o debate em Teoria do Conhecimento. Mas, a presença da ameaça cética enquanto desafio para as diversas teorias da justificação, parece desfavorecer tal empreendimento epistemológico. O ceticismo, com suas diversas formas de ataque, age com argumentos fortemente apelativos desde a filosofia antiga até os dias atuais. A tentativa de ultrapassar a ameaça cética, ou pelo menos desviar-se dela, tem sido um dos principais objetivos da filosofia analítica contemporânea.

Um dos ataques mais veementes que o ceticismo emprega é feito contra os modos de investigação. Não só o conhecimento propriamente dito é posto sob suspeita, mas o modo pelo qual se diz chegar até ele. O cético questiona, não apenas a simples afirmação do conhecimento, mas também o processo pelo qual ele foi produzido, que condições de justificação foram estabelecidas e se foram cumpridas e, sobretudo, se pode-se justificar que esse putativo conhecimento está o mais perto da verdade possível. “Ele (o ceticismo) pergunta não só se esta ou aquela crença específica conta ou não como conhecimento, mas se este tipo de investigação é capaz de produzir qualquer conhecimento que seja”²⁰.

A forma mais poderosa de ceticismo, denominado “ceticismo global”, questiona a possibilidade de qualquer conhecimento. Essa forma ataca desde o conhecimento mais simples até, o mais difícil de alcançar, isto porque o ceticismo global investe em primeira instância sobre a possibilidade de termos qualquer conhecimento, e em última, sobre nossa capacidade de dar qualquer justificativa suficiente para tal. Assumir que o cético global tem razão em suas posições nos levaria a um niilismo epistêmico, entretanto, assumir que não estamos certos em defender nenhuma de nossas crenças tira também do cético seu direito de afirmar qualquer posição.

A relação entre ceticismo e realismo se daria resumidamente da seguinte forma: a proposta realista do conhecimento de um mundo exterior apela para um limite problemático

²⁰ LANDESMAN, *Ceticismo*, p. 20.

da formação de nossas crenças, os sentidos. Para os realistas transcendentais, mesmo aquilo que chamamos de aparências são coisas em si e representam uma realidade independente de nós; a investigação epistemológica, na tentativa de superar o ceticismo, pode levar à elevação desenfreada dos padrões para a justificação, com a pretensão de, indo além das aparências, alcançar a realidade mesma. Desejamos conhecer as coisas como elas realmente são e baseados em evidências adequadas. Nesse ponto, o ceticismo é parasita do realismo; se a pretensão da epistemologia for admitir um conhecimento falível do mundo exterior, e afirmar que o que temos capacidade de adquirir é isso que temos chamado de aparências, talvez o cético não tenha uma escada por onde subir, mas enquanto a pretensão de alcançar a ‘realidade’ enquanto sinônimo de ‘verdade’ for vigente, o cético terá terreno pra continuar sua investida.

[...] se nosso conhecimento dependesse de uma inferência frágil das coisas como elas são em si mesmas, então o cético estaria correto em concluir que o conhecimento de objetos é impossível. O ceticismo é, desta forma, parasita do realismo. Porém se, em vez disso, for possível demonstrar que o objeto a ser conhecido é evidente [...] se a investigação de fato se satisfizer com o modo como as coisas parecem, o problema [...] desaparecerá.²¹

Tanto o modelo ingênuo adotado pelo senso comum, quanto os modelos mais sofisticados adotados nos debates filosóficos, parecem aceitar que os sentidos nos revelam um mundo exterior independente. Independente dos sentidos, de nossa apreensão, mesmo de nossa existência. O realismo não parece aceitar que seja essencial para a verdade de algo que alguém assuma ou acredite que esse algo é verdadeira, ou, em outras palavras, que o ente ‘verdade’ dependa do ente ‘crença’. Nesse ponto, se concordarmos com tal posição realista, teríamos que admitir que a verdade não é construída ou estabelecida, como propõe as teorias pós-modernas, mas que é reconhecida ao passo que se reconhece a realidade, e se admite que uma proposição é verdadeira, apenas quando se pode comprovar que o conteúdo que ela transmite corresponde aos fatos. Entretanto, se desejamos conhecer coisas que estão colocadas de modo independente ao nosso conhecimento, e que possuem uma realidade que escapa do modo como podemos capturá-las; se desejamos conhecer o mundo como ele *realmente* é, mas só temos capacidade de conhecê-lo como ele se nos apresenta, pelas aparências, estamos tentando compreender o ininteligível.

21 LANDESMAN, *Ceticismo*, p. 30.

6. CONCLUSÃO

Diante do exposto, é contundente admitir que o debate acerca dos universais, com suas raízes na filosofia clássica e seu ápice na idade média, forneceu e ainda fornece terreno para debates mais gerais. Áreas como a filosofia da linguagem, filosofia política e, como vimos, filosofia analítica têm desenvolvido temas que contemplam questões já presentes na abordagem dada aos universais outrora. Questionar a importância desse debate, ou suspeitar das soluções a ele propostas, não anulam sua presença notória ainda hoje na filosofia contemporânea. Entretanto, vale salientar que pouco ainda resta do debate original; o próprio debate epistemológico acerca das condições pelas quais a realidade pode ser conhecida tem abordado muito mais regras de justificação suficientemente válidas que a própria possibilidade de conhecer uma realidade exterior à mente dos indivíduos.

É nesse ponto, na justificação epistêmica, que os defensores de uma realidade exterior parecem pecar. Quando poderiam assumir a ‘justificação’, enquanto busca ou aproximação da verdade, buscam a verdade mesma. Dessa maneira, buscam uma realidade que em última instância se pode conhecer, nem, portanto, justificar. A separação entre aparência e realidade parece então ter gerado mais prejuízo que lucro.

O ceticismo pode estar certo em vários pontos, e da forma como age é extremamente apelativo, mas não devemos negligenciar um ponto: o ceticismo é muitas vezes motor da epistemologia, sua presença enquanto método de investigação, e mesmo averiguação de teorias e processos formadores de crenças, possibilita um exercício filosófico que não seria sequer necessário sem ele, como diz Barry Stroud, “a ameaça do ceticismo é o que mantém a teoria do conhecimento viva”²².

À medida que uma defesa do realismo sobre o mundo exterior, ou mesmo sobre quaisquer conhecimentos via empiria, é feita, o ceticismo se estabelece. À medida que buscamos conhecer as coisas e o mundo como eles *realmente* são, e rebaixamos aquilo que conseguimos apreender à mera condição de aparência, voltamos ao ponto de onde partiu Platão e, talvez, como ele fez, seja preciso formular um mundo onde nossas capacidades sensoriais e/ou cognitivas consigam conhecer coisas que não podem conhecer.

22 STROUD, *The Significance of Philosophical Scepticism*, p. 293.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABELARDO, Pedro. **Lógica para principiantes**. Tradução do original em latim de Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. 2. ed. São Paulo: UNESP, 2005.

BEUCHOT, Maurício. **El problema de los universales**. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 1981.

BLACKBURN, Simon. **Dicionário de Filosofia**. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1994.

COPLESTON, F. **A History of Philosophy**. Volume 2: Medieval Philosophy. An image book published by Dumbleday. USA, 1993.

CHAKRAVARTTY, Anjan. **Scientific Realism**. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2011 Edition), Edward N. Zalta (Ed.), Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/scientific-realism/>. Acessado em: 20 de julho de 2011.

DE ROSE, Keith. “Contextualism and Knowledge Attributions”, *Philosophy and Phenomenological Research* 52 (1992). In: **Epistemology: Contemporary Readings**. Edited by Michael Huemer, with an introduction by Robert Audi. London and New York: Routledge, 2002, pp. 491-505.

HAMELIN, Guy. *Do Realismo Moderado ao Realismo Extremo em Platão*. In: **Journal of Ancient Philosophy** Vol. III, Issue 2, 2009.

KLIMA, Gyula. *Naturezas: O problema dos universais*. In: MCGRADY, A. S. (Org.). **Filosofia Medieval**. São Paulo: Editora Ideias & Letras, 2008a.

_____. **The Medieval Problem of Universals**. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2008b Edition), Edward N. Zalta (Ed.), Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/win2008/entries/universals-medieval/>. Acessado em 20 de julho de 2011.

LASDESMAN, Charles. **Ceticismo**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

LEITE JUNIOR, Pedro, **O problema dos universais: a perspectiva de Boécio, Abelardo e Ockham**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

PORFÍRIO, **Isagoge: Introdução às Categorias de Aristóteles**. Tradução, prefácio e notas de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães, 1994.

SANTOS, Bento Silva. *Os Argumentos de Boécio (ca. 480-524) Pro e Contra os Universais no “Segundo Comentário à Isagoge de Porfírio”*. In: **Síntese Nova Fase**. Revista de Filosofia 30, 2003, pp.187-202.

SEXTO EMPÍRICO. **Outlines of Pyrrhonism**. Tradução de R. G. Bury. Cambridge, MA, Havard University Press, 1995.

SOUZA, L. R. **O Problema dos Universais no Medievo: O Nominalismo de Ockham e a passagem da Ontologia à Lógica.** 2015. 132 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade Federal da Paraíba, Centro de Ciências Humanas Letras e Artes.

STROUD, Barry. **The Significance of Philosophical Scepticism.** Oxford: Clarendon Press, 1987.