

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EPISTEMOLOGIA E METAFÍSICA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**O PROBLEMA DOS UNIVERSAIS: O REGRESSO DE RUSSELL E O  
NOMINALISMO DE SEMELHANÇA DE RODRIGUEZ-PEREYRA**

VALÉRIA CAMILA BERCINI

CURITIBA

2015

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EPISTEMOLOGIA E METAFÍSICA

VALÉRIA CAMILA BERCINI

O PROBLEMA DOS UNIVERSAIS: O REGRESSO DE RUSSELL E O  
NOMINALISMO DE SEMELHANÇA DE RODRIGUEZ-PEREYRA

Dissertação apresentada como requisito parcial à  
obtenção do grau de Mestre do Curso de  
Mestrado em Filosofia do Setor de Ciências  
Humanas da Universidade Federal do Paraná.  
Orientador: Prof. Dr. Breno Hax Jr.

CURITIBA

2015



**AVALIAÇÃO DA DISSERTAÇÃO**  
Defesa nº 137 de 19/06/2015

**Mestrando: Valéria Camila Bercini**

**Título da Dissertação: "O problema dos universais: o regresso de Russel e o nominalismo de semelhança de Rodriguez-Pereyra."**

<b>Integrantes da banca examinadora</b>	<b>Notas</b>
Prof. Dr. Breno Hax Junior (UFPR) Orientador e Presidente da banca examinadora	8,5
Prof. Dr. Dirk Greimann (UFF) Primeiro examinador	8,5
Prof. Dr. Tiago Fonseca Falkenbach (UFPR) Segundo examinador	8,5
<b>Média final</b>	8,5
<b>Conceito</b>	B

Os examinadores atribuem nota em escala de zero a 10 (dez), sendo considerado aprovado o mestrando que obtiver como nota final, a média aritmética superior a 7 (sete). No parecer emitido por ocasião da defesa, constará a nota e o critério: **CONCEITO**.

Os examinadores registraram no corpo da dissertação as correções sugeridas.

Prof. Dr. Breno Hax Junior  
Orientador e Presidente da banca examinadora  
UFPR

Prof. Dr. Dirk Greimann  
Primeiro Examinador  
UFF

Prof. Dr. Tiago Fonseca Falkenbach  
Segundo Examinador  
UFPR

§ 1º - Será considerado aprovado o aluno que lograr os conceitos A, B ou C.

A = Excelente = 9,0 a 10,0

B = Bom = 8,0 a 8,9

C = Regular = 7,0 a 7,9

D = Insuficiente = zero a 6,9

Prof. Dr. André de Macedo Duarte  
Coordenador do PGFILOS



Universidade Federal do Paraná  
Setor de Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA

ATA DA SESSÃO DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Defesa nº 137 de 2015

Ata da Sessão Pública de Exame de Dissertação para  
Obtenção do Grau de MESTRE em FILOSOFIA, área de  
concentração: **FILOSOFIA**.

Ao décimo nono dia do mês de junho do ano de dois mil e quinze, às treze horas, nas dependências do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Setor de Ciências Humanas, da Universidade Federal do Paraná, reuniu-se a banca examinadora aprovada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, composta pelos Professores: Prof. Dr. Dirk Greimann (UFF), Prof. Dr. Tiago Fonseca Falkenbach (UFPR), sob a orientação do Prof. Dr. Breno Hax Junior, com a finalidade de julgar a dissertação da candidata Valéria Camila Bercini "**O problema dos universais: o regresso de Russel e o nominalismo de semelhança de Rodriguez-Pereyra.**", para obtenção do grau de mestre em Filosofia. O desenvolvimento dos trabalhos seguiu o roteiro de sessão de defesa estabelecido pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia, com abertura, condução e encerramento da sessão solene de defesa feita pelo Professor Dr. Breno Hax Junior. Após haver analisado o referido trabalho e arguido a candidata, os membros da banca examinadora deliberaram pela "APROVAÇÃO" da mesma HABILITANDO-A ao título de Mestre em FILOSOFIA, na área de concentração FILOSOFIA, desde que apresente a versão definitiva da dissertação no prazo de sessenta (60) dias, conforme Res.65/09-CEPE-Art.67 e Regimento Interno do Programa de Pós-Graduação em Filosofia. E, para constar, eu Aurea Junglos, Secretária Administrativa do Programa, lavrei a presente ata que vai assinada por mim e pelos membros da banca.

Curitiba, 19 de junho de 2015.

Aurea Junglos  
Secretaria Administrativa PGFILOS/UFPR

Prof. Dr. Breno Hax Junior  
Orientador e Presidente da banca examinadora  
UFPR

Prof. Dr. Dirk Greimann  
Primeiro examinador  
UFF

Prof. Dr. Tiago Fonseca Falkenbach  
Segundo examinador  
UFPR

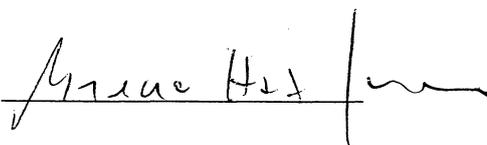
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - MESTRADO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E CONTEMPORÂNEA

Por decisão do Colegiado do Programa o aluno deverá atender as solicitações da banca, quando houver, e anexar este ao final da dissertação como versão definitiva aprovada pelo orientador, que neste momento estará representando a Banca Examinadora.

Curitiba, 03/07/2015

Prof. Dr. BRENO HAX JUNIOR

Assinatura:



## **Agradecimentos**

Agradeço e dedico essa dissertação aos meus pais, Valter e Nanci, pelo apoio, motivação, amor e carinho, sem os quais nada disso seria possível. Agradeço imensamente aos amigos (filosóficos e da vida) Éderson Safra Melo e Tiago Ponti pelas conversas e trocas de textos que foram de extrema importância e consideração. Agradeço também ao meu orientador Breno Hax Jr., aos professores que participaram da qualificação, Thiago Falkenbach, Luiz Eva, e aos demais professores que me oportunizaram discussões diretamente ou indiretamente, todas elas foram notáveis e apropriadas à pesquisa. Por fim, agradeço à CAPES pela concessão da bolsa de estudos.

## Resumo

O argumento de Russell (1912) contra as teorias nominalistas, conhecido como “Regresso de Semelhança” [*Resemblance Regress*], gerou e tem gerado grandes discussões filosóficas principalmente no campo da ontologia e semântica. Sobre isso, uma teoria contemporânea tem se destacado. Trata-se da teoria nominalista de semelhança do filósofo Rodriguez-Pereyra (2002). Esta dissertação tem como objetivo (i) apresentar aspectos sobre o problema dos universais: o que é o problema dos universais; a distinção entre particulares e universais; o que está em disputa na discussão entre realistas e nominalistas; mas, sobretudo, (ii) apresentar e explorar a teoria realista de Russell, tentar entender como ele constrói seu argumento defendendo uma ontologia dos universais e como o mesmo acaba sendo também uma defesa contra o nominalismo de semelhança. Por fim (iii) apresentar a teoria nominalista de semelhança de Rodriguez-Pereyra tendo em vista a resposta que ele oferece ao regresso de Russell, quais são os pontos que devem ser explorados para entender como ele responde a tal regresso.

**Palavras-chave:** Universais, realismo, nominalismo de semelhança, regresso de semelhança.

## Abstract

Russell's argument (1912) against nominalists theories know by the name of “Resemblance Regress” has been given great philosophical discussions mostly in the fields of ontology and semantic. Upon it one contemporary theory contrasts among others. It is the Rodriguez-Pereyra's Resemblance Nominalism (2002). This thesis has (i) the purpose to draw some respects about the problem of universals: what is the problem of universals; the distinction of particulars and universals, what is in the dispute in the discussion between realists and nominalists; but above all (ii) bring foward and explore the Russell's realist theorie, trying to understand how he set up his argument holding an ontology e how this end up to be an argument against the resemblance nominalist too. At last (iii) present the Rodriguez-Pereyra's resemblance nominalist theory, having in mind his awnser to Russell's regress, what are the points that should be explored to understand how he awnser to that.

**Key-words:** universals, realism, resemblance nominalism, resemblance regress.

## Sumário

Introdução .....	01
Capítulo 1 – O problema dos universais.....	06
1.1 – A distinção entre universais e particulares .....	06
1.2 – Nominalistas X Realistas .....	10
Capítulo 2 – O realismo de Russell .....	15
2.1 – Russell e o problema dos universais .....	15
2.2 – Realismo dos universais .....	26
2.3 – O argumento de Russell .....	36
Capítulo 3 – O nominalismo e a semelhança.....	47
3.1 – Nominalismos de semelhança e o nominalismo de Rodriguez-Pereyra .....	47
3.2 – Propriedades .....	51
3.3 – Rodriguez-Pereyra e o problema dos universais – One over Many .....	56
3.4 – Fazedores de verdade .....	62
3.5 – Rodriguez-Pereyra e o problema dos universais – Many over One.....	69
3.6 – O argumento de Rodriguez-Pereyra .....	72
Conclusão .....	80
Referências bibliográficas .....	92



## Introdução

Há certa controvérsia se o problema dos universais consiste em explicar o que são propriedades ou se existem de fato universais. Obviamente, responder se existem universais é um problema, assim como responder onde eles estão, se podemos percebê-los sensivelmente, que características eles possuem, etc. Porém, neste trabalho, iremos considerar o problema dos universais como sendo um problema relacionado às propriedades.

Podemos dizer vulgarmente que as propriedades são as características ou os modos de ser das entidades. Geralmente, nos referimos aos objetos apontando suas características como, por exemplo, quando dizemos, ‘essa torta é de chocolate’, ‘minha bicicleta é roxa’ e assim por diante. Nós dizemos que ser de chocolate, ser roxa, etc. são propriedades que os objetos em questão possuem. Porém, as propriedades têm uma característica muito peculiar, parece que uma mesma propriedade pode ser tida – ou compartilhada – por diferentes entidades. Se as propriedades possuem mesmo essa característica peculiar – a de poder ser compartilhada por objetos diferentes – uma questão emerge: como é possível que objetos *diferentes* possuam *a mesma* propriedade?

Muitos filósofos dizem que tal questão é o próprio problema dos universais. Para entender melhor esse problema, podemos analisar dois tipos de leitura possíveis sobre ele. Podemos ler o problema dos universais a partir do problema conhecido como Um em Muitos, [*One over Many*], qual seja: como é possível que haja unidade na multiplicidade? Em se tratando das propriedades, o problema vai ter a seguinte forma: como é possível que particulares numericamente diferentes tenham a mesma propriedade e/ou as mesmas relações? Partindo dessa leitura o problema dos universais consistirá em responder o que são as propriedades<sup>1</sup>. Também podemos ler o problema dos universais a partir de um viés semântico. Essa leitura leva em consideração a questão sobre os valores de verdade das frases de sujeito e predicado, frases do tipo ‘*a é F*’, ou, em outras palavras, da análise ontológica dos termos singulares, ‘*a*’, e dos termos gerais, ‘*F*’. Nesse caso, o objetivo seria o de responder o que torna verdadeira uma frase do tipo ‘*a é F*’, isto é, qual é a análise que deveríamos

---

<sup>1</sup> Isso se assumirmos que as propriedades têm a característica de serem compartilhadas por mais de um objeto. A teoria dos Tropos, por exemplo, dirá que uma propriedade é tão particular quanto o objeto que as possui. Para mais informações ver Campbell, 1981.

fazer desse tipo de frase para descobrir seu valor de verdade? Tal análise consistirá em descobrir quais são as estruturas ontológicas dos termos singulares (referentes aos sujeitos) e dos termos gerais (referentes às predicções) para responder o que torna verdadeiro as atribuições dos predicados aos sujeitos. Se os predicados se aplicam a mais de um sujeito, como por exemplo em ‘Sócrates é corajoso’ e ‘Platão é corajoso’, devemos explicar, então, por que podemos predicar o *mesmo* termo de dois sujeitos *diferentes*.

Tanto a primeira quanto a segunda leitura nos sugere que resolver o problema dos universais é responder o que são propriedades. A primeira leitura é explícita sobre as propriedades, e a segunda leitura também não deixa de ser. Se devemos explicar por que podemos predicar o mesmo termo de dois sujeitos e, se o termo predicativo refere-se sempre a uma propriedade, deveremos explicar o que é uma propriedade para dizer como tal predicção é possível.

Mas, por que o nome “O Problema dos Universais” ? Os filósofos que admitem a existência das propriedades discordam sobre a natureza das propriedades. Os Realistas dos Universais – chamá-los-ei daqui em diante, por simplificação, apenas de ‘Realistas’ – acreditam que essas questões só podem ser resolvidas invocando a existência de *universais* como entidades que podem ser multiplamente instanciadas. Já os Nominalistas acreditam que essas questões podem ser resolvidas sem a necessidade de postular universais. Qual posição está correta é algo que iremos discutir posteriormente, mas parece que o termo ‘universal’ ganhou destaque no debate e o nome, o problema dos universais, permaneceu.

Em um dos capítulos de sua obra de 1912, chamado *O Mundo dos Universais*, Bertrand Russell apresenta uma resposta realista à questão do problema dos universais. Sua resposta envolve um argumento contra um tipo bem específico de nominalismo, o nominalismo de semelhança. O nominalismo de semelhança é a concepção que nega a existência de universais e tropos<sup>2</sup> – apesar de não negar a existência das propriedades. Para um Nominalista de Semelhança o que faz um objeto qualquer ter uma certa propriedade está no fato de ele se assemelhar a outros objetos. Contra isso, Russell defende que a relação de semelhança também é um universal e

---

<sup>2</sup> Veremos uma discussão sobre tropos na seção 3.1 desta dissertação.

mostra que negá-la provocaria um regresso vicioso para a teoria nominalista em questão.

Nesse trabalho irei apresentar o argumento de Russell e a teoria nominalista de Rodriguez-Pereyra. Irei analisar qual das duas é a mais adequada para lidar com o problema dos universais. Para tanto, será necessário que entendamos algumas definições e embates trazidos pelas teorias dos autores em questão – o Realismo e o Nominalismo. Por isso traçarei o caminho do trabalho na ordem que se segue.

No primeiro capítulo veremos as discussões sobre o Problema dos Universais: qual é, de fato, o problema? O que nele está em questão? Veremos que, para resolvê-lo, precisaremos de uma definição, mesmo que mínima, de entidades particulares e universais e que essas definições podem ser oferecidas a partir das noções de, espaço e tempo, relação de instanciação e, predicção. Na primeira seção desse capítulo, veremos essas abordagens detalhadamente. Ainda no primeiro capítulo, trataremos, na segunda seção, da disputa entre Realistas e Nominalistas, o que cada teoria defende, de quais são os argumentos contra e a favor da existência dos universais e de por que é tão difícil decidir qual das posições assumir.

No segundo capítulo, com a discussão geral do problema dos universais em mente, veremos alguns pontos fundamentais das concepções Russellianas, isso para entender o porquê de Russell defender uma ontologia que postula universais e também para que possamos apresentar seu argumento. Duas obras serão analisadas para entender a questão dos universais em Russell, *An Inquiry Into Meaning an Truth* e *The Problems of Philosophy*. A primeira seção do segundo capítulo tratará da primeira obra. Nela, Russell defende que a estrutura do mundo deve ser baseada em uma teoria que leva em consideração a relação entre as palavras e os fatos não verbais do mundo. É a partir dessa afirmação que Russell construirá uma primeira defesa da existência dos universais que, como veremos, será construída em torno de argumentos semânticos. Antes de analisarmos sua segunda obra, teremos uma seção intermediária que diz respeito ao realismo dos universais. Essa seção será importante, pois o tipo de Realismo defendido por Russell faz uma menção à Teoria das Idéias de Platão “apenas com algumas modificações que o tempo mostrou serem necessárias”. Entender algum aspecto da teoria Platonista sobre os universais pode ajudar-nos a lançar luz nas definições que Russell nos propõe sobre os universais. Na última seção do capítulo dois, veremos como Russell constrói seu argumento a favor de uma ontologia dos universais. Para tanto, nessa seção, será importante entender algumas de

suas concepções mais importantes, são elas: a noção de dado dos sentidos, a existência da matéria e do mundo exterior, e a noção de conhecimento por descrição e conhecimento direto ou por familiaridade [knowledge by acquaintance].

No terceiro capítulo, veremos a teoria nominalista de semelhança. Na primeira seção veremos o que torna uma teoria nominalista uma teoria nominalista de semelhança. Também analisaremos algumas dessas teorias e a teoria de Rodriguez-Pereyra. Na seção seguinte, veremos qual é a definição de propriedades proposta por Rodriguez-Pereyra. Ele sugere que o problema dos universais é um problema sobre propriedades. E, já que para o nominalismo de semelhança defendido por ele propriedades não são universais nem tropos, é preciso entender qual é a maneira em que o termo ‘propriedade’ é usado e compreendido. Na seção três do terceiro capítulo, veremos a crítica que Rodriguez-Pereyra faz a uma interpretação do problema dos universais, interpretação que sugere que o problema é o de saber como uma propriedade pode estar em vários objetos, o chamado: *One over Many*. Para apresentar sua crítica, ele responde a quatro questões (1) Qual é o problema dos universais? (2) Por que ele é um problema? (3) O que deve ser explicado pelas soluções a ele? (4) Que tipo de soluções o problema requer? Veremos que responder a essas questões nos levará a percorrer um caminho que culminará na defesa de que a melhor solução para o problema dos universais é aquela que fundamenta o problema dos universais em torno da noção de fazedores de verdade [*truthmakers*]. A noção e definição de *truthmakers* representa um papel principal para a teoria de Rodriguez-Pereyra, por esse motivo, na seção quatro desse capítulo teremos de esclarecer algumas noções sobre eles. Na seção seguinte, veremos, baseados na noção de *truthmakers*, como Rodriguez-Pereyra defende que o problema dos universais não será o de responder como é possível que particulares possuam a mesma propriedade, mas sim, o de responder como é possível que um único particular possua muitas propriedades, o chamado: *Many Over One*. Depois de analisarmos todos os conceitos da teoria de Rodriguez-Pereyra e como ele a estrutura, veremos na última seção desse capítulo como ele então responde ao argumento de Russell.

Como conclusão, faremos uma retrospectiva do problema dos universais, comparando a concepção de Russell e a concepção de Rodriguez-Pereyra. Também levantaremos algumas questões, e as principais divergências entre as teorias analisadas. Também, apresentarei algumas considerações, principalmente aquelas levantadas por David Armstrong diretamente para decidir o problema do regresso.

Parece que a escolha entre as teorias nominalistas e realistas não passa de um almoço ontológico grátis [*free lunch*]. Apesar da inclusão ou exclusão dos universais para resolver o problema do regresso, veremos que a gratuidade do almoço ontológico é aparente, pois as escolhas ontológicas feitas pelos teóricos que pretendem resolver esse problema já trazem consigo preços significativos.

## Capítulo 1 – Particulares e Universais

Esse capítulo tem dois objetivos. O primeiro é o de apresentar algumas abordagens a respeito da definição de particulares e universais. Veremos que, apesar das abordagens sugeridas não explicarem o que as propriedades são de fato, elas ajudarão a arrumar o terreno para a discussão e formulação do problema dos universais. O segundo objetivo é o de apresentar algumas concepções sobre as disputas entre Realistas e Nominalistas, os principais expoentes sobre a questão dos universais.

### 1.1 A distinção entre universais e particulares

Embora as discussões sobre a distinção entre universais e particulares possuam uma longa história, existe uma concordância entre os filósofos. Todos os filósofos que traçam essa divisão concordam que, de um certo modo, uma entidade é ou bem um particular ou bem um universal, nunca ambos<sup>3</sup>. Com isso, temos uma primeira noção básica: uma entidade ou é uma entidade particular ou é uma entidade universal, ou seja, uma entidade não pode ser as duas coisas<sup>4</sup>. A partir disso, podemos fazer duas perguntas. Primeiro, por que um particular não pode ser um universal e vice-versa? Segundo, poderia haver outras características que essas entidades possuem para que tracemos uma distinção mais apurada sobre elas, ou como costumamos dizer, dividi-las nas juntas? As abordagens mais aceitas e que tentam responder a essas questões são a abordagem espaço-temporal, a abordagem a respeito da instanciação e a abordagem da predicação. Analisaremos uma a uma.

---

<sup>3</sup> É claro que esses filósofos estão em desacordo sobre outras questões. Alguns defendem que existem entidades universais e entidades particulares, outros defendem que existem apenas entidades universais, e outros defendem que existem apenas entidades particulares. Os filósofos que defendem que ambas as entidades, particulares e universais, existem, se dividirão entre aqueles que admitem que uma entidade pode ser reduzida a outra, ou seja, um particular pode ser reduzido a um universal e/ou vice-versa, e aqueles que não admitem tal redução, ou seja, que entidades universais e entidades particulares são irredutíveis, são entidades fundamentais.

<sup>4</sup> Apesar de alguns filósofos aceitarem a idéia de que uma entidade possa ser reduzida a outra, a noção de redução não implica na idéia de que universais quando reduzidos a particulares sejam entidades universais e particulares.

A primeira abordagem diz respeito às definições que utilizam a noção de espaço e tempo<sup>5</sup> para traçar a distinção entre universais e particulares. A idéia é a de que as entidades particulares possuem a característica peculiar de ocupar apenas um lugar em um tempo determinado, enquanto que os universais podem ocupar mais de um lugar em um tempo determinado. Isso significa que um particular não pode existir em dois lugares ao mesmo tempo, e que dois ou mais particulares não podem existir no mesmo lugar ao mesmo tempo. É por isso que dizemos que uma entidade particular não é repetível. Diferentemente, uma entidade universal pode existir em dois, ou mais, lugares ao mesmo tempo, e por isso dizemos que uma entidade universal tem a característica de ser repetível. Além disso as entidades universais podem existir em um mesmo lugar ao mesmo tempo.

Para exemplificar o que essa definição pretende apanhar, podemos fazer um experimento mental. Imaginemos um violino. Tal violino pertence a um cuidadoso violinista que sempre o guarda em um estojo feito sob medida, sendo que seu interior possui o espaço exato de seu formato. Podemos dizer que, aparentemente, é impossível que, quando o violino está no estojo, ele possa também ao mesmo tempo estar guardado em outro estojo. É claro que isso não significa que certas partes do violino possam estar guardadas em um outro estojo, enquanto o violino estiver guardado em seu estojo especial. O que parece impossível é que todas as partes do violino, o violino como um todo, completamente e totalmente, possa estar guardado em dois estojos ao mesmo tempo. Também parece impossível que um outro violino, mesmo que seja uma réplica, seja guardado *junto* com o violino original. Por esse motivo podemos considerar, a partir da definição espaço-temporal, o violino como sendo uma entidade particular. Agora, quando consideramos uma característica, tal como a de ser marrom, característica essa que é possuída pelo violino que imaginamos, vemos que ela não é uma característica exclusiva deste. Tal característica também pode ser encontrada em outros violinos. Parece que ela pode estar completamente e totalmente presente em vários violinos, e se isso é possível, o que aparentemente é, parece correto dizer que a *mesma* característica existe em dois

---

<sup>5</sup> Apesar das questões sobre o espaço e o tempo serem complexas, tanto para a filosofia, quanto para outras áreas do conhecimento, elas são pouco discutidas quando se trata do problema dos universais, a maioria dos filósofos e intérpretes do problema aceitam a definição de espaço e tempo como sendo básica e/ou intuitiva. Para mais informações sobre o tema ver “*Time*” de Ned Markosian, 2014, Standford Encyclopedia of Philosophy.

lugares ao mesmo tempo. Se pegarmos o violino original e sua réplica e o colocarmos lado a lado poderíamos dizer, aparentemente, que muitas características que um deles possui o outro também parece possuir. É por isso que, de acordo com a abordagem espaço-temporal, podemos dizer que essa característica, a característica de ser marrom, é uma entidade universal<sup>6</sup>.

A segunda abordagem, para distinguir universais de particulares, diz respeito ao fenômeno da instanciação. Esse fenômeno é considerado como sendo a relação que uma entidade pode ter com outra. Essa concepção defende que os universais participam de relações especiais com os particulares, e por isso dizemos que os particulares são instâncias de universais ou instanciam universais. O que isso significa? Significa, por exemplo, que o violino particular que consideramos anteriormente é uma instância do universal *ser violino*, é uma instância do tipo violino, o violino particular exemplifica a característica universal de ser um violino ou, em outras palavras, instancia a propriedade de ser um violino.

Os universais também podem ser instâncias de outros universais. Por exemplo, podemos dizer que a propriedade de ser marrom é uma instância de certa ordem da propriedade de ser colorido. Nesse caso, dizemos que a propriedade de ser colorido é um universal de segunda-ordem enquanto a propriedade de ser marrom é um universal de primeira-ordem. Universais de primeira ordem são caracterizados por serem possuídos somente por particulares e os universais de segunda ordem são caracterizados por serem possuídos apenas pelas propriedades de primeira ordem.

De acordo com a concepção que utiliza o fenômeno da instanciação, se admitirmos universais de primeira-ordem, segunda-ordem e assim por diante, podemos traçar a distinção entre universais e particulares. Seguindo E. J. Lowe (2002), de acordo com essa concepção, poderíamos definir particulares e universais da seguinte maneira: “Um *particular* é uma entidade que, embora possa instanciar (ser uma instância de) outra entidade, não pode ser instanciado por nenhuma outra entidade (não pode ter instâncias) [enquanto que], por contraste, um *universal* é uma

---

<sup>6</sup> Embora a definição de universais e particulares por meio da noção de espaço e tempo explique a definição básica que colocamos a princípio, essa definição enfrenta severas objeções. Uma delas é que nem todos os filósofos estão de acordo que os universais existem no espaço-tempo. Assim, como diz E. J. Lowe (2002, 349), “alguns filósofos, por exemplo, acreditam na existência de ‘egos Cartesianos’ particulares, ou almas imateriais, que existem no tempo, mas não no espaço. Muitos outros filósofos acreditam na existência de particulares, tais como objetos matemáticos particulares (números e conjuntos, por exemplo) e proposições particulares, que eles consideram não existir nem no espaço nem no tempo”. Para mais informações ver Lowe 2002, 349-350.

entidade que pode não somente instanciar (ser uma instância de) outra entidade, mas também pode ser instanciado por outra entidade (pode ter instâncias)<sup>7</sup>.

A terceira, e última, abordagem sobre a distinção entre particulares e universais diz respeito à noção de predicado. Essa noção tem como base a análise semântica do discurso sujeito-predicado cuja a idéia é a de que os predicados denotam propriedades. Os filósofos que defendem essa abordagem dizem que o discurso sujeito-predicado não faz referência somente aos particulares, mas também aos universais. Por exemplo, digamos que o violinista decida chamar seu violino de *Lino* e apontando para ele diz ‘*Lino* é colorido’, podemos perceber que, nesse momento, além de se referir ao violino, o violinista também informa algo sobre ele. Os filósofos que defendem essa posição dizem que é necessário mostrar que o termo predicativo ‘é colorido’ deve ter um valor referencial, assim como o termo ‘*Lino*’, que tem como referência um violino particular. Para eles, a frase ‘*Lino* é colorido’ só poderá ser entendida corretamente – só poderá ser considerada verdadeira – porque o que ela informa tem referências bem estabelecidas. Para que isso aconteça, a frase ‘*Lino* é colorido’ dependerá de duas estruturas: uma lingüística e outra não lingüística. A estrutura lingüística diz respeito à organização dos termos em uma frase, ou seja, uma estrutura gramatical. A estrutura não lingüística diz respeito ao mundo, à maneira que os objetos são em um determinado setor do mundo, e a como eles se relacionam com outros objetos. Desse modo a frase ‘*Lino* é colorido’ só será verdadeira se ambos os termos (sujeito e predicado) tiverem um referente e o referente desses dois termos estiverem relacionados de um modo que a verdade da informação da frase esteja assegurada.

É certo que o termo ‘*Lino*’ tem uma correspondência no mundo, qual seja, um certo instrumento musical de cordas friccionadas que é cuidadosamente guardado em um estojo especial. Mas e o termo ‘colorido’? A idéia da abordagem predicativa pretende assegurar que, assim como o termo ‘*Lino*’ está relacionado a um objeto não lingüístico – o objeto violino – o mesmo deverá acontecer com termo ‘colorido’. No entanto, ‘colorido’ é um *termo geral*, ou seja, ele pode ser aplicado a outros objetos particulares e não apenas ao violino que estamos considerando. Dessa forma,

---

<sup>7</sup> Embora a tentativa de definir as entidades particulares e universais através do fenômeno da instanciação seja uma boa estratégia, ela também enfrenta severas objeções. Talvez a maior de todas as objeções seja aquela que diz que, quando tentamos explicar a relação dos particulares com os universais a partir dela (da relação de instanciação), caímos em um regresso vicioso. Para mais informações ver E. J Lowe (2002, 351-353) e, especialmente, Armstrong (1989, 53-57).

poderíamos distinguir os particulares e universais em termos da noção de predicação: enquanto os particulares podem apenas ser referidos por termos singulares, os universais podem ser referidos por termos gerais<sup>8</sup>.

Obviamente, essas abordagens não explicam o que os universais são de fato. Porém elas limpam, e muito, o terreno para a discussão sobre o problema dos universais. Vimos que os particulares, o que quer que sejam, podem ocupar apenas um lugar em um tempo determinado, são entidades não repetíveis, são instâncias de universais, e podem ser denotados por termos singulares. Já os universais, o que quer que sejam, podem ser entidades repetíveis, podem ser instanciados por particulares e podem ser referidos pelos termos gerais. Dessa maneira respondemos, de uma maneira mais refinada, porque universais, o que quer que sejam, não podem ser particulares e vice versa. Também podemos notar que a questão sobre o problema dos universais pode ter como seu ponto de partida abordagens distintas, por exemplo, no caso da abordagem espaço-temporal e da abordagem predicativa alguém poderia objetar que, mesmo se não houvessem seres humanos e nem outros seres capazes de construir uma linguagem predicativa, ainda sim pareceria pertinente a questão da relação espaço-temporal, parece que a maneira que os particulares se relacionam com o espaço-tempo é bem diferente da dos universais. A idéia aqui não é discutir qual delas é a melhor. Apenas temos que entender que a distinção entre universais e particulares é possível e coerente. Poderemos, desse modo, avançar em nossas considerações a respeito de como o problema dos universais será desenhado a partir dos dois autores que pretendo apresentar neste trabalho. Porém, antes disso, ainda será pertinente dizer algo sobre as duas concepções conflitantes em relação à existência dos universais, a concepção realista e a concepção nominalista. A próxima seção servirá para explicitar essas concepções.

## **1.2 Realistas X Nominalistas**

Ao considerar algumas das possíveis abordagens da distinção entre universais e particulares, podemos agora analisar duas doutrinas rivais que se preocupam em

---

<sup>8</sup> Para mais informações sobre o debate a cerca do discurso sujeito-predicado e universais ver Michael Loux *Metaphysics: A Contemporary Introduction* (1998, 21-26).

responder à questão sobre a existência dos universais e particulares. Tais doutrinas são conhecidas como Realismo e Nominalismo.

O realismo dos universais (ou realismo) é a tese de que universais existem. O nominalismo é a negação dessa tese.

Os primeiros<sup>9</sup> dizem que existem muitas razões para defender a existência dos universais. Defender sua existência significa dizer que as entidades universais são entidades reais e existem independentemente do nosso conhecimento e pensamento sobre elas. As razões para provar a existência dos universais geralmente são apresentadas a partir de argumentos semânticos ou a partir de argumentos metafísicos. Os primeiros dizem respeito aos predicados – termos gerais – que os particulares podem receber, e os segundos dizem respeito à questão sobre a natureza das propriedades.

O ponto central da discussão a respeito dos universais de um ponto de vista semântico é tentar responder a que os predicados se referem<sup>10</sup>. Os realistas defendem que podemos responder a essa questão apenas se postularmos universais. Vejamos. Podemos usar o predicado ‘homem’ para nos referirmos a vários sujeitos em particular, Sócrates, Platão, Aristóteles etc. Os realistas dizem que esse uso só é possível, porque tal predicado designa um universal. Isso significa que só poderemos aplicar o predicado ‘homem’ corretamente em uma frase do tipo ‘Sócrates é homem’ porque tal predicado nomeia um universal. Sendo assim, os realistas afirmam que as características semânticas – mais especificamente, os significados das expressões predicativas – só serão explicadas, de fato, se postularmos universais e que, se não for assim, na falta dos universais como explicação, nenhuma outra razão, aparentemente, poderia ser oferecida para dizer por que o mesmo termo pode ser aplicado a muitos particulares.

Já os argumentos metafísicos vão além de apenas dizer o que são os predicados e a que eles se referem. De acordo com os realistas que defendem este argumento, é porque os universais existem que pessoas diferentes podem exemplificar uma mesma virtude ao mesmo tempo, ou que alguns objetos podem exemplificar a mesma forma. A justificativa é a de que os particulares parecem compartilhar a mesma propriedade em virtude de exemplificarem um único universal. Desse modo,

---

<sup>9</sup> São muitos os filósofos que admitem a existência dos universais, entre eles estão filósofos antigos como Platão e Aristóteles até aos contemporâneos como Frege e Russell.

<sup>10</sup> Ver páginas 16 e 17 desta dissertação.

os realistas, para responderem a tal questão, procuram analisar qual é a natureza das propriedades, pois, se pudermos dizer o que são as propriedades, talvez, poderemos dizer por que muitos particulares podem possuir uma mesma propriedade. Os realistas, então, explicam tal fato a partir da defesa de que as propriedades são entidades universais, que podem simultaneamente se manifestar em diferentes instâncias, ou seja, em diferentes particulares. Os argumentos metafísicos vão além da abordagem semântica, porque, para eles, apenas assumindo a existência real dessas entidades poderíamos explicar o fenômeno da identidade ou da semelhança, ou seja, os argumentos metafísicos não explicam apenas o funcionamento de uma estrutura linguística, mas explicam o funcionamento do mundo.

Alguns realistas ainda acreditam que os universais devem ser postulados para explicar nossa capacidade psicológica de reconhecer, classificar e agrupar os particulares. Outros insistem que os universais devem ser postulados para explicar o estatuto ontológico das leis da natureza.

As teorias nominalistas<sup>11</sup>, por sua vez, se diferenciam por várias razões, metafísicas, semânticas ou epistemológicas. No entanto, todas elas pretendem manter um grande compromisso com o princípio de parcimônia ontológica, o qual se compromete em cortar da teoria todas as entidades irrelevantes que não representam um papel essencial para uma dada explicação.

Alguns nominalistas, por exemplo, defendem que “é ontologicamente extravagante postular a existência de universais com relação à existência dos particulares, ou que universais são metafisicamente repugnantes de alguma forma” (Lowe, 2002, 353). Isto se deve ao fato de alguns realistas afirmarem que os universais existem em tempo nenhum ou em lugar nenhum. Para alguns nominalista, tal noção de existência poderia parecer ser inexplicável e misteriosa. Visto assim pode parecer que o realista faz dois usos diferentes da palavra existir, um quando diz ‘o universal existe’, e outro quando diz ‘o particular existe’. Além disso, para os nominalistas, parece ser estranho postular entidades que não podem ser observáveis e que exista um domínio chamado “lugar nenhum” aonde elas estão. Ainda, mesmo que isso fosse possível, os universais teriam uma natureza tão incomum que não

---

<sup>11</sup> Entre os nominalistas se destacam filósofos contemporâneos como David Lewis e Nelson Goodman, o moderno Thomas Hobbes, e o clássico Guilherme de Ockham.

poderíamos conhecê-la, visto que nada que conhecemos, ou de que temos familiaridade, poderia nos oferecer as razões suficientes para acreditar na existência deles. A primeira razão para não admitir os universais, para um nominalista, é que não há sentido algum em perguntar o que são exatamente essas entidades, já que sua existência não pode ser explicada do mesmo modo que explicamos normalmente o que são os objetos que existem no tempo e no espaço. Além disso, o modo como essas entidades se relacionam com os objetos particulares é, do mesmo modo, inexplicável. Ela é geralmente explicada em um nível metafórico no qual se faz uso de palavras como “instanciar”, “inerir”, “participar”, “compartilhar”, etc. e, para o nominalista, nenhum desses termos são explicações do modo de como se dão as relações entre duas entidades ontologicamente distintas. Em outras palavras, essas não são explicações mas meramente analogias.

Alguns nominalistas ainda consideram que os universais não precisam ser postulados para explicar as características semânticas da linguagem. Nesse âmbito, os nominalistas afirmam que explicar os termos gerais dizendo que esses termos denotam universais e que, portanto, universais existem, não é provar a existência de universais e sim pressupô-la. Os nominalistas argumentam que um mesmo termo pode fazer referência a dois objetos particulares não porque há uma natureza comum que é instanciada nos dois objetos, mas porque podemos raciocinar sobre cada objeto particular e conferir a eles um termo. O que acontece é que a distinção entre particulares e universais acaba sendo uma distinção entre dois termos da linguagem (sujeito e predicado) e não uma distinção entre entidades (particular e universal) denotadas pelos termos em um enunciado. O nominalista não deseja construir os termos abstratos como nomes de entidades distintas daqueles objetos particulares. Aqueles são termos ou signos que se referem a objetos particulares ou a um conjunto de objetos e não podemos dizer que eles designam entidades independentes de uma mente.

A partir dessas razões e motivação, surgiram algumas versões de nominalismo. A versão mais extrema defende uma ontologia que incorpora somente particulares concretos e assegura que todas as afirmações sobre universais são, aparentemente, maneiras disfarçadas de fazer referência aos particulares concretos. Tal versão é conhecida como Nominalismo Austero. Existem sérias dificuldades com esta forma extrema de nominalismo. Essas dificuldades levaram alguns filósofos a defender uma forma metalingüística de nominalismo. O Nominalismo Metalingüístico

também dirá que as únicas entidades que existem são particulares concretos, mas dirá que as afirmações sobre os universais são, na realidade, formas disfarçadas de falar sobre expressões lingüísticas. Também existe uma famosa forma de nominalismo que se originou da teoria do *tropo*. Os que defendem este tipo de nominalismo também compartilham da visão de que existem apenas entidades particulares, no entanto, defendem a concepção de que existem particulares abstratos – os tropos - e que esses particulares podem ser encontrados em um único objeto. De acordo com essa concepção, falar sobre universais, na verdade, é falar de particulares abstratos<sup>12</sup>. Existe ainda o Nominalismo de Semelhança. De acordo com este tipo de nominalismo, existem particulares concretos como flores, planetas, pessoas, animais, etc. e o que torna verdadeiras as atribuições de tais propriedades a particulares como estes é que eles se assemelham a outros particulares. Por exemplo, o que explica uma flor ser branca é que a flor assemelha-se a outros particulares brancos – outras flores, nuvens, casas etc.

Não há dúvida sobre a riqueza do debate e dos argumentos que surgiram em prol de ambas as teorias. No entanto, neste trabalho, não há espaço para tratar de maneira mais aprofundada todas, ou pelo menos grande parte das propostas Realistas e Nominalistas sobre os universais. Por isso, a pesquisa terá como foco o argumento de Russel em favor da existência dos universais, e também a teoria que responde contrariamente a tal argumento, a teoria nominalista de semelhança do filósofo Rodriguez-Pereyra.

Na próxima seção veremos detalhadamente a posição de Russell em relação ao problema dos universais.

---

<sup>12</sup> Ver Keith Campbell *Abstract Particulars* 1991.

## Capítulo 2 – O realismo de Russell

A questão sobre a distinção entre as entidades universais e as entidades particulares e a questão sobre o problema dos universais foi discutida por Russell em suas famosas obras *An Inquiry Into The Meaning and Truth* e também em *The Problems of Philosophy*<sup>13</sup>. Nesse capítulo iremos abordar algumas concepções apresentadas nessas obras e também discutiremos a respeito da teoria realista platonista sobre os universais.

Primeiramente, iremos considerar a obra de Russell de 1940, a fim de mostrar que o problema dos universais pode ser esclarecido através dos estudos da sintaxe. Para Russell as características do mundo são percebidas através das características da linguagem, logo, o estudo da sintaxe será importante para decidirmos se as entidades universais farão parte do conhecimento que temos sobre a estrutura do mundo.

Depois, faremos um breve apanhado sobre a teoria realista platonista, isto porque, além de Russell defender que a melhor teoria para explicar as entidades universais foi a teoria das idéias de Platão, talvez ela nos ajude a refinar melhor nossa noção sobre os universais.

Por último, consideraremos o percurso que Russell faz para apresentar seu argumento em favor da existência dos universais. Russell defende que mesmo aqueles que querem negar certos tipos de universais, não poderão negar o universal de semelhança, pois negá-lo incorreria a um regresso vicioso infinito. Adiante veremos por que isso é assim.

### 2.1 Russell e o problema dos universais

Em *An Inquiry into the Meaning and Truth* (1940), Russell contrapõe três concepções sobre o que podemos inferir quando consideramos a estrutura lingüística e a estrutura do mundo – sobre quais são as relações entre as palavras e os fatos não-verbais. São eles: (A) aqueles que inferem as propriedades do mundo a partir das propriedades da linguagem; (B) aqueles que afirmam que o conhecimento é somente de palavras; (C) aqueles que afirmam que existe conhecimento não exprimível em

---

<sup>13</sup> Apesar das obras apresentadas aqui serem de fases filosóficas diferentes da vida de Russell, em ambas ele apresenta o argumento do regresso de maneira bem parecidas.

palavras. Para Russell, essas duas últimas concepções são incorretas e não deveriam ser adotadas, se quisermos dar conta de explicar a estrutura do mundo. A última, diz ele, é auto-contraditória. Parece mesmo impossível construir um argumento *dizendo* que existe conhecimento não exprimível em palavras, e aqueles que defendem essa concepção usam as palavras para explicar esse conhecimento. A segunda, por sua vez, diz ele, aparece com o agravo a respeito do fato empírico de que nós podemos conhecer quais são as palavras que ocorrem em uma sentença mesmo que isso seja um fato não verbal. O que está sendo enfatizado é que é estranho termos o conhecimento sobre as palavras e esse conhecimento ser um fato não verbal e mesmo assim defender que não podemos ter algum conhecimento do mundo. Em outras palavras poderíamos nos perguntar: como então é possível que o conhecimento das palavras que ocorrem em uma sentença seja um fato não verbal e ainda assim defender que há apenas um conhecimento das palavras e não do mundo? Parece, então, que a concepção mais sensata é aquela que diz que as características do mundo podem ser inferidas através das características da linguagem. Enquanto as duas últimas concepções podem ser questionadas prontamente, parece que a primeira requer uma análise mais elaborada para ser descartada. No entanto, a pretensão de Russell não é descartar essa concepção, mas sim defendê-la. Para ele, através dos estudos da sintaxe, podemos chegar a um conhecimento considerável sobre a estrutura do mundo:

Existe, eu penso, uma detectável relação entre a estrutura das sentenças e a estrutura das ocorrências a que as sentenças se referem. Eu não acredito que a estrutura de fatos não verbais é totalmente desconhecida e eu acredito que, com precaução suficiente, as propriedades da linguagem podem nos ajudar a entender a estrutura do mundo. (Russell, 1940, 341)

Podemos tentar entender a relação referida por Russell de maneira simples. Nós usamos uma certa linguagem para nos referirmos aos objetos e, se quisermos fazer sentido, usamos uma certa estrutura gramatical. Por exemplo, dizer que “o gato está sobre o capacho” é diferente de dizer “o capacho está sobre o gato”, obviamente. Gramaticalmente falando, na primeira frase o gato ocupa o lugar de *sujeito*, já na segunda ele ocupa lugar de *objeto*. Os sentidos das frases – o que elas informam – também são diferentes. A detectável relação entre a estrutura gramatical de uma

sentença e a estrutura de sua ocorrência é a de perceber o significado das frases e as conexões que esses significados têm com o mundo, isto é, se há alguma conexão, de fato, entre eles – os significados – com o que ocorre no mundo. Parece, então, que se as ocorrências do mundo fossem tão desconhecidas, nós não poderíamos nunca perceber as conexões entre o que uma frase informa com o que ocorre no mundo, mas nós percebemos e formamos frases quando olhamos gatos sobre tapetes, flores em vasos, livros sobre uma mesa, nós dizemos: “o gato está sobre o tapete”, “há flores no vaso”, “o livro está sobre a mesa”. É difícil negar a existência da conexão entre a estrutura gramatical da linguagem com as ocorrências do mundo.

Através da investigação da sintaxe ele, nesta obra, defende que, além da existência de objetos como gatos, vasos, flores, etc., é necessário também admitir a existência dos universais como fazendo parte da estrutura do mundo.

Se quisermos defender a concepção de verdade baseada na correspondência juntamente com a questão de que existem objetos no mundo que correspondem a partes diferentes da linguagem, teremos que admitir a existência dos universais. Já vimos um pouco sobre a concepção de verdade baseada na correspondência<sup>14</sup>. Essa concepção diz que, grosso modo, verdade é correspondência com a realidade. Em outras palavras, a teoria da correspondência dirá que existe uma correspondência entre um portador de valor de verdade e a realidade. Sendo assim, no caso em que estamos considerando, o portador do valor de verdade seriam as sentenças, frases que proferimos, com a realidade<sup>15</sup>. Quando uma frase corresponde com a realidade o valor de verdade que ela porta é ‘verdadeiro’, quando não há correspondência, dizemos que o valor de verdade é ‘falso’. Uma imagem para tentar esquematizar o que seria a correspondência, seriam as peças de um quebra-cabeça, quando as peças se encaixam é porque há correspondência – há verdade – de outra forma, não há correspondência – há falsidade. A imagem da chave-fechadura, também serve analogamente como exemplo, há correspondência quando a chave abre a fechadura.

Como o problema dos universais está envolvido na concepção de verdade como correspondência? De acordo com Russell, precisamos investigar o que torna

---

<sup>14</sup> Ver introdução, páginas 5. E ver seção 1.1, páginas 13-14.

<sup>15</sup> As teorias que fazem uso da noção de correspondência geralmente são baseadas na idéia de que a verdade é correspondência com a realidade, ou seja, um portador do valor de verdade é verdadeiro quando o que acontece no mundo são como os portadores de verdade dizem que são. Além disso, elas parecem possuir uma visão realista, isto é, se algo é verdadeiro isso não depende de nós, nossas percepções ou crenças. A verdade do mundo não depende de nós.

uma sentença verdadeira. Ora, já vimos que é sua correspondência a realidade. Mas vejamos essas sentenças:

- (1) W é vermelho.
- (2) W é redondo.
- (3) W é brilhante.

“W” designa um objeto que contem algumas qualidades, e as frases selecionadas acima são as informações das percepções que temos de W. Ao considerarmos as frases acima notamos que em todas elas um nome se repete, dizemos que em todas elas existe algo em comum. Parece que, para decidir qual é o valor de verdade de cada uma dessas frases, um dos elementos a serem analisados em todas elas seria o mesmo, o objeto W. As frases (1), (2) e (3) tem em comum o nome ‘W’ e a correspondência desse nome é o sujeito das frases, o objeto W. Se o objeto W fosse um item de uma loja de brinquedos, a fim de organizar melhor seu estoque, o dono dessa loja poderia guardá-lo em uma caixa lacrada e escrever as sentenças (1), (2) e (3) nessa mesma caixa sem nenhum problema.

Agora, se estendermos esta idéia – organizar uma loja de brinquedos – para outros tipos de etiquetas, talvez não poderíamos colá-las na mesma caixa. Por exemplo com as frases:

- (4) A flor é vermelha.
- (5) A cabine telefônica é vermelha.
- (6) A camisa é vermelha.

Apesar de possuírem uma palavra em comum, tal palavra não parece se encaixar no mesmo esquema pretendido acima – analisar o mesmo objeto para dizer qual é o valor de verdade. Não é porque temos uma palavra se repetindo em várias frases que poderemos sempre considerar que haverá apenas um único objeto que corresponda ao que essas frases informam. Acontece que a palavra em questão e que se repete não ocupa em nenhuma das frases a posição de sujeito. A posição que a palavra ‘vermelho’ ocupa nas frases (4), (5) e (6) é a de predicado. Agora é até difícil imaginar uma situação parecida com a proposta acima para a loja de brinquedos, a

não ser imaginar três objetos diferentes, três caixas diferentes, três etiquetas diferentes e cada etiqueta colada na caixa correspondente.

No início dessa seção, foi dito que Russell pretende defender a questão dos universais em termos de uma abordagem da sintaxe. Se as palavras que fazem papel de sujeito em uma frase referem-se aos objetos concretos, a que tipo de objetos as palavras que fazem papel de predicado irão se referir? E mais, a que tipo de objetos as palavras que fazem papel de verbos irão se referir? Para Russell, os predicados e, como ele chama, as palavras-relações (verbos), fazem referência aos universais. Para Russell, a questão dos universais, em última instância, é colocada a partir da análise das palavras-relações, e por isso veremos por que isso é assim.

Ainda tendo em mente a concepção correspondentista da verdade e a diferença apresentada por ela entre as frases (1), (2), (3) e (4), (5), (6), ao tentarmos analisar uma frase do tipo “‘A está à esquerda de B’ e ‘B está à direita de A’”, veremos que tentar decidir o que é sujeito e o que é predicado não é uma tarefa tão simples. Nesse caso, temos uma relação entre dois objetos. A questão que nos é colocada nesses tipos de sentenças é outra. Se ‘A’ corresponde a um objeto no mundo, A, e ‘B’ corresponde a outro objeto, B, qual é a correspondência de ‘está à esquerda de’ e ‘está à direita de’?

Como o que se pretende é fazer uma análise da estrutura lingüística junto à estrutura do mundo, devemos ficar atentos a algumas definições básicas como: ‘sentenças’, ‘nomes’, ‘palavra’, e o que Russell chama de ‘palavra-relação’. As *sentenças*, necessitam de outras palavras além dos nomes para serem definidas como tais, a não ser sentenças exclamativas. Um *nome*, por sua vez, é uma palavra que pode ocorrer significativamente em uma sentença atômica<sup>16</sup> qualquer. ‘Palavra’ pode ser definida como sendo um conjunto de letras ou sons de uma língua, juntamente com a idéia/significado associada a este conjunto. Ela constitui uma unidade da linguagem humana<sup>17</sup>. Por fim, as *palavras-relações*, como são chamadas por Russell, são as palavras que usamos para designar as relações. Mas, por que essas definições são importantes para entender o problema dos universais? Vejamos. Russell defende que os universais podem ser definidos como sendo os significados das palavras-relação

---

<sup>16</sup> Na lógica, uma sentença atômica é uma sentença que pode ser verdadeira ou falsa e que não pode ser dividida em outras sentenças mais simples.

<sup>17</sup> Napoleão Mendes de Almeida. Gramática Metódica da Língua Portuguesa. 45 ed., São Paulo: Saraiva 2005, 17.

assim como acontece com os predicados. Porém se [...] palavras como “se” e “ou” não tem nenhum significado isoladas, pode ser que o mesmo seja verdadeiro para palavras-relação. (Russell, 1940, 343). Se isso for assim, não poderíamos dizer que, as palavras-relação fazem referência aos universais. Seria necessário uma sentença, um contexto, ou algo a mais para que o significado das palavras pudessem ser dados. Como identificar, então, quais palavras são predicados, quais são relações, quais são sujeitos?

Se voltarmos ao exemplo ‘A está à esquerda de B’, veremos que quando consideramos A e B como lugares no campo visual e quando consideramos a relação estar à esquerda de, também perceberemos que tal relação participa de uma constituição não lingüística do mundo. As disposições espaciais devem ser admitidas, não temos escapatória. O fato de um objeto estar ao lado do outro em certa localização espacial não parece ser consequência de uma constituição lingüística. Talvez o contrário seja verdadeiro, mas a localização espacial e as relações entre os objetos A e B são um fato. Russell pergunta: o que seria essa relação se não um universal?

Estar à esquerda de é uma relação assimétrica. O mesmo vale para outros tipos de relação: as relações simétricas, as relações de similaridade, etc. O que estamos tentando considerar é que o significado das palavras-relações, assim como os significados dos predicados, são universais, em outras palavras, os universais são os *significados* dessas palavras em especial.

Ainda assim, alguém poderia sugerir, para o caso da similaridade, que não precisamos postular universais, pois o que temos na verdade é um conjunto de estímulos similares, e conjuntos não são universais<sup>18</sup>. A questão, diz Russell, não é, entretanto, tão direta:

Um defensor dos universais, se atacado, poderia começar desse jeito: “você diz que dois gatos, porque são similares, estimulam a emissão de dois sons similares que são ambos instâncias da palavra ‘gato’. Mas, os gatos devem ser *realmente* similares, e assim, também devem ser os sons. E se eles são *realmente* similares, é impossível que a

---

<sup>18</sup> Ver Armstrong, *Class Nominalism* 1989, 8.

‘similaridade’ seja só uma palavra. Ela é uma palavra que você profere em certas ocasiões, quando há similaridade”. Seus truques e dispositivos”, ele dirá, “podem parecer descartar outros universais, mas somente se assumido todo o trabalho a esse universal remanescente, similaridade. Desse você não pode se livrar, e sendo assim, você deverá também admitir todo o resto”. (Russell, 1940, 344)

Ou seja, a resposta de Russell contra aqueles que não querem admitir os universais, é mostrar que o universal da similaridade, ao menos, deve ser admitido. Isto significa que, mesmo que alguém queira defender que as palavras ou enunciados são particulares – se encontram em um tempo e lugar determinado – terá que admitir que a similaridade das palavras (e enunciados) não se comportará como um particular. Mesmo que seja defendido que toda vez que uma palavra se repete o que eu tenho, na verdade, é um novo particular, parece ser difícil negar que as palavras repetidas no papel, ou enunciadas, não possuem *alguma* similaridade. Essa similaridade é compartilhada entre todas as palavras. Russell não diz exatamente isso, mas no caso acima parece que o significado das palavras particulares ‘gato’, ‘gato’ e ‘gato’ é o *mesmo*. Parece que o significado se comporta como um universal.

Também podemos estender a admissão dos universais se analisarmos as relações assimétricas. Mesmo que seja mais difícil mostrar que as relações assimétricas são universais, podemos considerar o fator similaridade que as acompanha. O que isso significa? Se analisarmos uma sentença do tipo ‘A está acima de B’, onde ‘A’ e ‘B’ são nomes, (E apenas como simplificação de nossa análise poderíamos supor que seria trivial precisar adotar a palavra “abaixo” visto que uma das duas já seria o suficiente para mostrar o ponto da similaridade) poderíamos – somente usando o conceito perceptivo de “acima” - comparar a percepção total que temos de A-acima-de-B, e outras percepções como C-acima-de-D, E-acima-de-F etc. e dizer que essas percepções são similares. Nós poderíamos usar a similaridade para explicar que as relações assimétricas podem ser compartilhadas por muitos objetos diferentes, em outras palavras, muitos objetos podem se relacionar assimetricamente do mesmo modo, e ao proferirmos ‘A acima de B’ e ‘C acima de D’ estamos usando o mesmo significado para a palavra ‘acima’ no primeiro caso e a palavra ‘acima’ no segundo caso.

Russell tenta esclarecer melhor como a noção de similaridade valida os casos de assimetria, apesar de ele mesmo assumir como não sendo satisfatória:

Assim, a questão vital é a distinção entre A-primeiro-que-B, B-primeiro-e-então-A. Ou, em escrever, entre AB e BA. Eu quero esclarecer que eu estou falando apenas disso, não de outras coisas como essa. Deixe que S1 seja o nome próprio da primeira forma, S2 da segunda. Deixe A1, A2 serem os nomes próprios dos dois As, e B1, B2 dos dois Bs. Assim, S1, S2 consistem de duas partes, e uma parte de S1 é bastante similar a uma parte de S2, enquanto sua outra parte é bastante similar à outra parte. Além disso, a relação ordenada em ambos os casos é a mesma. Não obstante, as duas totalidades não são muito similares. Talvez a assimetria pudesse ser explicada desse modo: dado um número de As e um número de Bs, arranjados em pares, o resultado das totalidades se enquadrariam em duas classes, membros da mesma classe sendo muito parecidos uns com os outros, enquanto membros de classes diferentes são bastante diferentes. Se dermos o nome próprio S3, S4 às seguintes formas, AB e BA, então é óbvio que S1 e S2 são muito similares, e também S2 e S4, mas S1 e S3 não são similares a S2 e S4. (Observe que, ao descrever S1 e S2, devemos dizer: S1 consiste em A1 antes de B1, S2 consiste em B2 antes de A2). Talvez desse modo é possível explicar a assimetria em termos de similaridade, embora essa explicação não seja muito satisfatória. (Russell, 1940, 345-6)

De qualquer modo, mesmo que não consideremos os casos de assimetria, ainda seria pertinente perguntar se a similaridade poderia ser explicada sem recorrermos às entidades universais. Parece que não.

Outro caso a respeito de por que devemos admitir a existência de pelo menos o universal da similaridade aparece nas discussões de metalingüística. Alguns filósofos defendem que fatos não lingüísticos são tão particulares quanto os objetos do mundo. Por exemplo, é um fato no mundo que alguns objetos são amarelos. A palavra ‘amarelo’ é necessária porque existem objetos que são amarelos, logo ser amarelo é um fato não lingüístico. Esses filósofos, no entanto, defendem que, se há dois objetos amarelos, o ser amarelo do primeiro objeto será tão particular quanto o ser amarelo do segundo objeto e que nós usamos o mesmo termo apenas por uma limitação de vocabulário ou por uma simplificação prática. Dessa maneira, podemos desconsiderar o universal amarelidade e apenas considerar o termo geral ‘amarelo’ e

defender que a universalidade é um fator apenas lingüístico. Obviamente, Russell não compartilhará dessa concepção. Para ele, nós usamos o mesmo termo pois há uma similaridade no ser amarelo dos dois objetos. Mais uma vez, mesmo que não queiramos admitir a existência da *amarelidade* como sendo um universal compartilhado pelos dois objetos amarelos, parece que não há como fugir da similaridade da palavra, ou do som, etc. que usamos para descrevê-los. Para Russell, então, continua sendo pertinente considerar os casos de similaridade. Mesmo se quisermos substituir o termo ‘similaridade’ por ‘similar’, da mesma maneira que fazemos com ‘amarelidade’ por ‘amarelo’, falar sobre universais não será apenas falar a respeito das expressões lingüísticas que podem ser predicativamente atribuídas a muitos objetos particulares, mas será falar sobre fatos no mundo.

É claro que falar sobre a existência da similaridade enquanto sendo uma entidade universal não é uma tarefa fácil: suponha, por exemplo, que eu diga “a similaridade existe”. Se ‘existe’ significa o mesmo quando digo ‘o presidente dos Estados Unidos existe’, meu proferimento é sem sentido (Russell, 1940, 347). O que deve ser notado, no entanto, é que em algumas proposições a palavra ‘similar’ também deverá ser *explicada* para que o que dizemos faça sentido, como em ‘*a* é similar a *b*’. Russell, mais uma vez enfatiza que esse fato lingüístico implica um fato não lingüístico. A frase ‘*a* é similar a *b*’ corresponde a um tipo de fato no mundo. O que dizemos é um fato sobre o mundo, e não um fato sobre a linguagem. Do mesmo modo, como diz Russell, a palavra “amarelo” é necessária porque existem coisas amarelas, a palavra ‘similar’ é necessária porque existem pares de coisas similares. Logo, a similaridade de duas coisas é verdadeira tanto a um fato não lingüístico como à amarelidade de alguma coisa (Russell, 1940, 347).

Agora é preciso dizer, então, o que quer dizer quando diz-se que a similaridade é um universal que de fato existe não apenas enquanto um fator lingüístico. Para tanto, Russell oferece um outro exemplo. Ele sugere que consideremos um caso bem simples de similaridade e pede que imaginemos duas manchas de cor vermelha (não necessariamente do mesmo matiz). Nós dizemos que as cores são semelhantes assim como as palavras que usamos para identificá-las, ‘vermelha’. Se alguém nos mostrasse vários cartões coloridos enquanto nos perguntam seus nomes, toda vez que víssemos cartões similares de cor vermelha diríamos ‘vermelho’. Nós não proferimos exatamente o mesmo som toda vez que dizemos ‘vermelho’, mas proferimos sons similares. Nós estamos acostumados a

dizer em uma linguagem comum que estímulos similares produzem reações similares [...] nossa teoria do significado tem se baseado nisso (Russell, 1940, 346). A questão a respeito das cartas é a seguinte: a informação sobre elas e os sons que emitimos quando falamos delas, são os mesmos ou são similares? Em outras palavras, estaríamos dizendo a *mesma* coisa sobre as cartas e sobre os sons quando dizemos que esses são similares ou estaríamos dizendo coisas *similares*? Vejamos, temos as seguintes informações:

- Cartão vermelho 1
- Cartão vermelho 2
- O som ‘vermelho’ para o cartão 1
- O som ‘vermelho’ para o cartão 2
- A informação de que o cartão 1 é vermelho
- A informação de que o cartão 2 é vermelho
- Cartão 1 e Cartão 2: são similares
- Som 1 e som 2: são similares

O significado de ser similar para os cartões e o significado de ser similar para os sons é o mesmo? Para Russell, no primeiro caso – no caso dos cartões – a similaridade é um universal de fato. Quando eu digo que o cartão 1 e o cartão 2 são similares, o que eu digo na verdade é que existe uma entidade que os dois têm em comum, a vermelhidade, e que, é a existência dessa entidade que também torna verdadeira a frase ‘o cartão 1 e o cartão 2 são similares’. A informação da frase ‘o cartão 1 é vermelho’ e a informação da frase ‘o cartão 2 é vermelho’ é a mesma. O significado de ‘ser vermelho’ das frases só pode ser o mesmo pelo fato de existir tal entidade, a vermelhidade. Já no outro caso – no caso dos sons – haverá um problema, um regresso infinito<sup>19</sup>. Vejamos, mesmo que eu tenha dois sons particulares, existe algo que é comum a esses som, logo eu digo, ‘esses sons são similares’. O significado de ser similar não é o mesmo, tanto para o primeiro som particular quanto para o segundo som particular? Parece que sim, parece que os dois sons particulares *compartilham* o significado dessa informação. Se eu quisesse dizer que o significado

---

<sup>19</sup> Apesar de Russell não explicar, nessa obra, como o regresso surge, em sua outra obra *The Problems of Philosophy* (1912) o problema do regresso infinito e do problema dos universais aparecerá novamente. Trataremos desse assunto nas seções seguintes.

de ser similar é tão particular quanto os sons que foram emitidos eu teria que, de qualquer modo, postular um outro universal. Em outras palavras, se eu digo que o som 1 e o som 2 são similares e que essa similaridade não é um universal, se eu dissesse o som 2 e o som 1 são similares, eu deveria admitir que eu tenho uma nova similaridade, mas parece que, mesmo assumindo que essas similaridades são diferentes, elas têm algo em comum, o que seria isso? Um novo significado tão particular quanto os significados das duas similaridades, e assim por diante ad infinitum?

Poderíamos formalizar o regresso assim<sup>20</sup>:

- (P1) Algo é vermelho se, e somente se, é semelhante a um particular vermelho;
- (P2) Se algo é semelhante a um particular vermelho, então a semelhança existe em pares de particulares vermelhos;
- (P3) Se a semelhança existe em pares de particulares vermelhos, então é um universal;
- (C) Logo, se algo é semelhante a um particular vermelho, então é um universal.

O regresso acontece quando se tenta evitar que as semelhanças entre os particulares são diferentes umas das outras. Por exemplo a semelhança dos pares particulares vermelhos teria que ser diferente para cada par. Mas essas semelhanças, não são todas semelhanças semelhantes? Ela poderia ser uma semelhança de segunda ordem. Porém, se admitirmos isso, teremos que admitir uma nova ordem, a ordem da semelhança semelhantes que também são semelhantes, e assim por diante.

De acordo com Russell, tentar evitar esse regresso para abrir mão dos universais não parece a melhor opção. Mesmo que alguém tentasse se livrar do regresso, explicando a similaridade em virtude de totalidades, ou seja, se A e B são percebidos como similares, assim como C e D, alguém poderia dizer que a totalidade de AB é similar a totalidade de CD, ainda assim, pareceria impossível evitar o regresso que também aparecerá nesse caso do mesmo modo que aparece no caso dos cartões. No final, se for assim, não explicamos o que a similaridade é.

---

<sup>20</sup> Essa formalização foi apresentada no artigo *Sobre a regressão infinita de Russell contra o nominalismo de semelhança* por Lucas Miotto Lopes. Ver: [criticanarede.com/semelhanca](http://criticanarede.com/semelhanca).

Russell conclui, porém, como ele nos alerta, com certa hesitação que deve haver universais e que a similaridade, pelo menos, deve ser admitida se quisermos evitar o regresso. Sendo ela admitida será difícil não admitir os outros universais, não valerá a pena, segundo Russell, adotar mecanismos elaborados para excluir os outros universais.

Apesar de Russell finalizar a seção fazendo uma crítica sobre o fato de que o resultado de um completo agnosticismo metafísico não seja compatível com a manutenção das proposições lingüísticas, que um homem metafisicamente agnóstico deve negar que sabe algo quando usa uma palavra, que seja estranho alguns filósofos modernos defenderem que sabemos muito sobre a linguagem, mas nada sobre alguma coisa a mais, não podemos nos esquecer que ele, ao mesmo tempo nos adverte a não esquecer que a linguagem é um fenômeno empírico como qualquer outro e que o estudo da sintaxe é de extrema importância para que possamos chegar a um conhecimento considerável sobre o mundo. Sendo assim, essa seção nos dá muitas pistas para entender como Russell em suas outras obras interpreta o problema dos universais. Nas próximas duas seções veremos de forma mais focada como Russell desenvolve a questão dos universais.

## **2.2 Realismo dos universais**

No capítulo 9 do *The Problems of Philosophy*, Russell, oferece uma resposta sobre a existência e natureza dos universais. Ele desenvolve um argumento contra aqueles que evitam universais em suas teorias. A conclusão do argumento sugere que não admitir a existência de universais nos leva a um vicioso regresso infinito. Mas por que Russell faz uso de uma concepção platonista para desenvolver seus argumentos e o que isso significa?

Se lembrarmos o que foi dito na seção anterior – sobre formular o problema dos universais em termos de predicados e das palavras-relação – devemos continuar tendo em mente que, para Russell, mesmo se quisermos evitar os universais, haverá um tipo de universal que não pode ser evitado, a similaridade e aqueles universais que na linguagem são nomeados pelas palavras-relação. Sua intenção é a de mostrar que as relações possuem o mesmo estatuto ontológico dos universais e, para mostrar que isso é assim, ele sugere que tentemos responder a duas questões: (1) que tipo de existência as relações possuem – qual é a natureza das relações – e (2) quais são os

objetos que possuem esse tipo de existência. Para responder a essas perguntas, entrará em cena a *Teoria das Idéias* de Platão<sup>21</sup>, a qual Russell considera ser a mais bem sucedida para tratar do problema, com a ressalva de algumas modificações que o tempo mostrou serem necessárias. Porém, antes de tentar entender por que Russell assume essa concepção para lidar com o problema dos universais, vejamos de modo mais geral o que é defendido pela teoria dos universais.

Na obra, *Contemporary Methaphysics: An Introduction* (1997), Michael Jubien explica a concepção platonista oferecendo as definições a respeito das propriedades, das relações e das proposições à luz das teorias platonistas. Jubien faz isso de forma clara e objetiva e, por isso, vamos segui-lo para conectar posteriormente tal concepção com o argumento de Russell sobre os universais.

Jubien oferece a definição dessas três entidades pois as teorias platonistas baseiam-se na existência delas. Os platonistas defendem que as propriedades, relações e proposições existem independentemente da nossa existência, da nossa atividade mental ou da nossa atividade física. Para entender melhor por que isso é assim, analisemos uma a uma.

Primeiro, as propriedades. Geralmente é dito que uma propriedade é o modo que algo pode ser. Podemos dizer que o termo ‘propriedade’ é sinônimo de alguns termos que usamos ordinariamente em nosso dia a dia, como por exemplo, ‘aspecto’, ‘característica’, ‘qualidade’, ‘atributo’, e assim por diante. Desse modo, quando dizemos que algumas rosas são vermelhas, por exemplo, estamos dizendo um modo de ser dessas rosas em específico, estamos dizendo um aspecto dela, uma característica dela, uma qualidade dela, um atributo dela, etc. Jubien cita outros exemplos aleatórios de propriedades: verde, quente, fino, faminto, quadrúpede, casado, saboroso, novo, distante, alto, difícil, inspirador. Estas, diz ele, são propriedades simples. Porém, também existem, como é defendido pela maioria dos platonistas, as propriedades complexas. Essas propriedades são mais complicadas do que as que foram mencionadas acima. O exemplo de Jubien é: ser uma pessoa que foi lembrada no dia 29 de janeiro por alguém com 1,86m de altura que já pisou nos cinco continentes e cuja cor favorita é laranja. Ora, mesmo que não saibamos quem possui essa propriedade, é bem provável que um número de pessoas a possua. Alguns

---

<sup>21</sup> Para um tratamento mais refinado da teoria das idéias e das relações de semelhança ver *Parmênides* 130E-131<sup>a</sup> em Fowler (208-213).

platonistas também defendem que existem aquelas propriedades que ninguém nem algum objeto possui, seja ela uma propriedade simples ou complexa, como por exemplo, a propriedade de ter sido a presidente dos Estados Unidos em 1997. Podemos perceber, com esse último exemplo, que, para os platonistas, nem todas as propriedades possuem uma relação direta com os objetos. Esse último caso é um pouco confuso porque geralmente o que dizemos na nossa linguagem do dia a dia é que os objetos possuem propriedades, porém quando tentamos explicar o que significa esse possuir e esse não possuir as dificuldades começam a aparecer. Certamente, eu não possuo a propriedade de ser humano do mesmo modo que eu possuo uma bicicleta. Outra dificuldade é que, se existem propriedades que ninguém possui e nem possuirá, como podemos afirmar sua existência real?

Um platonista explica esse “possuir” como sendo uma relação especial que o objeto mantém com a propriedade, relação que é de instanciação. Para entender melhor a relação de instanciação, pensemos novamente no exemplo das rosas vermelhas. Quando dizemos que algumas rosas possuem a propriedade de serem vermelhas, um platonista, nesse caso, diria que o que estamos dizendo na verdade é que as rosas instanciam a propriedade da vermelhidão [redness], ou seja, a propriedade de ser vermelho, ou se preferirmos, estamos dizendo que a propriedade de ser vermelho é instanciada pelas rosas que são vermelhas. Além do mais, o fato de que a rosa instancia a vermelhidão é exatamente o mesmo fato de que a rosa é vermelha (Jubien, 1997, 37). Partindo da concepção platonista a respeito da instanciação e sobre o que foi dito anteriormente, fica claro que é incorreto pensar que instanciar a vermelhidão é a causa para que a rosa seja vermelha ou que instanciar a vermelhidão explica por que a rosa é vermelha. Se o ser vermelho da rosa – o fato de a rosa ser vermelha – é o mesmo que a instanciação da vermelhidão da rosa – o fato de a rosa instanciar a propriedade de ser vermelha – é certo que o último não poderia ser a causa do primeiro, visto que, aparentemente, nada (pelo menos nada contingente) é a sua própria causa. Poderíamos, então, explicar a causa, ou melhor, o que causa o vermelho da rosa como sendo uma cadeia de eventos bioquímicos que ocorrem antes e durante o desenvolvimento de suas pétalas ou, em outras palavras, o motivo da instanciação, o que faz a rosa instanciar a vermelhidão, é a cadeia bioquímica de eventos que ocorrem no desenvolvimento de suas pétalas.

Agora podemos perceber que explicar o que significa possuir uma propriedade em termos de instanciação, não responde o que é, *stricto sensu*, uma propriedade.

Voltemos agora, então, para essa questão. Não é difícil admitir que, na maioria do tempo, fazemos uso das propriedades em nossa linguagem, sempre estamos informando ou descrevendo objetos, lugares, situações, pessoas, e assim por diante. Quando fazemos isso dizemos que estamos atribuindo uma propriedade a essas coisas, quer elas tenham de fato tais propriedades ou não. Alguns platonistas e filósofos da linguagem explicam esse fenômeno através da linguagem, mais especificadamente através do uso da predicção. Na linguagem, a atribuição de propriedades aos objetos aparece na forma de sujeito-predicado, sendo que a propriedade é expressa pelo predicado e uma outra entidade é expressa pelo sujeito. Usando os exemplos de Jubien, se alguém diz ‘a lua é feita de queijo’, ‘é feita de queijo’ expressa a propriedade ser feita de queijo, ‘a lua’ por sua vez expressa o sujeito, sendo que a propriedade ser feita de queijo é atribuída ao sujeito, nesse caso, a lua. Se alguém diz, ‘Susan tem um cadilac preto’, então, a propriedade de ter um cadilac preto está sendo atribuída a Susan. Nesse sentido, de acordo com os platonistas, diz Jubien, as propriedades servirão como os significados das palavras e das frases de nossa linguagem. Podemos perceber que a argumentação caminha para uma definição de propriedades em termos de significado, as propriedades serão o significado das palavras que os predicados expressam.

É certo que, para os platonistas, as explicações a respeito das propriedades não param por aí. Para eles, as propriedades também oferecem as bases metafísicas para o fenômeno da similaridade e da diferença entre os objetos. A razão metafísica fundamental para acreditar na existência de propriedades é que elas oferecem essa explicação da similaridade e da diferença (Jubien, 1997, 38). Continuemos com os exemplos de Jubien. Por exemplo, se eu tivesse uma rosa vermelha e um carro vermelho, então eu poderia dizer que meus objetos têm algo em comum. Primeiro, que ambos possuem a mesma proprietária, nesse caso eu. Segundo, que ambos possuem a mesma cor. Os platonistas explicam o fenômeno da similaridade no caso das cores dizendo que ambos os objetos instanciam a vermelhidão, e o fenômeno da similaridade da proprietária pelo fato de que ambos os objetos são de minha posse. É claro que, ao mesmo tempo que esses objetos possuem muitas outras semelhanças, eles também possuem tantas outras diferenças. O fenômeno da diferença também é explicado pelos platonistas através das propriedades. Alguns platonistas explicam o fenômeno da diferença quando um objeto instancia uma propriedade e o outro não. É claro que isso não significa que o fenômeno da diferença não possa ser explicado de

outras maneiras. Ele também poderia ser explicado através do exemplo de posse. Por exemplo, se eu fosse proprietária da rosa e outra pessoa fosse proprietário do carro.

Passando agora para as relações. Podemos dizer que as relações ligam os objetos em ordens específicas, pares, trios, e assim por diante. Vejamos os exemplos de Jubien. Se João ama Maria, então a relação amar é mantida entre João e Maria nesta ordem, sendo que, obviamente, a relação amar não é necessariamente mantida na ordem reversa. Outro exemplo poderia ser, se o vermelho da rosa instancia a vermelhidão, então, o vermelho da rosa mantém uma relação de instanciação com a propriedade vermelhidão. Um exemplo de relação que relaciona três objetos é a relação de *estar no meio de*, como geralmente é usado na aritmética,  $x$  está entre  $y$  e  $z$  (Jubien, 1997, 38).

Nas concepções platonistas as relações e as propriedades possuem certas diferenças e certas analogias. Enquanto as propriedades se relacionam com os objetos diretamente, as relações ligam dois ou mais objetos. Porém, podemos notar que as relações, assim como as propriedades, também exemplificam certas características (qualidades) dos objetos. Por exemplo, pensemos novamente em João e Maria. Se João ama Maria, então a relação amar é mantida, em uma certa ordem, entre eles e, se isso é assim, também poderíamos dizer que João possui a propriedade de amar Maria que, por sua vez, possui a propriedade de ser amada por João. Os platonistas chamam esse tipo de propriedade de ‘propriedade relacional’. Essa propriedade, dizem eles, é tal que um objeto a possuirá se fizer parte de uma relação específica<sup>22</sup>.

Podemos perceber também que uma relação como a de amar pode ligar um objeto a ele mesmo<sup>23</sup>. Narciso, por exemplo, apaixonou-se por si mesmo ao ver sua imagem refletida no rio. Por outro lado, existem relações que nunca são mantidas entre um objeto consigo mesmo, como, por exemplo, ser pai de, ser mais alto que, ser melhor que, e assim por diante. Por fim, temos a relação de identidade que é uma relação muito especial. A relação de identidade sempre liga tudo consigo mesmo e nunca relaciona algo consigo que já não esteja em si mesmo.

---

<sup>22</sup> É muito importante perceber que propriedades relacionais não são relações particulares, isto porque elas podem ser aplicadas à vários objetos. A distinção entre propriedades e relações diz respeito somente as funções lógicas – se elas se aplicam a objetos de forma singular ou múltipla (em alguma ordem).

<sup>23</sup> É certo que essa relação e também muitas outras podem ligar, além de um objeto a si mesmo e um objeto a outro, um objeto a vários, como poderia ser o caso se João amasse Maria e Antônia.

As proposições, por sua vez, são entidades, digamos, representacionais. Elas representam o modo como os objetos estão/são no mundo, quer essas representações estejam corretas ou não. Explicar o que as proposições são é uma tarefa difícil, pois, aparentemente, não há como apresentar uma definição precisa delas. Alguns filósofos dizem que uma proposição é tudo aquilo a que se pode conferir um valor de verdade. Em outras palavras, uma proposição é o tipo de coisa que pode ser verdadeira ou falsa, creditada ou duvidada, afirmada ou negada (Jubien, 1997, 39).

Para entender melhor o que são as proposições, podemos fazer uma comparação sobre o que dissemos acima sobre os predicados e as propriedades. Como vimos, os predicados das sentenças expressam propriedades, como no caso de ‘a rosa é vermelha’, onde o predicado ‘é vermelha’ expressa a propriedade ser vermelha. As proposições, por sua vez, serão vistas como expressadas pelas sentenças declarativas. Usando o mesmo exemplo, a sentença ‘a rosa é vermelha’ expressa a proposição de que a rosa é vermelha. É por isso que podemos pensar as proposições da mesma maneira que pensamos o princípio de predicação. A sentença ‘algumas rosas são vermelhas’ expressa uma proposição verdadeira do mundo, um modo de ser de alguns objetos que estão mundo. A sentença ‘algumas rosas são verdes’ expressa uma proposição falsa sobre o mundo, a não ser que no mundo existam rosas que sejam verdes. A proposição de que algumas rosas são verdes, apesar de ser uma proposição perfeitamente legítima, não representa algo corretamente. É por isso que dizemos que algumas sentenças são verdadeiras e outras são falsas, ou seja, quando uma proposição representa corretamente algo do mundo, ela é verdadeira, e quando não, ela é falsa.

O que nos interessa perceber sobre as concepções platonistas sobre propriedade, relações e proposições é que essas não são entidades lingüísticas, embora, como vimos, suas explicações recorrem ao uso das estruturas lingüísticas. Devemos atentar ao fato que a proposição de que a rosa é vermelha, por exemplo, não deve ser confundida com a sentença ‘a rosa é vermelha’, muito embora nós expressemos isso quando dizemos, escrevemos, ou enunciamos tal sentença. A proposição serve como o significado da sentença. Da mesma maneira, a propriedade vermelhidão não deve ser confundida com o predicado ‘é vermelha’. Lembremos, como dizemos no início dessa seção, que o platonismo defende que proposições, propriedades e relações são entidades independentes. Mesmo que eu, ou qualquer

outro, não pensasse, não escrevesse, ou não enunciasse uma sentença ou um predicado, e mesmo se sequer existíssemos, essas entidades existiriam.

Agora que temos as definições mais determinadas a respeito dessas entidades, vejamos a teoria platonista de modo mais geral. Jubien nos explica que os platonistas enxergam a realidade (“o mundo”) divididos em dois, digamos, reinos. Um reino espaço-temporal e outro reino não-espaço-temporal, ou como é chamado pela tradição, o reino concreto e o reino abstrato. Nós podemos imaginar essa divisão traçando uma linha (*A Grande Linha do Ser*) onde as entidades abstratas pertenceriam à parte de cima da linha e as entidades concretas à parte de baixo da linha.

Para entender esse esquema, podemos imaginar dois irmãos, João e José<sup>24</sup>. Se tivermos que colocá-los dentro desse esquema, os colocaríamos na parte debaixo da linha, a parte que representa o reino do concreto. Por sua vez, as propriedades pertencentes a eles estariam na parte de cima, a parte que representa o reino abstrato. Agora, se imaginássemos João dizendo algo como ‘José mede 1,70m’, o seu dizer também faria parte do reino abaixo da linha, o dizer de João é uma entidade concreta porque ela consiste de vibrações no ar. Porém, a proposição de que José mede 1,70m estaria representada na parte de cima da linha.

Podemos oferecer alguns motivos para ser a favor do platonismo sobre as entidades que estamos tentando admitir. Um motivo diz respeito ao ponto metafísico sobre a similaridade e a diferença. Outro motivo estaria no fato do uso ordinário que fazemos da linguagem, esse uso parece estar fortemente comprometido com a existência de propriedade, relações e proposições como sendo entidades universais. Ainda outro motivo seria que essas entidades poderiam oferecer as bases para uma teoria muito atraente de como a linguagem funciona. Analisemos, então, um a um.

Primeiro, o caso das semelhanças e diferenças. Parece que muitos objetos possuem as mesmas propriedades, pelo menos no nosso dia a dia costumamos dizer frequentemente coisas como ‘aqueles vasos têm a mesma cor’ ou ‘minha vizinha tem dois cachorros da mesma raça’, e assim por diante. Quando dizemos esses tipos de coisas, parece que estamos nos referindo a propriedades. Para usar os exemplos de Jubien (que tem um ótimo gosto musical), poderíamos perceber, por exemplo, que os cantores Mickey e Sylvia, além de possuírem propriedades em comum como, por exemplo, a propriedade de serem cantores, possuem também crenças em comum,

---

<sup>24</sup> Esse esquema é oferecido por Jubien em forma de desenho, em *Platonism*, 1997, p.40.

poderíamos dizer: ‘há pelo menos uma coisa em que ambos acreditam’. Quando dizemos isso parece que o que queremos dizer é que existe uma proposição que ambos aceitam, ou seja, que ambos têm em comum como, por exemplo, crer na proposição de *que o amor é estranho*<sup>25</sup> [that Love is strange].

Segundo, apesar de não usarmos explicitamente o termo ‘propriedade’ ou o termo ‘proposição’ quando falamos dos vasos, dos cachorros de minha vizinha e da dupla de Jazz, parece que, quando dizemos tais enunciados estamos, na verdade, nos referindo a eles de modo implícito. De qualquer maneira, nós também proferimos explicitamente coisas como ‘aqueles vasos possuem muitas propriedades em comum’ ou ‘Mickey e Silvia acreditam naquela proposição’. Pelo menos nesses casos nós temos que admitir nosso comprometimento ontológico explícito com as propriedades e as proposições. É certo que quando proferimos essas sentenças estamos, às vezes, dizendo coisas que são verdadeiras. É totalmente implausível acreditar que *todo* o tempo que fazemos tais afirmações estamos simplesmente errados (Jubien, 1997, 41-42). Sobre isso, consideremos o experimento mental de Jubien:

Suponhamos que estamos certos quando dizemos:

(1) Os candidatos discordam sobre essa proposição.

Agora consideremos uma sentença similar:

(2) Os vizinhos discordam a respeito dessa cerca,

E também consideremos que estamos certos quando dizemos isso em uma certa situação.

Para ele, está claro que, para que (2) seja verdadeira, é necessário que certas entidades existam, ou seja, pessoas que sejam vizinhos e também uma cerca, isto é, um objeto de madeira ou qualquer outro material que faz uma separação entre suas casas. Além disso, algo deve acontecer: os vizinhos devem discordar sobre a cerca.

---

<sup>25</sup> ‘*Love is strange*’ foi gravado pelo dueto de American rhythm and blues Mickey & Sylvia, lançado no final de novembro de 1956 pelo gravadora Groove.

Agora vejamos a posição de um platonista sobre esse fato. Um platonista acredita que a verdade de (1) necessita de algo parecido com os critérios que estabelecemos em (2). Devem existir algumas entidades às quais nos referimos: os candidatos, uma proposição, e os candidatos devem discordar, de fato, sobre a proposição. É porque podemos comparar as estruturas gramaticais de (2) com a de (1) que os platonistas defendem que as evidências sobre a existência das proposições são legítimas, isso significa que eles ao compararem essa estrutura gramatical, afirmarão a concepção sobre o fato de que os critérios que tornam a sentença (2) verdadeira são do mesmo tipo que tornam a sentença (1) verdadeira<sup>26</sup>.

Terceiro, havíamos dito no começo dessa seção como a teoria platonista conecta as estruturas da linguagem com o mundo: vimos que os predicados, por exemplo, expressam propriedades. Também vimos que algumas sentenças expressam proposições que o representam de um certo modo. Vimos, assim, que temos alguns bons motivos para admitir o ponto metafísico sobre a semelhança e as diferenças e também sobre como a nossa linguagem funciona e como o uso que fazemos dela parece estar comprometido com essas entidades.

Ainda vale ressaltar um último ponto sobre as noções platonistas e as entidades analisadas. Esse diz respeito à mente, ou melhor, ao funcionamento mental. Para esclarecer essa noção poderíamos nos perguntar, visto que a noção de crença parece depender desse funcionamento: o que acontece quando acreditamos em algo?

Os platonistas dizem que a crença possui o mesmo estatuto ontológico que as proposições. Isto significa que uma crença também pode ser verdadeira ou falsa, assim como dissemos das proposições antes. Os platonistas dizem que, quando acreditamos em algo, o que acontece é que estamos mantendo uma relação com uma certa entidade abstrata, nesse caso uma proposição. Devemos observar que as crenças não são, se aceitarmos essa concepção, eventos que ocorrem em nossas cabeças. É claro que dizer isso não significa dizer que os platonistas negam que algo ocorre em nossas cabeças quando temos uma crença. É bem certo que o que acontece em nossas

---

<sup>26</sup> Mesmo assim, essa explicação está longe de ser uma evidencia conclusiva. Isto porque ela deixa espaço para a concepção de que, embora a verdade de (1) pode exigir que existam tais coisas como proposições, ela não exige a existência de entidades abstratas. A possibilidade de que as proposições sejam, de alguma forma, ou concretas ou mentais continua em aberto. Outra possibilidade que continua em aberto é a concepção nominalista de que a comparação das estruturas gramaticais é mal compreendida, sendo que a verdade de (1) não exige que proposições existam. Sendo assim, apesar do platonismo sobre propriedades, relações e proposições se encaixar de forma muito atraente com a estrutura gramatical que observamos, ela está longe de ser uma teoria definitiva.

cabeças poderia ser parte da nossa crença (do nosso acreditar), porém o que deve ser enfatizado é que a crença é diferente do acreditar.

Junto à noção da linguagem e da crença, o platonismo também parece oferecer uma base para a teoria da comunicação. Para entender o que isso significa, façamos um experimento mental<sup>27</sup>. Suponhamos que alguém se ofereça para me pegar no aeroporto, porém essa pessoa não sabe quando o meu vôo chega. Eu então digo a ela “ele chegará às 17:00h da próxima sexta-feira”. É sexta-feira e ela chega às 16:00h no aeroporto, o avião, por sua vez, aterrissa às 17:00h e nos encontramos no portão de desembarque.

Agora, se pensarmos nessa situação abstratamente, veremos que o que aconteceu não foram meros eventos e sim uma cadeia (impressionante) de eventos. Da mesma forma que acontece em experimentos de reação em cadeias onde um peteleco no dominó se transforma em um desenho extremamente elaborado, um simples fato onde eu emiti uma série de vibrações no ar, na presença de uma outra pessoa, fez com que ela, muitos dias depois, fora a um certo local onde, em um certo tempo determinado, me encontrou. Uma teoria da comunicação tem que dar conta de explicar como é possível que a pessoa tenha “decodificado” as vibrações no ar emitidas por mim para que todo o resto da cadeia de eventos pudesse acontecer, isso se acreditarmos que ela realmente me buscou no aeroporto porque decodificou as vibrações no ar e não por mera coincidência. Deixemos o caso da coincidência de lado.

Os platonistas explicam como é possível tais acontecimentos dizendo que as vibrações no ar expressam uma proposição e o entendimento que a pessoa tem da linguagem é suficiente para que ela saiba o significado expressado pela proposição. É claro que, como enfatiza Jubien, tal pessoa também sabe que não estou encenando uma peça de teatro, que não estarei fora por um tempo, que sou uma pessoa confiável, enfim, existe uma situação que nos cerca: a pessoa tem bons motivos para acreditar que eu chegarei no aeroporto, apesar de suas crenças não serem necessárias para que ela entenda o significado da proposição. Ora, eu poderia mentir, poderia ser falso que meu vôo chegará às 17:00 horas da próxima sexta-feira. Mesmo assim, a pessoa ainda assim poderia ir ao aeroporto me buscar. Porém o papel da crença aqui é que ela a levará ao aeroporto para me buscar. Isso nos leva a pensar que a maior parte do que

---

<sup>27</sup> O exemplo a seguir é oferecido por Jubien (1997, 43-45) com algumas modificações minhas.

está acontecendo na comunicação bem sucedida é que seus falantes estão modificando as crenças de seus ouvintes por afirmar proposições em que eles acreditam, em situações que dão aos ouvintes razões (ou causas) para também virem a acreditar nelas (Jubien, 1997, 44).

Agora, podemos dizer que vimos algumas considerações platonistas que nos ajudarão a entender melhor como Russell apresenta sua teoria sobre *o mundo dos universais* e, se temos a intenção de evitar postular universais em nossas teorias, por que isso não parece ser possível quando consideramos os universais que se referem às relações. Na próxima seção veremos, então, como isso acontece.

### 2.3 O argumento de Russell

Russell, no capítulo 9 do *The Problems of Philosophy*, discute principalmente o problema da existência das relações<sup>28</sup>. O problema surge no final do capítulo 8, quando o filósofo propõe que as relações, assim como a existência destas, são entidades diferentes dos objetos físicos. Ele sustenta que as relações, evidentemente, não existem no mesmo sentido que os objetos físicos, mas que elas devem existir de alguma forma, visto que, “a relação ‘em’ é algo que podemos entender e pensar sobre, pois, se não pudéssemos entendê-la, não poderíamos entender a frase ‘eu estou em meu quarto’”<sup>29</sup>. Russell defende que as relações não são simples construções da mente, a qual reúne objetos, propriedades e relações que parecem pertinentes. Ele afirma que os próprios objetos parecem possuir relações e essas não necessitam de um sujeito que as pense para existirem. Pelo contrário, segundo ele, é porque a relação existe que podemos percebê-la.

A partir destas afirmações, no capítulo 9 chamado “O Mundo dos Universais”, Russell trata de duas questões: (1) que tipo de existência as relações possuem – qual é a natureza das relações – e (2) quais são os objetos que possuem esse tipo de existência. Para tanto, ele faz uso da *Teoria das Idéias* de Platão<sup>30</sup>, considerando-a a teoria mais bem sucedida para tratar do problema das relações, com a ressalva de algumas modificações que o tempo mostrou serem necessárias.

---

<sup>28</sup> Russell (1912, 50-51).

<sup>29</sup> Russell (1912, 50).

<sup>30</sup> Para a teoria das idéias de Platão optei por *Parmênides* 130E-131<sup>a</sup> em Fowler (208-213).

Se Russell está correto em dizer que a existência das relações não é algo que dependa de um domínio mental nem físico – assim como os objetos Platônicos – poderíamos pensar que ele teria que admitir um terceiro domínio do qual elas façam parte. Porém, sua intenção é apenas a de mostrar que as relações possuem o mesmo estatuto ontológico dos universais e que admitir a existência de certas entidades não significa admitir a existência de um lugar do qual elas façam parte. Não devemos imaginar que afirmar a existência de certas entidades como os universais implica em ter que saber a localização da mesma maneira que fazemos com os objetos que percebemos no nosso cotidiano através de nossos sentidos, ou que, se queremos defender certo argumento de que existem entidades tais como universais, também deveríamos ter um argumento para dizer em que lugar eles estão. Russell nos adverte de que o modo como nós concebemos essas entidades é diferente do modo como concebemos os objetos dos sentidos. Mas, que modo seria esse afinal? Para responder a tal questão precisamos antes esclarecer outras questões e também certas concepções defendidas por Russell. Essas nos ajudarão a entender por que, para ele, o modo de conhecer os universais é diferente do modo de conhecer os objetos que conhecemos pelo sentidos e, por fim, também esclarecerão por que as tentativas para evitar *qualquer* tipo de universal são inúteis – interesse principal dessa seção.

Sendo assim, a primeira questão a ser esclarecida é a questão sobre *aparência e realidade*, em outras palavras, a questão sobre o que as coisas parecem ser e o que elas são. A questão sobre aparência e realidade é antiga na filosofia, diz respeito à teoria do conhecimento e foi abordada de muitas formas. A questão, para Russell, é a seguinte: se meus sentidos ora me oferecem certas impressões a respeito de um objeto, ora me oferecem outras impressões a respeito do mesmo objeto, como decidir qual é a impressão que corresponde verdadeiramente ao objeto, ou, em outras palavras, como é o objeto propriamente. Em um primeiro momento, parece impossível pensar que podemos ter acesso aos objetos de um outro modo que não seja através de nossos sentidos e isso poderia levar-nos a pensar que talvez seria o caso de não haver objetos “reais”, apenas nossos sentidos. Então, como decidir a questão. Como decidir se há objetos reais e não apenas experiências?

Antes de responder a essa questão, Russell define dois conceitos, os conceitos de dados-dos-sentidos e de sensação. Os dados-dos-sentidos são as entidades que podem ser imediatamente conhecidas pela sensação, tais como cores, cheiros, sons e assim por diante. Já as sensações são as experiências de estar imediatamente ciente

dessas entidades. Isso significa que quando vemos uma cor, nós temos a sensação da cor, mas a cor propriamente é um dado-dos-sentidos, não uma sensação (Russell, 1912, 4). Em outras palavras, podemos dizer que a sensação é a experimentação que fazemos de algum dado-dos-sentidos. Os dados dos sentidos seriam o que nós corriqueiramente chamamos de sensações, apesar de ser um modo equivocado de falar sobre eles. De acordo com Russell:

Se nós considerarmos qualquer objeto comum do tipo que é supostamente conhecido pelos sentidos, o que os sentidos nos dizem *imediatamente* não é a verdade sobre o objeto como ele é separado de nós, mas somente a verdade sobre certos dados-dos-sentidos que dependem das relações entre nós e o objeto. Sendo assim, o que nós vemos e sentimos diretamente é mera ‘aparência’ a qual nós acreditamos ser um sinal de alguma ‘realidade’ por detrás (Russell, 1912, 6).

Os conceitos de sensação e de dados-dos-sentidos resolvem o problema do que podemos considerar aparência, pois mesmo que ainda não consigamos afirmar a realidade dos objetos, pelo menos a existência da relação que temos com os dados-dos-sentidos – a que damos o nome de sensação – não poderá ser negada. Mas e a realidade propriamente? Se, de acordo com Russell, só temos contato com o objeto através da relação que temos com os dados-dos-sentidos, como saber se há realidade e não apenas essas relações? E como saber qual é a natureza dessa realidade? – isto se houver de fato algo por detrás das sensações.

Para responder à pergunta sobre a realidade e sua natureza, outro conceito emerge, o conceito de ‘matéria’. Perguntar se há matéria, é perguntar se há algo por detrás das sensações, se há algo que causa as sensações ou que corresponde aos dados-dos-sentidos, ou se os dados-dos-sentidos poderiam existir independentemente dessa relação que chamamos de sensação<sup>31</sup>. Em outras palavras, a questão é a de saber se há objetos físicos. Bem, comumente dizemos que há. Para usar o exemplo oferecido por Russell:

---

<sup>31</sup> Aqui, não podemos confundir dados-dos-sentidos com as sensações que temos deles, embora possamos duvidar da existência da matéria ou dos próprios dados-dos-sentidos como independentes de um sujeito, Russell não coloca em questão a existência das sensações, ou seja, o fato de que uma cor ou forma é vista quando se olha.

O que pode ser comprado e vendido, empurrado, ter uma toalha colocada por cima, e assim por diante, não pode ser uma mera coleção de dados-dos-sentidos. Se uma toalha esconde uma mesa por completo, não deveríamos supor que há algum dado-do-sentido da mesa e, portanto, se a mesa fosse meramente um dado-do-sentido, ela deixaria de existir, e a toalha estaria suspensa no ar, estando, por um milagre, no lugar onde a mesa antes estava (Russell, 1912, 9).

Uma razão para defender que objetos físicos existem é a de que as pessoas parecem relacionar-se com os mesmos objetos. Por exemplo, existe uma impossibilidade física de nos relacionarmos com as sensações das outras pessoas mas parece que nós nos relacionamos com o objeto que causa suas sensações. Quando eu arremesso uma bola para uma pessoa, ela não apanha as minhas sensações, mas apanha algo. Porém, envolver a existência de outras pessoas nessa questão é problemático, isso porque as outras pessoas aparecem para nós, também, através dos dados-dos-sentidos. Russell admite que em certo sentido não podemos provar a existência de algo que não seja nós mesmos ou nossas experiências e que, defender que há uma realidade exterior, ou seja, que existem objetos independentes de nós e nossas experiências, repousa em nossas crenças *instintivas*. Sendo assim, a pergunta pela realidade não é respondida – certamente, não como gostaríamos – mas é pressuposta. A observação de Russell para a questão da realidade é a de que os nossos conhecimentos são construídos a partir de crenças instintivas e que, se essas forem rejeitadas, nada sobrar. Certamente a crença de que há uma realidade exterior é forte o suficiente para aceitá-la<sup>32</sup>.

Outra questão que diz respeito à matéria é o que ela é? Antes de responder a essa questão, Russell faz uma crítica ao idealismo e levanta alguns argumentos mostrando por que é problemático dizer que a natureza da matéria depende de algo mental<sup>33</sup>. Ao rejeitar as concepções idealistas sobre a matéria, ele propõe que podemos conhecer os objetos físicos através de duas maneiras, pelo conhecimento por

---

<sup>32</sup> A alegação de Russell para considerarmos a crença da realidade exterior é a de que ela é a mais forte se considerarmos uma hierarquia entre nossas crenças intuitivas. Nossas crenças só devem ser abandonadas, segundo ele, se elas entram em conflitos com outras crenças. Para mais informações sobre porque devemos aceitar a crença na realidade exterior ver Russell, 1912, 11-12.

<sup>33</sup> Não cabe discutir aqui os pontos de Russell para que o idealismo seja rejeitado, para mais informações ver Russell 1912, 19-24.

familiaridade e pelo conhecimento por descrição, o primeiro modo tratará do conhecimento de coisas e o segundo do conhecimento de verdades:

Não é por nenhum meio um lugar-comum, e é de fato falso, que não podemos conhecer nada que exista que não tenhamos conhecido. A palavra ‘conhecer’ é usada aqui em dois sentidos diferentes. (1) No primeiro uso ela se aplica ao tipo de conhecimento que é oposto ao erro, no sentido em que o que nós sabemos é *verdade*, o sentido que se aplica à nossas crenças e convicções, i.e. aquilo que chamamos *juízo*. Nesse sentido da palavra, nós sabemos *que* algo é o caso. Esse tipo de conhecimento pode ser descrito como conhecimento de *verdades*. (2) No segundo uso da palavra ‘conhecer’ acima, a palavra se aplica ao nosso conhecimento sobre as *coisas*, que podemos chamar de *familiaridade*. Esse é o sentido pelo qual nós conhecemos os dados-dos-sentidos. (Russell, 1912, 23)

O conhecimento por familiaridade é o modo mais simples de conhecer, pois ele não implica nenhum conhecimento de verdades e é independente de qualquer conhecimento lógico de verdades. Conhecer por familiaridade significa estar diretamente ciente do que quer que seja sem que haja intermédio de algum processo de inferência ou conhecimento de verdades. Por exemplo, se eu estou diante de um objeto, verei uma certa cor em particular, digamos vermelho. Dizer posteriormente que o objeto é vermelho não significará conhecer algo novo sobre o objeto, algo que eu não sabia antes de dizer ‘isto é vermelho’. O vermelho que eu experimentei é um dado-dos-sentidos imediatamente captado pela minha retina e esse dado me é conhecido tal como ele é. Podemos dizer que os dados-dos-sentidos são conhecidos por familiaridade. A partir disso, podemos fazer uma pergunta central: que tipos de objetos existem com os quais nós temos familiaridade? Segundo Russell, os dados-dos-sentidos são exemplos de entidades com que temos familiaridade. Eles estão presentes agora, nesse exato momento, enquanto leio esse texto. A disposição das palavras no papel, o branco, o preto, aparecem para mim imediatamente. Porém, os dados-dos-sentidos não são o único elemento cabível de nossa resposta. Se fosse assim nós apenas teríamos conhecimento do que está diante de nós agora ou o que é imediatamente sentido por nós agora. Também temos conhecimento por familiaridade de outros elementos. Segundo Russell, temos familiaridade através da memória, que nos permite ter conhecimento de eventos passados, ou seja, temos consciência

imediate do que estamos lembrando<sup>34</sup>. E também temos familiaridade através da introspecção, que chamamos geralmente de autoconsciência. Além de ter a consciência de um objeto eu posso ter a consciência de ter consciência dele. Por exemplo, quando eu leio este texto eu tenho conhecimento dele por familiaridade, mas eu também tenho consciência de que tenho conhecimento do texto por familiaridade. O conhecimento por introspecção é a fonte do nosso conhecimento dos objetos mentais.

Já o conhecimento por descrição tem sua origem ou fundamento envolvendo algum conhecimento de verdades. Enquanto o conhecimento por familiaridade é aquele que faz uma conexão direta entre mim e os dados-dos-sentidos, o conhecimento por descrição é aquele não faz essa conexão. O conhecimento que desejamos ter sobre os objetos, por exemplo, não é imediato, apesar de ser iniciado pelos dados-dos-sentidos. Vejamos. Apesar de parecer que só podemos obter algum conhecimento através dos dados-dos-sentidos, nós achamos que os objetos são o que causam os dados dos sentidos. Bem, apesar de nós acharmos que os objetos existem quando falamos dos dados-dos-sentidos, ainda não estamos falando do objeto, mas sim das nossas percepções (apesar de parecer que estamos falando dos objetos). Nós não temos consciência direta nem dos objetos nem de outras mentes. Porém, nós somos capazes de conhecê-los através do que Russell chama de ‘conhecimento por descrição’. O conhecimento por descrição é o conhecimento sobre os objetos nos casos em que há um objeto que corresponde a uma descrição, embora nós não tenhamos familiaridade com tal objeto (Russell, 1912, 29). Por exemplo, imagine que você está lendo minha dissertação, mas nunca me viu – nem pessoalmente, nem por foto e, portanto, não tem conhecimento de mim por familiaridade – ao ler meu nome na primeira página diz: ‘a pessoa que escreveu esta dissertação se chama Valéria’. Russell dirá que, o que você realmente quer dizer com isso, se quer dizer algo verdadeiro sobre mim, é que existe uma pessoa, que existe somente uma pessoa, que ela escreveu essa dissertação, e que ela se chama Valéria. Todas as suas afirmações são verdadeiras apesar de não existir nenhum estado mental do qual você está familiarizado diretamente comigo, todo o seu conhecimento sobre mim é um

---

<sup>34</sup> Russell defende que o conhecimento pela memória é a fonte de todo nosso conhecimento que diz respeito ao passado e que sem ele não poderia haver nenhum conhecimento do passado por inferência, já que nós nunca saberíamos da existência de algo no passado para ser inferido (Russell, 1912, 26).

conhecimento por descrição, e o objeto real, nesse caso eu, não é “conhecido” (em estrito sensu) por você.

É importante perceber que as concepções de *aparência*, *realidade*, *dados-dos-sentidos*, *matéria*, *conhecimento por descrição* e *familiaridade* se conectam com os conceitos que fazemos comumente dos *dados-dos-sentidos*, das *descrições*, da *memória*, da *autoconsciência*, e assim por diante. Parece que todos esses conceitos tem seu ponto de partida no conhecimento por familiaridade. O conhecimento por familiaridade acaba sendo o mais básico dos conhecimentos e é por essa razão que tanto o conhecimento de objetos quanto o conhecimento de verdades irão depender dele. Se isso é verdade, se todo conhecimento que temos começa com a familiaridade, com o conhecimento que temos dos universais não será diferente.

Primeiramente, Russell, define universais como sendo idéias gerais, tais como a *brancura*, *diversidade*, *irmandade*, e assim por diante. Nós derivamos a existência dos universais a partir da existência dos objetos particulares. Russell dirá que estamos cientes deles assim como estamos cientes dos objetos particulares: “Estar ciente de um universal é chamado *conceber*, e o universal de que estamos cientes é chamado *conceito*” (Russell, 1912, 28). Podemos dizer que a definição de Russell para os universais segue a mesma linha de raciocínio proposta e explicitada na primeira seção deste trabalho (13-18). Para Russell, devemos entender um universal como aquilo que é oposto a um particular, e devemos considerar essa oposição de modo lógico. Parece correto dizer que, por exemplo, os atos justos não são o mesmo que a justiça, ou que os objetos brancos não são o mesmo que a brancura propriamente dita. Se aceitamos a existência de objetos físicos, aceitamos, também, que eles compartilham certas características e que essas não parecem ser objetos físicos. Essas características não se comportam como se fossem objetos físicos. Por exemplo, podemos encontrá-las em vários lugares ao mesmo tempo. Parece lógico, então, que o que quer que seja dado a partir da sensação seja um particular, e o que quer que possa ser compartilhado por muitos particulares seja um universal<sup>35</sup>.

A relação entre o conhecimento por familiaridade e por descrição tem a ver com a definição de particulares e universais, que é a seguinte: se conseguimos identificar, primeiramente, o que são os objetos particulares apenas pelas sensações

---

<sup>35</sup> Russell (1912, 53).

que temos dos dados-dos-sentidos – ou seja, através do conhecimento por familiaridade – e não só identificar mas também conceber e definir o que são esses objetos, deveríamos nos dar conta de que através desse conhecimento também conhecemos as idéias gerais, tais como a *brancura*, a *diversidade*, a *irmandade* e assim por diante. É a partir do conhecimento por familiaridade que supomos a existência dos universais.

De acordo com Russell, deveríamos prestar atenção no fato de que algumas palavras da nossa linguagem são usadas para indicar ou representar as entidades particulares, enquanto outras são usadas para indicar ou representar as entidades universais. Os nomes servem para representar os particulares, enquanto que os substantivos, verbos, preposições e adjetivos servem para representar os universais. Sejam os particulares o que quer que sejam, sejam os universais o que quer que sejam, nós usamos em nossa linguagem termos muito específicos para significar uns e para significar outros.

É claro que nós atribuímos algum significado às palavras que usamos – se queremos usar as palavras significativamente - e esse significado também é algo de que temos familiaridade. Se prestarmos atenção, veremos que “todas as verdades envolvem universais, e todo conhecimento de verdades envolve familiaridade com universais” (Russell, 1912, 53). Isso acontece quando percebemos que todas as frases que formulamos fazem, de alguma forma, referências a universais<sup>36</sup>.

Assim como na obra *An Inquiry into the meaning and truth*, na obra *The problems of Philosophy* Russell, ao falar dos universais, parece estar mais preocupado em tentar oferecer uma explicação de por que devemos considerar as relações enquanto universais do que oferecer uma explicação sobre as propriedades dos objetos serem universais. É claro que ele defende a idéia de que tanto as relações quanto as propriedades são universais; no entanto, seu argumento e sua análise está mais focado na ocorrência das relações.

Se as relações existem, elas não podem possuir a mesma característica que a dos objetos físicos. E parece evidente que elas existem, pois, de acordo com Russell, se as relações não existissem em certo sentido, não poderíamos entender a frase ‘estou em meu quarto’. Nós podemos pensar na relação ‘em’ e podemos entendê-la. No entanto as relações devem ter uma outra natureza, pois nós não cheiramos, nem

---

<sup>36</sup> Para maiores esclarecimentos ver o exemplo de Russell sobre Carlos I, pg. 54.

comemos, nem tocamos, nem ouvimos, nem vemos as relações; nós as apreendemos, as entendemos. Mas por que então as relações não poderiam ser construções mentais dependentes de um sujeito? Por que elas têm que ser universais? Russell quer defender que as relações são independentes e existem independentemente de mentes e de sujeitos. A defesa é que as relações são próprias dos objetos. Dizer que as relações, se não são físicas são mentais é ter que assumir que, se não existissem sujeitos nem mentes capazes de perceber os objetos, relações do tipo ‘a está ao lado de b’, ‘a está embaixo de b’, ‘a está acima de b’, e assim por diante, não existiriam. Em outras palavras, pensando semanticamente, defender que as relações possuem uma dependência com o mental seria o mesmo que defender que uma frase do tipo ‘a está ao lado de b’ não teria significado algum se não tivesse existido alguém para criar linguagem e significado. O que Russell defende é que as relações não podem ser simples construções da mente que reúne objetos ou propriedades, mas sim que é porque a relação existe que podemos percebê-la<sup>37</sup>.

Se as relações não podem existir do mesmo modo que as entidades físicas nem do mesmo modo que as entidades mentais, parece que só resta uma opção a qual Russell deixa claro quando mostra sua preferência pela *Teoria das Idéias* de Platão. Apesar disto, mesmo que as relações possuam o mesmo estatuto ontológico dos universais, não devemos imaginar que o reino das entidades platônicas é um lugar que iremos conhecer do mesmo modo que conhecemos nossa casa. Russell deixa claro que devemos entender um universal como aquilo que é oposto a um particular e isto significa considerar *a teoria das idéias* de maneira racional.

Russell, como já dissemos, tanto no começo dessa seção, quanto na seção 2.1, sustenta que da mesma forma pela qual identificamos os objetos das sensações como universais ou particulares, o mesmo ocorre com as palavras da linguagem comum: os nomes representam particulares, enquanto os substantivos, verbos, preposições e adjetivos representam universais. Sua preocupação na obra *The Problems of Philosophy*, no que diz respeito aos universais, é o de mostrar novamente que universais são predominantes para a construção da nossa linguagem e que eles não se

---

<sup>37</sup> Russell cita especificamente, Espinoza, Bradley e Leibniz que defendem que as preposições atribuem uma propriedade a um particular em vez de expressar uma relação entre dois ou mais particulares. O problema, de acordo com Russell é que tal defesa, em última instancia, propõe que não há entidades tais como as relações e, por consequência disso, não poderia haver interação entre as coisas no universo já que as relações seriam impossíveis. Para mais informações, procurar *monismo* e *monadismo*.

aplicam somente aos substantivos e adjetivos, mas também, se aplicam a alguns verbos e preposições: as relações. Um dos argumentos apresentados nessa obra diz respeito especificamente a esses universais. Embora ele formule o argumento para mostrar que as relações são universais, ele acaba explicitando mais ainda sua posição a favor da existência dos universais. O argumento é o que se segue:

Se desejamos evitar o universal *brancura* e triangularidade, devemos escolher alguma mancha branca em particular ou algum triângulo em particular, e dizer que algo é branco ou é um triângulo se ele possui o tipo certo de semelhança com o nosso particular escolhido. Mas então, a semelhança exigida terá que ser um universal. Já que existem muitas coisas brancas, a semelhança deve ser a mesma entre os muitos pares de coisas brancas particulares; e essa é a característica de um universal. Será inútil dizer que existe uma semelhança diferente para cada par, do contrário, teríamos que dizer que essas semelhanças se assemelham, e então seríamos forçados, pelo menos, a admitir a semelhança como sendo um universal. E sendo forçados a admitir esse universal, perceberíamos que não vale a pena inventar dificuldades e teorias implausíveis para evitar tais universais como a *brancura* e a triangularidade. (Russell, 1912, p.53)

Tal argumento ficou conhecido não apenas como sendo uma tentativa de mostrar que os universais de relação devem ser admitidos, mas também como sendo um argumento que mantém viva a disputa entre realistas e nominalistas. A seção seguinte tem como objetivo apresentar uma teoria que tenta se livrar do argumento acima, tal teoria é conhecida como o nominalismo de semelhança. Porém antes de seguirmos para a próxima seção vejamos qual é o problema que o argumento acima sugere a esse nominalismo.

Imaginemos que os objetos *a*, *b* e *c* são brancos porque se assemelham. Por que podemos dizer que *a*, *b* e *c* se assemelham? Se não quisermos defender que é a existência do universal *brancura* o que assegura essa semelhança, se não desejamos dizer que eles se assemelham por compartilharem o universal *brancura*, teríamos que assumir que a semelhança entre esses objetos é tão particular quanto os próprios objetos. Alguém deveria defender que a semelhança entre *a* e *b*, e entre *b* e *c*, não deve ser *a mesma* e, portanto, não ser um universal. Mas, o que é isso que os objetos compartilham e que não é um universal? Poderia a semelhança entre *a* e *b*, e entre *b* e

*c* ser tão particular quanto os próprios objetos *a*, *b*, e *c*? O nominalista de semelhança terá que dizer: sim. Grosseiramente falando, o que o nominalista de semelhança irá fazer é explicar o fato de uma entidade ser *branca* pelo fato dela se assemelhar a outras entidades *brancas*. O problema, no entanto, está na concepção de que as propriedades dos objetos particulares podem ser explicadas em termos de semelhança sem que a semelhança seja um universal. Já que o nominalista tem que assumir que a semelhança é um particular para explicar a propriedade dos objetos, ele também terá que postular uma nova semelhança, a semelhança das semelhanças entre os objetos *a* e *b*, e dos objetos *b* e *c*, e assim por diante, gerando um regresso vicioso infinito. Veremos que a explicação nominalista não é clara, pois parece que explicar a semelhança em termos de semelhança impede que o nominalista complete sua explicação.

Em uma parte do livro *Resemblance Nominalism: A Solution to the Problems of universals*, Rodriguez-Pereyra apresenta um argumento contra o regresso exposto por Russell. A defesa nominalista de Rodriguez-Pereyra se encontra no fato de que o regresso deve ser reformulado em termos de *truthmakers* e que, a partir desta reformulação, podemos mostrar que, quando tentamos explicar as propriedades dos objetos em termos de semelhança, não há regresso. No capítulo seguinte apresentaremos sua solução e algumas considerações a respeito do nominalismo de semelhança.

### Capítulo 3 – O nominalismo e a semelhança

As teorias nominalistas são conhecidas geralmente como tentativas de solucionar o problema dos universais. O nominalismo de semelhança é uma delas. Rodriguez-Pereyra, em sua obra de 2002, sugere uma explicação para o problema dos universais em termos de semelhança. Essa explicação é construída a partir de uma teoria onde não se faz necessário postular outras entidade que não particulares concretos e conjuntos. Grosseiramente falando, o que se propõe é explicar o fato de uma entidade ser  $F$  pelo fato de ela se assemelhar a outras entidades  $F$ , sendo que, para explicar tal fato, alguém precisa apenas postular as entidades que possuem a propriedade  $F$  e conjuntos. Porém, essa teoria tem como fundamento uma noção mais básica. Essa tese diz que as soluções para o problema dos universais devem oferecer uma análise dos *truthmakers* (veritadores) das sentenças do tipo ‘ $a$  é  $F$ ’ e ‘ $a$  tem a propriedade  $F$ ’ em vez de sentenças do tipo ‘ $a$  e  $b$  são ambos  $F$ ’ e ‘ $a$  e  $b$  tem uma propriedade em comum,  $F$ ’. Para entender por que isso é assim, Rodriguez-Pereyra sugere que respondamos pelo menos três questões: (1) qual é o problema dos universais; (2) o que deve ser explicado pelas soluções que pretendem resolvê-lo (3) que tipo de soluções o problema requer. O capítulo em questão tem como objetivo apresentar todas essas abordagens de forma minuciosa para entender como Rodriguez-Pereyra responde ao argumento de Russell.

#### 3.1 Nominalismos de semelhança e o nominalismo de Rodriguez-Pereyra

As teorias que fazem uso da noção de semelhança (ou similaridade) muitas vezes são classificadas como sendo teorias nominalistas de semelhança. Duas confusões podem ser feitas a partir dessa classificação e é por isso que uma definição, mesmo que básica, deveria ser adotada logo de início. Definiremos, então, que uma teoria nominalista de semelhança é uma teoria que tem toma a noção de semelhança como sendo primitiva, ou seja, ela não explica a semelhança por meio de outros tipos mais básicos. Se  $a$  e  $b$  compartilham uma propriedade, por exemplo, um nominalista de semelhança dirá que isso se dá por conta da semelhança entre esses objetos, não havendo nada mais básico do que a própria semelhança, isto é, ela não poderá ser reduzida ou explicada por algum outro tipo de entidade mais básica. Obviamente, esta

definição não é suficiente para definir uma teoria nominalista de semelhança. Não podemos esquecer o que todas as teorias nominalistas têm em comum, todas elas defendem que universais não existem<sup>38</sup> e, além disso, todas elas constroem seu aparato teórico em torno do problema ontológico sobre as propriedades – quer sejam as propriedades particulares abstratos, particulares concretos, conceitos, conjuntos, predicados, etc. Então, uma teoria nominalista de semelhança pode ser identificada como (1) uma teoria que nega a existência de universais, (2) que tem como estrutura de seu aparato teórico uma preocupação com o problema ontológico sobre as propriedades e que (3) toma a noção de semelhança como primitiva. Com isso resolveríamos duas confusões.

A primeira confusão é a de que uma teoria de semelhança é necessariamente uma teoria nominalista de semelhança. Isso é um erro, apesar do nominalismo de semelhança ser uma teoria que faz uso da noção de semelhança, teorias que fazem uso da noção de semelhança não são, necessariamente, nominalistas de semelhança. Muitas delas não são teorias nominalistas. A segunda confusão diz respeito às versões de nominalismo de semelhança. Apesar das teorias nominalistas de semelhança destacarem a noção de primitividade da semelhança, elas diferem entre si em alguns pontos, algumas falam de conjuntos semelhantes, outras falam de aspectos semelhantes, etc.

Sobre a primeira confusão, não há muito o que dizer e nossa definição parece ser suficiente. Sobre a segunda confusão, poderíamos citar alguns autores e analisar suas divergências. Denkel (1989), por exemplo, tem um interessante artigo a respeito das semelhanças. Nesse artigo, ele defende que uma teoria da semelhança é capaz de explicar genuína e independentemente o que são as propriedades, oferecendo uma alternativa àquelas teorias que introduzem universais em sua ontologia (Denkel, 1989, 56). Denkel introduz uma tese explicativa a respeito das propriedades e uma tese que rejeita universais. A primeira explica as propriedades como semelhanças entre os aspectos particulares objetivos dos objetos concretos. Apesar de, por si mesma, não

---

<sup>38</sup> Algumas teorias nominalistas negam universais e entidades abstratas – particulares abstratos – enquanto que outras não negam alguns tipos de entidades abstratas. Mesmo assim a marca de uma teoria nominalista está em negar a existência de universais. Em outras palavras, a marca de uma teoria nominalista repousa na defesa da existência apenas de particulares, sejam eles particulares concretos ou abstratos. Apesar de algumas teorias céticas e solipsistas negarem existência dos universais, é um equívoco classificá-las como nominalistas, isso porque elas não tem como base uma preocupação ontológica com o problemas das propriedades.

negar a existência de universais, a partir dela podemos dizer que (e essa é sua segunda tese), visto que as propriedades podem ser explicadas sem apelar para universais, assumir a realidade dos universais se torna algo desnecessário (Denkel, 1989, 43). Para Denkel, se tudo o que pode validar a alegação de que universais são extramentais é a suposta necessidade de postular universais – para explicar por que particulares podem ser idênticos – qualquer tentativa de eliminar os universais não precisa ter nem mesmo a responsabilidade de demonstrar sua incoerência lógica ou impossibilidade. Para tanto, diz ele, basta que exista apenas uma *explicação alternativa igualmente plausível* para a questão.

Diferentemente, Carnap (1976), apesar de não estar preocupado em responder *stricto sensu* o que são propriedades, já que seus interesses eram epistêmicos, acabou desenvolvendo uma teoria muito conhecida, onde explica o que são propriedades abstratas a partir do que ele trata como *erlebs* (momentos da experiência) concretos. Carnap basicamente tomava como primitivo um predicado de similaridade ‘S’ que se aplicaria a dois *erlebs* se e somente se eles tivessem alguma qualidade em comum. Carnap não chamava de semelhança a relação mais primitiva entre dois *erlebs*, mas de ‘recordação da similaridade’<sup>39</sup> e essa relação primitiva desempenhava um papel fundamental para a construção das propriedades. Embora a teoria de Carnap faça essas ressalvas, podemos dizer, mesmo assim, que, a despeito dos particulares abstratos, sua explicação é uma explicação nominalista de semelhança.

H. H. Price (1953), Wittgenstein (1953), Quine (1960) e outros filósofos também se sentiram atraídos pela teoria nominalista da semelhança, ainda que cada teoria, respectivamente, possuísse diferentes peculiaridades. Vale a pena citar o trabalho de Price (1953), no qual ele discute principalmente a noção de paradigmas e de como esses são responsáveis pela unidade das classes, sendo essenciais a elas. Price coloca o problema de saber que tipo de estrutura uma classe possui. Sua teoria recebe o nome de Filosofia da Semelhança, a qual diz que uma classe possui uma estrutura mais complexa do que aquela que a filosofia dos universais diz ter. No universalismo, todos os membros de uma classe são instâncias de um mesmo universal e nada mais pode ser dito. Para Price, toda classe tem, por assim dizer, um núcleo, um círculo interno de membros-chaves que consiste de um pequeno grupo de objetos padrão ou modelo (Price, 1953, 20) e qualquer coisa que tenha um grau

---

<sup>39</sup> Tradução minha. O termo em inglês é *recollection of similarity*.

suficiente de semelhança – sendo essa uma noção primitiva – com esses objetos padrão é considerado um membro da classe em questão. Por exemplo, se um tomate, um tijolo e uma caixa de correio são os objetos padrão de uma classe  $C$ , tudo que se assemelhar a eles, em algum grau suficiente (ou como ele diz, *closely*), será membro da classe  $C$ <sup>40</sup>.

Agora vejamos a teoria nominalista de Rodriguez-Pereyra. Para ele, o Nominalismo de Semelhança deve oferecer uma resposta ao problema dos universais em termos de semelhança sem que seja necessário postular universais ou tropos<sup>41</sup>. Diferentemente de Denkel, que constrói sua teoria sobre as propriedades em torno das semelhanças entre os aspectos dos objetos particulares, Rodriguez-Pereyra constrói a sua teoria a respeito das propriedades em torno das semelhanças dos próprios particulares concretos. Para ele, o que faz qualquer particular escarlate ser escarlate é que ele se assemelha a todos os outros particulares escarlates, o que faz um particular ser quadrado é porque ele se assemelha a todos os outros particulares quadrados e assim por diante (Rodriguez-Pereyra, 2002, 4).

Em seu nominalismo, as únicas entidades admitidas são os particulares concretos, apesar de não pretender negar as entidades abstratas por si, a não ser os tropos. As classes, tanto as ordenadas quanto as não ordenadas, também são *admitidas*, isso porque, apesar de serem consideradas abstratas, elas se comportam como os particulares, elas não podem ser localizadas em mais de um lugar ao mesmo tempo. Mas por que o nominalismo de semelhança de Rodriguez-Pereyra nega tropos? Para Rodriguez-Pereyra, postular tropos em uma teoria de semelhança é algo desnecessário. Como já foi dito, o nominalismo de semelhança oferece uma explicação das propriedades em termos de semelhança. Porém, a teoria de Rodriguez-Pereyra quer mais uma coisa: evitar qualquer entidade que pareça mais duvidosa que os particulares concretos (e as classes). Então, ele constrói uma teoria onde não se faz

---

<sup>40</sup> Não me estenderei mais nesse ponto. O objetivo aqui é mostrar que existem outras versões de teorias nominalistas sobre a semelhança e não a de discutir a noção de classes de Price. Para mais informações ver principalmente sua obra de 1953.

<sup>41</sup> Uma definição satisfatória de tropos poderia ser aquela citada na Stanford Encyclopedia que diz que de acordo com a teoria do tropo, o mundo consiste (totalmente ou parcialmente) de uma estrutura ontológica de particulares abstratos ou, como são chamados, tropos. Tropos são abstratos, porém, não universais eles são particulares, porém, não são concretos. Vista dessa maneira, a teoria pode ser colocada em uma posição intermediária entre o nominalismo clássico – que defende somente a existência de particulares concretos – e o realismo clássico – que defende a existência de categorias de universais. Um debate interessante sobre o tema pode ser encontrado na obra de Campbell chamada *Abstract Particulars* de 1991.

necessário postular outras entidades que não particulares concretos para oferecer uma explicação das propriedades. O que ele propõe, grosseiramente falando, é (1) explicar o fato de uma entidade ser  $F$  pelo fato de ela se assemelhar a outras entidades  $F$  (2) que, para explicar tal fato, alguém precisa apenas postular as entidades que possuem a propriedade  $F$  e conjuntos. Por exemplo, para ele, o que torna vermelhas certas entidades é o fato de que elas se assemelham, o que torna amarelas certas entidades é o fato de que elas se assemelham, e assim por diante. Então, para explicar o que torna vermelhas as entidades vermelhas, amarelas as entidades amarelas, e assim por diante, alguém precisa apenas postular entidades vermelhas, como maçãs e tomates, entidades amarelas, como limões e canários, etc. (Rodriguez-Pereyra, 2002, 4). Sendo assim a teoria nominalista de Rodriguez-Pereyra, além de tentar solucionar o problema dos universais, tem a preocupação de evitar certos tipos de entidades, ou seja, universais e tropos.

Uma das propostas da análise nominalista de Rodriguez-pereyra é solucionar o problema dos universais. Será proveitoso analisar passo a passo como ele a desenvolve, principalmente sua interpretação sobre o próprio problema dos universais. As próximas três sessões se ocuparão, em especial, dessa análise.

### 3.2 Propriedades em Rodriguez-Pereyra

Vimos que o nominalismo de semelhança rejeita universais e tropos propondo uma solução ao problema dos universais em termos de semelhança ou, como dissemos na seção anterior, propõe uma explicação das propriedades em termos de semelhança. Antes de analisarmos como Rodriguez-Pereyra enxerga a relação das propriedades com o problema dos universais, algo precisa ser esclarecido.

Na teoria de Rodriguez-Pereyra, objetos particulares concretos existem e possuem propriedades, logo, existem objetos e propriedades. Isso, como ele diz, são fatos incontrovertidos ou *Mooreanos*<sup>42</sup>. Agora, se lembrarmos o que foi dito na seção

---

<sup>42</sup> Um fato Mooreano nas palavras de David Lewis (1996, 549) é “uma daquelas coisas de que nós sabemos melhor do que sabemos das premissas de qualquer argumento filosófico ao contrário”. Lewis começa seu artigo *Elusive Knowledge* com a seguinte frase: “nós sabemos muito. Nós temos todos os tipos de conhecimento ordinário (do dia-a-dia), e nós os temos em abundância. Duvidar disso seria absurdo... é um fato Mooreano que nós sabemos muito. É uma dessas coisas de que nós sabemos melhor do que sabemos das premissas de qualquer argumento filosófico ao contrário.

2.3 sobre a realidade exterior e sobre a existências dos objetos e das relações, isso não deveria ser um problema.

Sobre as propriedades e as relações poderíamos citar alguns exemplos. A rosa tem a propriedade de ser vermelha, o anel tem a propriedade de ser circular, o vaso tem a propriedade de ser frio (Rodríguez-Pereyra, 2002, 15), já o pedaço de papel, a xícara de café e a luminária descansam sobre a minha mesa, então, participam de uma relação com ela. Segundo Rodríguez-Pereyra, tais afirmações sobre o pedaço de papel, a xícara de café, a luminária, a rosa, o vaso e o anel não estão, ou não deveriam estar em disputa. Porém, a análise a ser dada a tais fatos brutos está, a análise para explicar se esses fatos brutos (das propriedades e das relações) são particulares ou universais está em disputa.

Como veremos na próxima seção, se o problema dos universais é um problema sobre propriedades – como particulares diferentes podem possuir a mesma propriedade ou a mesma relação – e já que, para Rodríguez-Pereyra as propriedades não são universais nem tropos, é preciso entender de que maneira a palavra ‘propriedade’ está sendo usada e compreendida.

Ficou claro, na seção anterior, que o uso que o nominalismo de semelhança faz da palavra ‘propriedade’ não pode significar ‘universal’ nem ‘tropo’ já que este os nega. Sendo assim, é importante perceber que o uso que o nominalista faz da palavra ‘propriedade’ serve apenas para formular o problema. É importante perceber ainda que esse uso não favorece nenhuma teoria a respeito do Problema dos Universais, ou seja, não favorece nenhuma solução *em particular* do problema, já que tanto Rodríguez-Pereyra, quanto os realistas admitem que os objetos possuem propriedades e participam de relações.

Vejamos, então, qual é o uso que Rodríguez-Pereyra faz desse termo. Para ele o uso da palavra ‘propriedade’ não serve para se referir a algo que esteja para além [*over and above*] dos particulares que as possuem. O seu único comprometimento – quando diz que diferentes particulares compartilham propriedades – é que existe algo que faz os particulares serem os particulares que são, algo que faz particulares vermelhos serem vermelhos, algo que faz quadrados particulares serem quadrados e assim por diante (Rodríguez-Pereyra, 2002, 17). Esse algo poderia ser uma entidade, como um universal, ou um tropo, mas para o nominalista de semelhança, que quer negar essas entidades, será simplesmente o fato de que particulares se assemelham. Posteriormente veremos por que isso é assim.

Como vimos, algumas teses sobre o problema dos universais implicam que o uso da palavra ‘propriedade’ se compromete com a identidade na natureza de alguns particulares, ou seja, que ele se compromete com a existência de algo que é idêntico para todos os particulares. Em outras palavras, essas teses sugerem, quando dizemos, por exemplo, que algo é vermelho, isso é verdadeiro porque existe uma natureza, ou entidade comum a todos os particulares que são vermelhos e que é isso que faz eles serem vermelhos. Podemos perceber que o comprometimento no uso da palavra ‘propriedade’ está estritamente ligado a essa idéia: a de que existe uma identidade na natureza de alguns particulares<sup>43</sup>. Porém, para um nominalista de semelhança, isso não precisa significar que há uma, ou mais entidades, para além dos particulares que são idênticos em sua natureza e que está presente nesses particulares. O ponto aqui é que segundo Rodriguez-Pereyra, essa tese da identidade da natureza entre particulares diferentes, ou seja, que particulares compartilhem certas propriedades, não compromete o nominalista de semelhança com entidades outras que os particulares em questão. Assim, o uso da palavra ‘propriedade’ em expressões como ‘a rosa tem a propriedade de ser vermelha’ ou ‘diferentes particulares compartilham a mesma propriedade’ não compromete o nominalista de semelhança com a existência de qualquer *entidade* para além de rosas e particulares em gerais, isso porque o nominalista de semelhança diz que o uso da palavra ‘propriedade’ expressa o que é geral sobre os fatos e que a única coisa com que ele deverá se comprometer, quando diz que *a* e *b* compartilham uma propriedade, são alguns pares de fatos, como o fato de que *a* é vermelho e de que *b* é vermelho, ou de que *a* é quadrado e de que *b* é quadrado e assim por diante. Também veremos porque isso é assim mais adiante (ver seção 3.4 desta dissertação).

Agora, que particulares possuem propriedades e participam de relações com outros particulares todos nós podemos concordar. De fato, nominalistas e realistas, geralmente, não se opõem a respeito disso<sup>44</sup>. No entanto, é a condição satisfatória das

---

<sup>43</sup> Algumas pessoas poderiam pensar que em vez de falar sobre propriedades que se aplicam a particulares, o nominalista de semelhança deveria falar sobre predicados que se aplicam a particulares. Porém autores, tal como Wittgenstein (1953), mostraram que tal alternativa não seria satisfatória, que um predicado poderia ser usado para muitas entidades, apesar dessas entidades não compartilharem a propriedade ao qual o predicado se refere, e.x, ‘jogo’. Então para o nominalista de semelhança o uso da palavra ‘propriedade’ deve capturar o sentido de que há algo sobre os particulares que os predicados de alguma linguagem (possível) se aplicam em virtude desses particulares.

<sup>44</sup> Alguns nominalistas negam que haja algum fato, entidade ou característica que faz com que todos os particulares, digamos, sejam vermelhos. Tal nominalismo é conhecido como Nominalismo de Avestruz

análises sobre as propriedades e as relações que fará com que o problema dos universais tenha soluções diferentes. Como diz Rodriguez-Pereyra, alguns explicarão que particulares têm propriedades em termos de universais, outros o explicarão em termos de tropos, outros negarão ambos universais e tropos e o explicarão em termos das semelhanças que os particulares possuem com outros particulares. Mas essas explicações serão todas explicações do mesmo fato: particulares possuem propriedades (Rodriguez-Pereyra, 2002, 17).

Algo ainda precisa ser dito sobre como o nominalismo de Rodriguez-Pereyra lida com as propriedades. Para ele, existe uma ampla e importante conexão necessária entre compartilhar propriedades e assemelhar-se. A semelhança servirá para distinguir as propriedades *esparças* das *abundantes* tendo em mente as definições de Lewis. Quais sejam:

[as propriedades abundantes] não prestam atenção às juntas qualitativas, mas desenterram as coisas em todos os sentidos. Distribuindo-as sem que haja algo com a semelhança... Existe uma delas para cada condição que pudermos descrever, mesmo que pudéssemos escrever uma quantidade infinita e mesmo que pudéssemos nomear todas as coisas que devem permanecer sem nome pelo fato de não serem de nosso entendimento. [Elas] são tão abundantes quanto são os conjuntos, porque para cada conjunto qualquer, existe a propriedade de pertencer a esse conjunto... As propriedades esparças são outra história. Distribuí-las efetua a similaridade qualitativa, elas cortam nas juntas, elas são intrínsecas, elas são muito bem específicas, os conjuntos de suas instâncias não são *ipso facto* inteiramente heterogêneos, existem apenas o suficiente delas para caracterizar as coisas completamente e sem redundância. (Lewis 1986, 59-60)

É preciso ter em mente tais definições e tal distinção, pois, o nominalismo de Rodriguez-Pereyra se limita apenas em lidar com as propriedades esparças. Isto porque ele defende que o problema dos universais – e, conseqüentemente, o problema das semelhanças – é um problema que concerne apenas às propriedades de menor determinação [lower determinate properties]. É claro que isso não significa que

---

[Ostrich Nominalism]. Para esses nominalistas, o que faz *a* vermelho é somente *a*, e o que faz *b* vermelho é somente *b*. Não discorrerei aqui sobre esse tipo de nominalismo, para maiores informações ver Devitt (1980).

as propriedades abundantes sejam negadas por ele, apenas que essas propriedades não têm relevância para o problema dos universais. Por que isso é assim?

Rodriguez-Pereyra define as propriedades como podendo ser determinadas por outras propriedades ou determinantes para outras propriedades. As propriedades que podem ser determinadas, mas não podem ser determinantes para outras propriedades são chamadas por ele de propriedade de menor determinação [lowest determinate]. As propriedades que são determinantes, mas que não são determinadas por nenhuma outra propriedade são chamadas por ele de propriedades altamente determinantes [highest determinables].

Embora Rodriguez-Pereyra admita que traçar uma distinção entre esses dois modos de ser das propriedades seja relativo, podemos pensar em alguns exemplos que podem nos auxiliar a capturar a idéia dessa distinção. *Ser colorido*, por exemplo, em relação a *ser escarlata*, é uma propriedade altamente determinante e, sendo assim, *ser escarlata* em relação a *ser colorido* é uma propriedade de menor determinação. Agora, se considerarmos a propriedade de *ser vermelho*, veremos que essa propriedade é determinada pela propriedade de *ser colorido*, ou seja, *ser colorido* é uma propriedade determinante, mas, embora a propriedade de *ser vermelho* seja determinada em relação à propriedade de *ser colorido*, ela, em relação à propriedade de *ser carmim*, é determinante.

Essa distinção é importante pois ela mostra que ter uma propriedade determinada implica em ter uma propriedade determinante e ter uma propriedade determinante implica em ter uma propriedade que será sua propriedade determinada. Desse modo, quando dizemos que, por exemplo, *a* é colorido, *a* necessariamente terá que ser ou vermelho, ou azul, ou verde e assim por diante. Se, por exemplo, *a* é vermelho, ele necessariamente será carmim ou escarlata ou cádmio e assim por diante. E com isso podemos concluir que:

O fato de que *a* é vermelho é justamente o fato de que *a* é carmim, ou escarlata, ou vermelhão, etc. E o que torna verdadeiro [o fato de que] *a* é vermelho é [o fato de] que ele é carmim se ele é carmim, [o fato de] que ele é escarlata se ele é escarlata, [o fato de] que ele é vermelhão se ele é vermelhão, etc. Então, em geral, o que torna verdadeira qualquer sentença que atribui uma [propriedade] determinante a um particular *a* é [o fato] de que *a* possui alguma [propriedade] de baixa determinação. (Rodriguez-Pereyra, 2002, 49)

Agora, por que as propriedades abundantes não entram nesse esquema? Vimos que na definição das propriedades abundantes, Lewis diz que existe uma propriedade abundante para cada situação que pudermos descrever, tanto que, se pudéssemos escrever uma lista infinita de situações, existiria, pelo menos, uma propriedade abundante para cada uma delas. Lewis ainda diz que as propriedades abundantes “podem ser tanto extrínsecas, como promiscuamente misturadas, como miscelaneamente disjuntivas, como você desejar” (Lewis, 1986, 59). Se for assim, é pertinente excluir as propriedades abundantes do esquema sobre quais são os tipos de propriedades que devem fazer parte do problema dos universais, já que há uma preocupação maior com o que as propriedades são de fato, e não de como uma linguagem ou um sistema de representação diz o que e/ou como as propriedades devem ser.

Na próxima seção, veremos novamente o problema dos universais. O que se pretende é mostrar a leitura que Rodriguez-Pereyra faz do problema e, quais são os pontos que ele considera para resolvê-lo.

### **3.3 Rodriguez-Pereyra e o problema dos universais – One Over Many**

Como já foi dito na ‘Introdução’, a vida do debate em torno do problema dos universais é significativamente ampla, sendo até mesmo motivo de controvérsia o que realmente está em jogo no problema. Nessa seção, analisaremos a leitura de Rodriguez-Pereyra. Para tanto responderemos a quatro questões: (1) Qual é o problema dos universais? (2) Porque ele é um problema? (3) O que deve ser explicados pelas soluções a ele? (4) Que tipo de soluções o problema requer?

Para Rodriguez-Pereyra, o problema dos Universais também (ver capítulo 1 desta dissertação) é o problema de mostrar como particulares *numericamente diferentes* podem ter *a mesma* propriedade e/ou as *mesmas* relações. Esse problema também ficou conhecido pelo nome de Um em Muitos [One over Many] e, como ele mesmo alerta, continuará chamando o problema de o problema dos universais apenas para manter uma ligação com a tradição. O problema dos universais é apresentado por Rodriguez-Pereyra da mesma forma que Nozick, em sua obra de 1981, apresenta alguns outros problemas filosóficos. Para Nozick, muitos problemas filosóficos

possuem a forma: ‘como uma certa coisa , digamos ‘x’, é possível dada (ou supondo) outras coisas?’ (Nozick, 1981, 9). Como, por exemplo, como o movimento é possível dado o argumento de Zenão? Ou, como é possível que tenhamos livre arbítrio, dado que todas as nossas ações são causalmente determinadas?

O problema dos universais, partindo da concepção de Rodriguez-Pereyra, pode ser lido, colocando na forma de Nozick<sup>45</sup>, assim: como é possível que haja identidade na diferença? Ou, como é possível que haja unidade na multiplicidade? Ou ainda, como é formulado por Armstrong: como particulares numericamente diferentes podem, não obstante, serem idênticos em natureza, todos serem do mesmo tipo [type]? (Armstrong, 1978, 41). Para Rodriguez-Pereyra, poderíamos colocar o problema assim: como é possível que diferentes particulares se assemelhem? Porém, é claro que a pergunta só se colocará como um problema à Nozick, se assumirmos que a semelhança consiste em particulares terem propriedades em comum. Do contrário, a pergunta pela semelhança seria tão complexa quanto o fato de que alguns particulares, digamos, movem-se em direções contrárias. Sobre isso, poderíamos apenas dizer que são fatos, como já dissemos, Mooreanos. Poderia ser um fato Mooreano que diferentes particulares se assemelham; porém, se assumirmos as propriedades como responsáveis para a semelhança, teremos que responder como é possível que objetos numericamente diferentes sejam idênticos em algum aspecto, ou, para incluir a semelhança, como é possível que objetos numericamente diferentes se assemelhem. Todas essas perguntas, no final das contas, serão versões da pergunta sobre como é possível que particulares numericamente diferentes possuam a mesma propriedade.

Visto dessa maneira, o problema passa a ser um problema sobre propriedades e, mesmo que a semelhança seja assumida como um fato Mooreano, ela, para Rodriguez-Pereyra, será parte da solução para o problema dos universais. De fato, o Nominalismo de Semelhança admite que a conexão entre a semelhança e as propriedades que os objetos têm em comum pode ser uma pista para resolver o

---

<sup>45</sup> Alguns podem achar que o problema dos universais não tem tal forma, pois, não parece haver uma incompatibilidade, de nenhum tipo, entre, por exemplo, *a* e *b* serem o mesmo *em tipo* (ou o mesmo em relação a algum aspecto qualitativo) e, no entanto, serem numericamente diferentes. Porém, há uma incompatibilidade entre ser diferente e ser o mesmo. Distinguir identidade numérica e identidade qualitativa parece ser uma tentativa de explicar como particulares podem ser idênticos apesar de serem diferentes. Certamente, sem uma explicação dos tipos ou das propriedades, dizer meramente que particulares numericamente diferentes podem ser idênticos em tipo é uma explicação incompleta. De qualquer forma, há um problema mais básico para o tipo de explicação requerida para responder como diferentes particulares podem ter a mesma propriedade, como veremos a seguir na questão (3).

problema dos universais (Rodriguez-Pereyra, 2002, 21). Mas, antes de analisarmos como a semelhança pode ajudar a resolver o problema, vejamos que tipo de explicação é necessária para resolvê-lo.

Existe uma certa confusão entre as teorias que tentam resolver o problema dos universais. Lembremos que o problema que queremos resolver é como é possível que particulares diferentes possuam a mesma propriedade. A confusão parece estar no fato de que, se conseguirmos dizer o que uma propriedade *é*, também conseguiremos dizer o que significa particulares *terem* a mesma propriedade.

Campbell, discute essa confusão e defende que o problema compreende duas questões que devem ser respondidas paralelamente enquanto muitos filósofos não o fazem:

[...] podemos colocar duas questões sobre, digamos, objetos vermelhos. Podemos pegar um *único* objeto vermelho e perguntar: o que *é* isso em virtude da qual ele *é* vermelho? Chamaremos essa questão de *questão A*. Depois, podemos perguntar sobre *dois* objetos vermelhos quaisquer: o que *é* isso em virtude da qual esses dois objetos são ambos vermelhos? Deixemos essa ser a *questão B*. (Campbell, 1991, 29)

Campbell tem razão em dizer que muitos filósofos entram em conflito sobre as duas questões. Devitt, por exemplo, diz explicitamente que o problema dos universais deve dar conta de proposições como '*a é F*' em vez de '*a e b* possuem a mesma propriedade *F*'. Armstrong, também parece ter hesitado sobre quais são os fatos que deveriam ser explicados para solucionar o problema dos universais (Devitt, 1980, 435). Oliver (1996, 49-50) mostra que Armstrong confunde *ter* uma propriedade como em '*a tem a propriedade F*', com *ser* uma propriedade, como em '*a é F*'. Ele analisa a confusão a partir de seis sentenças.

- (1) *a e b* são do mesmo tipo/ tem uma propriedade em comum.
- (2) *a e b* são ambos *F*.
- (3) *a e b* tem uma propriedade em comum, *F*.
- (4) *a* tem uma propriedade.
- (5) *a é F*.
- (6) *a* tem a propriedade *F*.

Para Oliver, Armstrong hesita sobre as sentenças (1) a (6) porque ele as considera equivalentes, por exemplo das sentenças ‘*a* é **F**’ e ‘*a* tem a propriedade **F**’ alguém poderia inferir ‘*a* tem uma propriedade’. Similarmente, se ‘*a* e *b* são ambos **F**’ é equivalente a ‘*a* e *b* tem uma propriedade em comum, **F**’, alguém poderia inferir tanto de uma quanto da outra que ‘*a* e *b* têm uma propriedade em comum’. Por fim, se ‘*a* tem a propriedade **F**’ e ‘*b* tem a propriedade **F**’ alguém poderia inferir ‘*a* e *b* tem uma propriedade em comum, **F**’ (Oliver, 1996, 50). A objeção de Oliver é que, às vezes, *ser* uma propriedade [*a* is F] não é equivalente a *ter* [*a* has a property] uma propriedade. Isso pode ser explicado pelo fenômeno da auto-instanciação [self-instantiation]. Para tentar entender esse fenômeno, aceitemos alguns pressupostos. Podemos notar que algumas propriedades parecem ser instâncias de si mesmas, por exemplo, todas as propriedades são, se não fossem mais nada, propriedades. E se aplicássemos o esquema universalista aqui, diríamos que todas as propriedades compartilham o universal *ser uma propriedade*. Agora, se absolutamente *todas* as propriedades têm essa propriedade, então essa última – a propriedade de ser uma propriedade – também a terá, ela também instanciará o universal *ser uma propriedade*. Em outras palavras, ela será uma instância de si mesma, como é dito, uma propriedade auto-instanciada. Por enquanto, essa explicação parece muito pertinente. O problema começa, todavia, se estendermos a explicação para outras propriedades. Nós não temos, aparentemente, nenhuma razão para pensar que a propriedade de ser feliz é feliz, isso porque um universal é supostamente um modo de ser das coisas e, aparentemente, universais não têm mentes capazes de felicidade. Por esse motivo dizemos que a propriedade de ser feliz, por exemplo, não é auto-instanciada. O problema fica ainda maior quando percebemos que existe uma impossibilidade em dizer que ‘*a* não é auto-instanciada’ é equivalente a dizer que ‘*a* tem a propriedade de não ser auto-instanciada’, isto porque não ser auto-instanciada significa justamente não ter uma tal propriedade.

Earl Conee (2005, 166-167) nos explica essa contradição de forma muito esclarecedora. Ele nos sugere que imaginemos um universal de não-auto-instanciação. Chamemos esse universal de UN, sugere ele. Se UN existe, ele pode ser de dois tipos, ou bem ele instancia a si mesmo, ou bem ele não instancia a si mesmo. Agora, analisando as duas alternativas, parecerá que nenhuma delas é possível. Na primeira alternativa, se UN instancia a si mesmo – e lembremos que UN é o universal que as

propriedades têm em virtude de não se instanciarem – qualquer coisa que instanciar UN, e que agora estamos supondo, inclui UN, não instanciará a si mesmo. Na segunda alternativa, UN não instancia a si mesmo, então UN seria uma instância do universal que faz com que os objetos não se instanciem. Que universal é esse? Bem, se ele existir, é UN. O que aconteceu é que derivamos que UN se instancia a partir da suposição de que ele não instancia a si mesmo. E já que nossa suposição corrente, a de que UN não instancia a si mesmo, implica que ele se instancia, essa suposição também parece implicar uma impossibilidade.

Apesar da discussão sobre a distinção entre ter e ser uma propriedade, para Rodriguez-Pereyra, (2) e (3) expressam os mesmos fatos, assim como (5) e (6). E mesmo que, como notamos acima, às vezes, não é possível que *ser uma propriedade* seja equivalente a *ter uma propriedade*, a teoria de Rodriguez-Pereyra parece não enfrentar esse problema. Lembremos que o uso que ele faz de ‘propriedade’ não o compromete com alguma entidade que é a propriedade em questão. Dizer que *a* tem a propriedade de não ser auto-instanciada não o compromete com alguma entidade que é essa propriedade. Além disso, mesmo que existam entidades que são desse tipo não-instanciada, a teoria de Rodriguez-Pereyra se preocupa apenas em analisar as propriedades esparsas e a propriedade de não ser auto-instanciada, se ela existe, é abundante. Apesar das confusões, qualquer tentativa de solucionar o problema dos universais terá que dar conta de oferecer uma explicação filosófica e/ou metafísica de como são possíveis os fatos expressos pelas sentenças de (1) a (6).

Agora podemos discutir que tipo de explicação é exigida para resolver o problema dos universais.

Para Rodriguez-Pereyra, o problema dos universais deveria ser solucionado com uma explicação dos fazedores de verdade<sup>46</sup> [truthmakers] das bases ontológicas de (1) a (6). Além dessa solução, outras duas também foram bastante discutidas principalmente por Oliver (1996) e Armstrong (1989). Nosso objetivo aqui é ver por que a solução escolhida por Rodriguez-Pereyra parece ser a menos problemática. As outras duas soluções dizem respeito, respectivamente, a uma análise conceitual dos conteúdos de (1) a (6), e a uma explicação do comprometimento ontológico de (1) a (6).

---

<sup>46</sup> Optei pelo termo em inglês para falar dos fazedores de verdade apenas como um modo de simplificação.

Consideremos a posição de Oliver. Parece que, capturar os conteúdos de (1) a (6) é algo muito vago. Além disso, não podemos esquecer que o problema dos universais deve ser analisado como sendo um problema ontológico e que uma resposta a ele deveria nos dizer algo sobre o que há. Isso significa, então, que tudo que uma análise conceitual pode nos dizer são os conteúdos dos conceitos e palavras que usamos para pensar e falar sobre o que há e não sobre o que há de fato. Em outras palavras, tudo que uma análise conceitual pode nos dizer, são os conteúdos dos conceitos e palavras que usamos para pensar e falar sobre o que há (Rodriguez-Pereyra, 2002, 29).

A posição de Armstrong e a posição de Rodriguez-Pereyra se parecem muito, por isso devem ser distinguidas com cuidado. Chamemos as explicações de CO para comprometimento ontológico e T para truthmaker. Vejamos suas definições:

(CO) A sentença ‘S’ está ontologicamente comprometida com uma entidade E se e somente se ‘S’ implica ‘E existe’.

(T) A entidade E é um truthmaker da sentença ‘S’ se e somente se ‘E existe’ implica ‘S’.

As duas posições são muito parecidas porque tanto a teoria do comprometimento ontológico quanto a teoria de truthmaker se baseiam na relação entre sentenças e entidades. No entanto, o comprometimento ontológico de uma sentença diz respeito às entidades que devem existir para que a tal sentença seja verdadeira. Enquanto o truthmaker de uma sentença é aquilo que a torna verdadeira (Rodriguez-Pereyra, 2002, 29).

As duas definições nos dizem algo sobre o que existe; portanto, nenhuma delas poderia ser rejeitada sobre a alegação de que aplicá-las às sentenças de (1) a (6) não nos diria algo sobre o mundo. Como reconhece Rodriguez-Pereyra, ambas são ontologicamente esclarecedoras e não poderiam ser descartadas tão facilmente como fizemos com a teoria da *análise conceitual*. Mas, então, por que a explicação que utiliza truthmakers é a preferível para solucionar o problema dos universais de acordo com Rodriguez-Pereyra? Para ele, o comprometimento ontológico não consegue explicar como o fato S é possível. Em suas palavras:

[...] se ‘S’ implica mas não é implicado por ‘E existe’, a existência de E não explica como o fato S é possível (fatos, sentenças, proposições enunciados são *relatas* da explicação). Portanto, a existência de E é compatível com a não existência de S, sendo assim, a existência de E não é suficiente para explicar como o fato S é possível. Então, já que o problema dos universais é o problema de oferecer uma explicação filosófica ou metafísica sobre como os fatos expressos por (1) a (6) são possíveis, o tipo de explicação em questão não pode ser uma explicação sobre o comprometimento ontológico. (Rodríguez-Pereyra, 2002, 30)

Para ele, uma maneira de explicar como é possível um fato S qualquer seria recorrer à existência de alguma coisa que o implique. Pois, se ‘E existe’ implica ‘S’, então, a existência de E necessita o fato de que S, ou seja, dado E, o fato de que S não poderia falhar em ocorrer, não que ele ocorra ou exista necessariamente. Pois então, a existência de E eliminaria o real exclutor do fato de que S: o que necessita o fato de que S por esses meios “impossibilita” seu real exclutor e então explica como S é possível.

Sendo assim, a explicação baseada nos truthmakers parece ser a melhor candidata e também a explicação correta exigida pelo problema dos universais. A explicação para o problema dos universais, portanto, de acordo com Rodríguez-Pereyra, deverá ser uma explicação dos truthmakers das sentenças de (1) a (6), ou seja, como os fatos expressos por (1) a (6) são possíveis.

Na próxima seção, veremos melhor as definições sobre a noção de truthmakers e como essa teoria, sendo a melhor candidata, lida com as sentenças de (1) a (6).

### **3.4 Fazedores de verdade**

Como vimos no final da seção anterior, uma explicação baseada em truthmakers parece ser a melhor candidata de acordo com Rodríguez-Pereyra para dar conta de explicar as sentenças de (1) a (6). Porém, antes que possamos analisar essas sentenças, precisamos esclarecer algumas noções sobre essa explicação.

Primeiro, a noção de que as sentenças são verdadeiras em virtude de algo que as torna verdadeira é dada, para Rodríguez-Pereyra, como pressuposta. Não é difícil possuir a inclinação de que haja algo que torne sentenças verdadeiras. De fato, muitos

filósofos, como Russell, Frege, Tarski e outros, dedicaram-se a essa questão. O modo como Loux (1998, 2-17) a apresenta é muito simples e esclarecedor. Ele nos explica que a verdade de qualquer sentença parece depender de duas coisas, o que a sentença informa e o modo como mundo é. O que uma sentença informa, ou o que determina o significado de uma sentença, será baseado na composição, na regra gramatical e na ordem dos termos de uma frase. Por exemplo, a frase ‘João é filho de Maria e Antônio’ nos dá uma informação sobre João, diferente de ‘João Maria Antonio é de e filho’, essa última não nos informa nada. Já o modo como o mundo é, por outro lado, não se baseia em uma estrutura lingüística e sim em um modo como os objetos são em um determinado setor do mundo, como eles se relacionam uns com os outros. Novamente, ‘João é filho de Maria e Antônio’ é determinado por João, Maria e Antônio, pessoas que existem no mundo. Em outras palavras, a existência dessas pessoas determinará se o significado da sentença é falso ou verdadeiro<sup>47</sup>.

Segundo, a idéia de um truthmaker é a idéia daquilo que *torna* algo verdadeiro, ou aquilo *em virtude* do qual uma certa sentença é verdadeira. Essa idéia exige que, dado o truthmaker de uma sentença, a sua verdade esteja determinada. Isso faz com que tudo que precisamos para que uma sentença seja verdadeira é o seu truthmaker. Ele será suficiente para a verdade de uma sentença.

Terceiro, sendo o truthmaker suficiente para que uma sentença seja verdadeira, não pode haver duas sentenças com mesmo truthmaker e valores de verdades diferentes, se fosse assim, os truthmakers não seriam suficientes para tornarem as sentenças verdadeiras.

Agora, se voltarmos à nossa definição de truthmaker, veremos que falar de implicação pode sugerir problemas. Vejamos nossa definição inicial:

(T) A entidade E é um truthmaker da sentença ‘S’ se e somente se ‘E existe’ implica ‘S’.

Primeiro, lembremos de noções básicas, aquelas de que as verdades necessárias são verdadeiras em todos os mundos possíveis, ou como McGinn (2007)

---

<sup>47</sup> É claro que essa discussão levanta outras questões, como por exemplo, como a relação *ser filho de* poderia se encaixar no esquema acima. Porém, tratá-las aqui nos levaria a outro caminho e o que se pretende é apenas mostrar que temos inclinação para aceitar que uma sentença depende de certas coisas no/do mundo para serem verdadeiras.

as define, entre as coisas que são verdadeiras, algumas são verdadeiras de uma maneira especialmente forte, [elas] não poderiam acontecer de outra maneira. Lembremos agora que, na Lógica, uma implicação só será falsa quando o antecedente de uma sentença for verdadeiro e o seu conseqüente for falso. Se for assim e se ‘S’ for necessariamente verdadeira, então o que quer que ocupe o lugar de E será tal que “‘E existe’ implica ‘S’” será verdadeira. Por exemplo, ‘Valéria’ ou ‘Valéria existe’ poderia, nesse caso, implicar que ‘chove ou não chove’ ou que ‘3 é um número primo’. Porém, dizer que ‘Valéria existe’ é o truthmaker de qualquer verdade necessária soa muito estranho. Parece que qualquer noção de truthmaker que tem por consequência dizer que entidades contingentes são truthmakers de verdades necessárias é errada, tenham verdades necessárias truthmakers ou não<sup>48</sup>. Isso porque, pela definição de truthmaker, eu ou a minha existência não tornam verdadeiro o fato de que pode ou não chover, muito menos o fato de que o número 3 é um número primo.

Como Rodriguez-Pereyra admite, as noções de *tornar verdadeiro* e ser verdadeiro *em virtude de* também não são inteiramente claras e podem ser consideradas por muitos como termos obscuros e pouco esclarecedores. Por essa razão um esclarecimento em termos da implicação lógica geralmente é proposto (Rodriguez-Pereyra2002, 33-34). Porém, como vimos acima a noção de implicação é tão problemática como as noções de tornar verdadeiro ou ser verdadeiro em virtude de algo. Por esse motivo, ele propõe uma redefinição de truthmaker:

(T’) A entidade E é um truthmaker de ‘S’ se e somente se E é uma entidade em virtude de que ‘S’ é verdadeira.

Com essa nova definição, não se pretende excluir a condição lógica da implicação. Ainda existirá uma conexão entre implicação e truthmaker. Qual seja:

(T\*) Se E é um truthmaker de ‘S’ então ‘E existe’ implica ‘S’.

O ponto é que a implicação será apenas uma condição necessária porém não suficiente para E ser truthmaker. Ademais, apesar da definição (T\*) ter um uso

---

<sup>48</sup> Para mais investigações sobre os truthmakers de verdades necessárias ver Rodriguez-Pereyra *Disjunctions, conjunctions, and other sentences* (2002, 35-40).

limitado, pois ela não pode ser usada para mostrar quais são os truthmakers de uma sentença, ela pode ser usada para mostrar que algo *não é* o truthmaker de uma sentença.

Agora a noção de ser verdadeiro *em virtude de* algo está contido na nova definição de truthmakers. Rodriguez-Pereyra diz que todos nós temos um entendimento bastante claro do que significa ‘tornar verdadeiro’ e de ‘ser verdadeiro em virtude de’, basta percebermos que esse entendimento se torna explícito quando indicamos quais são os truthmakers que tornam tais e tais sentenças verdadeiras.

É certo que apenas aceitar a idéia de que as verdades possuem truthmakers não significa de nenhum modo ditar quais são esses truthmakers e dizer quais são os truthmakers de uma sentença não é uma tarefa fácil. De fato, há várias propostas e respostas à questão dos truthmakers que não serão apresentadas aqui<sup>49</sup>. Lembremos que nosso foco está nas sentenças (1) a (6), ou melhor, saber quais são os truthmakers das sentenças de (1) a (6) e, por isso, nos focaremos na concepção de Rodriguez-Pereyra, onde a noção de truthmaker é apresentada com base nas sentenças existenciais singulares, nas sentenças de identidade, nas sentenças disjuntivas, conjuntivas e nas sentenças de generalização existencial.

Começemos, então, considerando as sentenças singulares existenciais e as sentenças de identidade. Rodriguez-Pereyra define essas sentenças da seguinte maneira. Para ele, uma sentença existencial singular é qualquer sentença que contenha apenas uma constante individual e o predicado ‘existe’, por exemplo, ‘Sócrates existe’. Já uma sentença de identidade é qualquer sentença composta de um sinal de identidade ladeada por ocorrências de constantes individuais, por exemplo, ‘Sócrates = Sócrates’ ou ‘Sócrates é Sócrates’. O que essas sentenças têm em comum é que ambas são verdadeiras em virtude do próprio Sócrates [himself]. A partir dessas duas definições, podemos perceber que os truthmakers das sentenças singulares existenciais e das sentenças de identidade são particulares. No entanto, os truthmakers também podem ser fatos como, por exemplo, o fato de Sócrates ser branco. O que torna verdadeira a sentença ‘Sócrates é branco’ é o fato de Sócrates ser branco logo, o truthmaker de ‘Sócrates é branco’ é o fato de Sócrates ser branco.

---

<sup>49</sup> Para saber mais da discussão sobre as teorias de truthmaker ver Armstrong *Truth and Truthmakers*, 2004, 24-25.

No caso das sentenças onde aparecem disjunções, sentenças da forma ' $P \vee Q$ ', para que uma sentença seja verdadeira será necessário apenas um truthmaker, isto porque, para que uma sentença disjuntiva seja verdadeira, basta apenas que um de seus disjuntos seja verdadeiro. Dessa forma, o fato de Sócrates ser branco tornará verdadeira a sentença 'Sócrates é branco ou Sócrates é redondo' e 'Sócrates é branco ou Platão é branco'. É claro que essas sentenças analisadas separadamente possuem mais de um truthmaker, o fato de que Sócrates é branco ou o fato de que Sócrates é redondo tornarão a primeira sentença verdadeira, e o fato de que Sócrates é branco ou o fato de que Platão é branco tornarão a segunda sentença verdadeira. Ou seja, a verdade de apenas um disjunto de uma dada disjunção a tornará verdadeira, é por isso que dizemos que uma sentença será verdadeira em virtude da verdade de qualquer um de seus disjuntos. A única ressalva que temos que fazer sobre as sentenças disjuntivas é que não são fatos disjuntivos, se é que há algum, como Rodriguez-Pereyra enfatiza, que tornam uma disjunção verdadeira, e sim fatos particulares. Obviamente, se houver algum fato disjuntivo, ele será compatível com uma disjunção, mas o ponto de Rodriguez-Pereyra não é que não precisamos nos preocupar com a existência desses fatos, mas sim, que não temos a necessidade de postulá-los para dizer o que torna uma disjunção verdadeira.

No caso das conjunções, ou das sentenças conjuntivas, precisaremos de uma análise um pouco mais detalhada. Apenas fazer uma analogia com as disjunções não seria suficiente. Isso porque, enquanto a verdade de uma disjunção não implica a verdade de todos os seus disjuntos, a verdade de uma conjunção implica. Lembremos que para uma sentença conjuntiva da forma ' $P \wedge Q$ ' ser verdadeira, a sua verdade dependerá da verdade de ambos seus conjuntivos, por exemplo, para que a sentença 'Sócrates é branco e Platão é branco' seja verdadeira, tanto 'Sócrates é branco' quanto 'Platão é branco' têm que ser verdadeiras. Já nas disjunções, como vimos acima, ' $P \vee Q$ ' poderia ser verdadeira mesmo que 'Q' fosse falsa. Nesse caso, 'P' seria verdadeira, ou seja, o truthmaker de ' $P \vee Q$ ' não precisaria *necessariamente* ser um truthmaker de 'Q'.

Como analisar os truthmakers de uma conjunção?

Para responder a pergunta, Rodriguez-Pereyra oferece uma possível definição de truthmakers para as conjunções, a qual ele dá o nome de (Conj):

(Conj) Se E torna ' $P \wedge Q$ ' verdadeira, então, E torna ' $P$ ' verdadeira e torna ' $Q$ ' verdadeira.

Essa definição nos diz que o que quer que torne uma conjunção verdadeira também tornará verdadeiro seus conjuntivos, já que, para uma conjunção ser verdadeira, é necessário que ambos seus conjuntivos sejam verdadeiros. Se for assim, poderíamos supor que, para explicar os truthmakers de uma conjunção, seria necessário postular fatos conjuntivos. Porém, se o fato conjuntivo de que  $P \wedge Q$  é um truthmaker de ' $P$ ', isso significa que ' $P$ ' tem mais de um truthmaker, o fato de que  $P$ , o fato de que  $P \wedge Q$ . Isso é um problema porque ' $P$ ' não é uma conjunção nem uma disjunção, se  $P$  fosse o caso isso não seria um problema, já que vimos que as disjunções, por exemplo, podem ter mais de um truthmaker. Sendo assim, possuir inúmeros truthmakers não é um problema propriamente dito. Porém, como vimos, já que o que torna verdadeira a sentença 'Sócrates é branco' é o fato de Sócrates ser branco, e não o fato de Sócrates ser branco juntamente com o fato de Platão ser branco, não parece correto dizer que o fato que torna verdadeira uma conjunção seja o mesmo fato que torna verdadeiro um dos elementos de uma conjunção. A verdade de uma conjunção depende da verdade de seus conjuntivos, mas não o contrário. ' $P$ ' é verdadeira em virtude do fato de que  $P$  e não pelo fato de que  $P \wedge Q$ . (Rodriguez-Pereyra. 2002, 38).

Como, então, explicar os truthmakers de uma conjunção? Para explicá-los, Rodriguez-Pereyra introduz uma noção de *fatos conjuntos*. Essa noção consiste em fazer com que uma conjunção seja verdadeira pelos fatos tomados conjuntamente, em vez de considerar a existência de fatos conjuntivos.

Em geral, nessa concepção, as conjunções são tomadas como verdadeiras pelos truthmakers de seus conjuntos, conjuntamente. Assim, os truthmakers de 'Sócrates é branco e Platão é branco' são ambos os fatos de que Sócrates é branco e Platão é branco, ou seja, o fato de que Sócrates é branco e o fato de que Platão é branco conjuntamente tornam verdadeira 'Sócrates é branco e Platão é branco'. (Rodriguez-Pereyra, 2002, 38-39)

Lembremos novamente que o que torna verdadeiro cada um dos conjuntivos de uma conjunção não é a existência conjunta de seus vários truthmakers. O que torna

verdadeiro um conjuntivo é o fato que ele expressa, ou seja, o que torna verdadeiro ‘ $P$ ’ é o fato de que  $P$ . De fato, ‘ $Fa$ ’ não é mais verdadeiro pelos fatos  $Fa$  e  $Fb$  do que é verdadeiro pelo fato *conjuntivo* de que  $Fa \& Fb$  (Rodriguez-Pereyra, 2002, 39). Porém, dizer que (Conj) está errada não parece correto se levarmos em consideração que a verdade de uma conjunção implica na verdade de cada um de seus conjuntivos. Mais uma vez, o que deveríamos considerar para dizer quais são os truthmakers de uma conjunção não são fatos conjuntivos, mas tomar os fatos conjuntamente. A (Conj), então, poderia ser reformulada de um modo mais geral:

(Conj\*) Se  $E_1, \dots, E_n$  conjuntamente tornam verdadeiro ‘ $P_1 \& \dots \& P_n$ ’ então, ‘ $E_1$  existe & ... &  $E_n$  existe’ implica ‘ $P_1$ ’ e ... e ‘ $P_n$ ’.

Assim, os truthmakers de uma conjunção poderiam ser definidos através de um princípio, chamado por Rodriguez-Pereyra de *princípio geral de verdade conjunta* [joint truthmaking]:

(T\*\*) Se  $E_1, \dots, E_n$  são juntos os truthmakers de ‘ $S$ ’ então ‘ $E_1$  existe & ... &  $E_n$  existe’ implica ‘ $S$ ’.

Tudo que (T\*\*) quer dizer é que é impossível que um grupo de truthmakers conjuntamente de ‘ $S$ ’ coexista enquanto ‘ $S$ ’ é falso.

Finalmente, os truthmakers das sentenças de generalização existencial são o que quer que torne tais sentenças verdadeiras. Essas sentenças, assim como as disjunções poderão ter mais de um truthmaker. Lembremos que as sentenças de generalização existenciais são as sentenças que tem a forma, para simplificar,  $(\exists x)(Fx)$  onde o que quer que torne verdadeiro ‘ $Fa$ ’, ‘ $Fb$ ’, ‘ $Fc$ ’ também tornará verdadeiro a sentença de generalização existencial  $(\exists x)(Fx)$ . Por exemplo, a sentença ‘existe algo que é branco’ é verdadeira em virtude do que quer que seja branco, então, o fato de Sócrates ser branco, o fato de Platão ser branco e assim por diante, são separadamente truthmakers da sentença em questão.

Agora que vimos como a noção de truthmaker é apresentada tendo em vista a análise desses cinco tipos de sentenças podemos analisar os truthmakers das sentenças de (1) a (6) para compreender melhor qual delas deve ser explicada para resolver o problema dos universais. A próxima seção se ocupará particularmente dessa análise.

### 3.5 Rodriguez-Pereyra e o problema dos universais – Many Over One

Agora que já temos uma noção mais detalhada dos truthmakers podemos analisar as sentenças de (1) a (6).

Rodriguez-Pereyra acredita que, se oferecermos os truthmakers para as sentenças do tipo (5) e (6) resolveríamos o problema dos universais, isso porque os truthmakers de sentenças do tipo das (5) e (6) oferecerão uma explicação dos truthmakers de todas as outras sentenças que estamos considerando para o problema dos universais. Vejamos novamente as sentenças:

- (1)  $a$  e  $b$  são do mesmo tipo/ tem uma propriedade em comum.
- (2)  $a$  e  $b$  são ambos **F**.
- (3)  $a$  e  $b$  tem uma propriedade em comum, **F**.
- (4)  $a$  tem uma propriedade.
- (5)  $a$  é **F**.
- (6)  $a$  tem a propriedade **F**.

De acordo com Rodriguez-Pereyra, a sentença (1) poderia ser considerada uma disjunção disfarçada [covert disjunction]. Poderíamos parafrasear (1) assim: ‘ $a$  é **F** e  $b$  é **F**, ou  $a$  é **G** e  $b$  é **G** ...’ ou ainda ‘ $a$  tem a propriedade **F** e  $b$  tem a propriedade **F**, ou  $a$  tem a propriedade **G** e  $b$  tem a propriedade **G**’, e assim por diante. (1) também poderia ser considerada uma generalização existencial, ou seja, poderíamos dizer que ‘há algo (alguma propriedade) que ambos  $a$  e  $b$  são (têm)’. Podemos perceber que o que torna (1) verdadeira é nada mais do que o que torna (2) e (3) verdadeiras. (2) e (3) são nada mais do que as paráfrases que acabamos de supor acima. Sendo assim os truthmakers das sentenças do tipo (2) e (3) serão o que torna a sentença do tipo (1) verdadeira.

Assim como a sentença (1), a sentença (4) também é uma disjunção disfarçada só que das sentenças do tipo (5) e (6). Essas sentenças também serão paráfrases da sentença (4). Vejamos, quando dizemos ‘ $a$  tem uma propriedade’ estamos dizendo que ‘ $a$  é (possuí a propriedade) **F** ou  $a$  é (possuí a propriedade) **G** ou  $a$  é (possuí a propriedade) **H** e assim por diante’, (4), assim como (1), também poderia ser considerada uma generalização existencial: poderíamos dizer que ‘há algo (alguma

propriedade) que  $a$  é (que  $a$  possui)'. O que tornará (4) verdadeira se não os truthmakers das sentenças do tipo (5) e (6)? Os truthmakers das sentenças do tipo (5) e (6) serão também os truthmakers da sentença do tipo (4).

Mas por que Rodriguez-Pereyra acredita que o problema dos universais deveria ser resolvido através de uma análise dos truthmakers das sentenças do tipo (5) e (6)? Porque, para ele, se pudermos oferecer os truthmakers das sentenças (5) e (6) e os analisarmos conjuntamente, poderemos oferecer os truthmakers de todas as outras sentenças que estamos considerando. Vejamos passo a passo como isso acontece.

As sentenças como (2) e (3) são sentenças conjuntivas encurtadas, diz ele, o que elas informam é: ' $a$  é (tem uma propriedade) F e  $b$  é (tem uma propriedade) F'. Lembremos, como dissemos na seção anterior, que os truthmakers de uma conjunção serão os truthmakers de seus conjuntivos tomados conjuntamente, ou seja, o fato de que Sócrates é branco e o fato de que Platão é branco, tomados conjuntamente, tornam verdadeira a sentença ' $a$  é (tem uma propriedade) F e  $b$  é (tem uma propriedade) F' são os truthmakers tomados conjuntamente da sentença ' $a$  é (tem uma propriedade) F' e da sentença ' $b$  é (tem uma propriedade) F', ou seja, os truthmakers das sentenças do tipo (5) e (6).

Agora, se pudermos oferecer os truthmakers das sentenças do tipo (5) e (6), também teremos os truthmakers das sentenças do tipo (4), já que ela é uma disjunção disfarçada das sentenças em questão. Também teremos os truthmakers das sentenças do tipo (2) e (3) que são os truthmakers de (5) e (6) tomados conjuntamente – como vimos acima. Por fim, teremos os truthmakers da sentença do tipo (1), que serão os mesmos das sentenças do tipo (2) e (3).

Mas quais seriam esses truthmakers? Quais seriam os truthmakers das sentenças do tipo (5) e (6)? De acordo com Rodriguez-Pereyra, quando dizemos que  $a$  é (tem a propriedade) F estamos dizendo, primeiro, que  $a$  existe e, segundo, que há algo que o faz ser F. Portanto os truthmakers das sentenças do tipo (5) e (6) serão, primeiro, o fato de algo existir e, segundo, o fato desse algo ser o que ele é<sup>50</sup>. Ele apresenta um ponto geral para que aceitemos isso:

---

<sup>50</sup> O Nominalismo de Avestruz considera apenas  $a$  como o truthmaker das sentenças do tipo (5) e (6). Rodriguez-Pereyra apresenta alguns motivos para acreditarmos que algo a mais é necessário para tornar essas sentenças verdadeiras, essa discussão não será apresentada aqui, para maiores informações ver a seção *Against Truthmaker Ostrich Nominalism* (Rodriguez-Pereyra, 2002, 43-46).

Tome qualquer sentença verdadeira predicando algo sobre  $a$ , por exemplo, ' $a$  é branco'. Também existirá outras verdades sobre  $a$ , como, ' $a$  é esférico' e ' $a$  é quente'. E agora a idéia de que  $a$  é o único truthmaker dessas verdades deve ser vista como seriamente deficiente. Pois, como a mesma coisa torna verdadeiro ' $a$  é branco', ' $a$  é esférico' e ' $a$  é quente'? Em geral, o que torna  $a$  F deve ser algo diferente daquilo que o torna G, se F e G são propriedades diferentes. (Rodriguez-Pereyra, 2002, 45)

Se voltarmos ao problema dos universais veremos, então, que há um problema anterior a ser resolvido. Lembremos que o problema dos universais foi colocado anteriormente como o problema de como é possível que particulares numericamente diferentes possuam a mesma propriedade (ver seção 2 desta dissertação). Porém, se aceitarmos que uma solução para o problema dos universais deve oferecer os truthmakers de sentenças como ' $a$  é F' e ' $a$  tem a propriedade F' e que o truthmaker desses tipos de sentenças não pode ser apenas o fato da existência de  $a$  – ou de qualquer outro particular que ocupe o lugar de  $a$ , teremos que explicar a multiplicidade de propriedades que  $a$  – ou qualquer outro particular que ocupe seu lugar – possui<sup>51</sup>. De fato, muitas das teorias que tentam solucionar o problema dos universais fazem isso. A Teoria de Tropos, por exemplo, explica a multiplicidade das propriedades em termos dos diferentes tropos que  $a$  tem, o Universalismo explica a multiplicidade das propriedades em termos dos diferentes universais que  $a$  instancia, o Nominalismo de Semelhança explica essa multiplicidade em termos dos diferentes particulares a que  $a$  se assemelha.

Com isso, deveríamos perceber que, como defende Rodriguez-Pereyra, o problema dos universais não é o de responder diretamente como é possível que particulares numericamente diferentes possuam a mesma propriedade, mas sim, o de responder como é possível que um único particular possua muitas propriedades, esse problema é chamado por ele de 'problema de muitos em um' [Many over One].

---

<sup>51</sup> Rodriguez-Pereyra admite que se os particulares tivessem apenas uma propriedade então, talvez, os próprios particulares poderiam ser os truthmakers de sentenças como (5) e (6). Porém, dado a multiplicidade das propriedades que os particulares possuem somente o particular  $a$  (ou qualquer outro que ocupe seu lugar) não poderia ser o truthmaker desses tipos de sentenças.

De acordo com Rodriguez-Pereyra, quando levamos em consideração o problema do many over one junto com a solução proposta pela teoria de truthmakers, o problema do one over many desaparece, isto porque o que tornará a verdade de uma sentença como ‘ $a$  é  $F$  e  $b$  é  $F$ ’ serão os truthmakers de ‘ $a$  é  $F$ ’ e de ‘ $b$  é  $F$ ’ tomados conjuntamente e, como os truthmakers dessas sentenças não podem ser apenas a existência de  $a$ , precisaremos explicar como é possível a multiplicidade de propriedades que  $a$  possui, ou seja, explicar como é possível que ‘ $a$  é  $F$ ’, ‘ $a$  é  $G$ ’, ‘ $a$  é  $H$ ’ e assim por diante. Nas palavras de Rodriguez-Pereyra, é o fenômeno many over one em vez do fenômeno do one over many que deve ser explicado, pois o one over many tem como seu ponto de partida fatos na multiplicidade de particulares compartilhando alguma propriedade, fatos expressados por sentenças como ‘ $a$  é  $F$  e  $b$  é  $F$ ’. Também devemos perceber que, já que as teorias que tentam dar conta do problema dos universais também oferecem uma explicação para o problema da multiplicidade das propriedades dos particulares, o problema admitido como sendo o problema de *many over one* não coloca o nominalismo de semelhança em vantagem com relação as outras teorias e nem sugere uma resposta particular ao problema. O que o nominalismo de semelhança propõe é uma solução para o problema do many over one sem a necessidade de postular universais nem tropos.

Agora, lembremos que, para Rodriguez-Pereyra, a conexão entre a semelhança e as propriedades que os objetos têm em comum pode ser uma pista para resolver o problema dos universais (Rodriguez-Pereyra, 2002, 21). Nas próxima seção veremos o que isso significa e como essa conexão oferece uma resposta ao regresso sugerido por Russell.

### **3.6 O argumento de Rodriguez-Pereyra**

Podemos dizer que o nominalismo de semelhança é uma teoria relacional sobre propriedades e sobre semelhanças. Ela relaciona as propriedades aos particulares assumindo que ter uma propriedade significa assemelhar-se a outros particulares. Essa teoria defende que a existência de uma conexão entre as propriedades e a semelhança pode ser uma pista para resolver o problema dos universais – para explicar como um único particular pode ter muitas propriedades.

A resposta dada pelo nominalismo de semelhança, em suma, é que um particular pode ter muitas propriedades diferentes se ele se assemelhar a muitos

grupos diferentes de particulares. Por exemplo, o que faz um particular  $a$  ter a propriedade  $F$  é que ele se assemelha a todos os particulares  $F$ , o que faz o mesmo particular ter a propriedade  $G$  é que ele se assemelha a todos os particulares  $G$ . A multiplicidade envolvida no *Many over One* é a multiplicidade dos grupos de particulares a que um certo particular se assemelha<sup>52</sup>. Porém, isso não parece explicar o que é uma propriedade, isto porque estamos dizendo que uma propriedade é atribuída a um particular porque o particular em questão se assemelha a um outro particular que também tem a propriedade e que também se assemelha a outros particulares que possuem a propriedade, mas não estamos dizendo o que a propriedade é. Essa posição parece não explicar o que é uma propriedade, e alguns poderiam pensar que o mais adequado, então, seria dizer que propriedades são classes. O que aconteceria se a posição de classes fosse assumida?

Imaginemos que propriedades são classes de particulares que se assemelham. Isso significa dizer que  $a$  e  $b$  compartilham uma propriedade se, e somente se, ambos pertencerem a alguma classe de particulares que se assemelham<sup>53</sup>, por exemplo  $c$  e  $d$  onde  $a=c$  e  $b=d$ , e assim por diante. Porém, é claro, que nem toda classe de particulares que se assemelham será uma propriedade ou uma relação. Por exemplo, Sócrates e Platão são brancos e, por isso, {Sócrates, Platão} é uma classe de particulares semelhantes. Que propriedade, se alguma, é a classe {Sócrates, Platão}? Nenhuma, a não ser que existisse uma classe onde  $Sócrates=Sócrates2$  e  $Platão=Platão2$ . Nem toda classe de particulares semelhantes é uma propriedade e é por isso que os tipos de classe de particulares semelhantes que são propriedades são aquelas chamadas de classes de propriedades [*property classes*], ou seja, classes cujos membros são todos e somente particulares compartilhando certa propriedade.

Então dizer que uma classe é uma propriedade é dizer, por exemplo, que Sócrates é branco é o que o torna membro da classe *ser branco*? Não, para a teoria de Rodriguez-Pereyra isso não poderia acontecer, pois ele especificaria as classes de propriedades em termos de semelhança. Para responder a essa questão é importante perceber que a alegação de que as propriedades são classes colocaria ao nominalismo

---

<sup>52</sup> Essa explicação também oferece a explicação do que significa para um particular não possuir uma propriedade. Um particular não possui uma propriedade quando ele falha em se assemelhar a certos particulares. Por exemplo, o que faz Sócrates não ter a propriedade de ser louco é o fato dele não se assemelhar a outros loucos particulares.

<sup>53</sup> É por isso que tal posição toma as relações como sendo classes ordenadas de n-tuplas que se assemelham.

de semelhança a mesma objeção colocada ao nominalismo de classes. Se Sócrates é branco é o que o torna membro da classe de particulares brancos, o que significa *ser branco* ainda deveria ser explicado. Porém, a objeção se aplica ao nominalismo de classe, mas não ao nominalismo de semelhança, enquanto o primeiro terá que assumir que o fato de Sócrates pertencer à classe dos particulares brancos é um fato primitivo, para o nominalismo de semelhança isto consiste no fato de Sócrates se assemelhar aos outros membros dessa classe. Mesmo que o nominalismo de semelhança assumisse que a classe dos particulares brancos seja a propriedade de *ser branco*, e pertencer a essa classe é ter essa propriedade, para o nominalismo de semelhança, o que *torna* algo branco, isto é, ter a propriedade de *ser branco*, não é pertencer à classe, mas *assemelhar-se* a outros membros da classe. Então, o que torna verdadeiro *a é F* não é *a* pertencer à classe dos **Fs**, mas o fato de *a* assemelhar-se aos outros membros dessa classe.

Por esse motivo, o nominalismo de semelhança não precisa identificar, no final das contas, propriedades e relações com absolutamente nenhuma classe. Como já dissemos na seção sobre propriedades (ver página 55), o uso que o nominalista de semelhança faz da palavra ‘propriedade’ não o compromete com algo para além dos particulares que tem propriedades. O nominalismo de Rodriguez-Pereyra não identifica propriedades como sendo outra coisa, sua posição é dizer que o que torna verdadeiro um particular ter uma propriedade é que ele se assemelha a outros particulares e, que o que torna verdadeiro alguns particulares permanecerem em uma relação é que certas *n*-tuplas ordenadas se assemelham. Precisamos levar isso em consideração, pois a resposta de Rodriguez-Pereyra a Russell será, no final, que propriedades não são universais, ou melhor, que não precisamos assumir que propriedades sejam universais para que frases do tipo ‘*a é F* e *b é F*’ sejam verdadeiras.

Mas e a semelhança? E o regresso infinito? O que são propriedades afinal?

Rodriguez-Pereyra define semelhança como sendo uma ‘relação’<sup>54</sup> objetiva, ontológica, primitiva, reflexiva, simétrica, não transitiva e trans-temporal que aparece em graus e que pode ser obtida por não mais que duas entidades (Rodriguez-Pereyra, 2002, 62).

---

<sup>54</sup> A palavra ‘relação’ está em aspas porque, para Rodriguez-Pereyra, embora exista particulares que se assemelhem, não há nenhuma entidade para além desses particulares.

Dizer que a semelhança é ontológica e primitiva significa que fatos como  $a$  e  $b$  se assemelham, acontecem independentemente de qualquer sistema de representação cognitiva. Fatos de semelhança são tão objetivos como fatos sobre particulares terem propriedades. Dizer que a semelhança é primitiva é dizer que não se explica os fatos de semelhança por outros tipos mais básicos de fatos. Por exemplo, se  $a$  e  $b$  se assemelham, não existe nenhum outro fato para o qual a semelhança de  $a$  e  $b$  possa ser reduzida. Dizer que a semelhança é reflexiva, é dizer que cada particular que tem uma propriedade assemelha-se a si mesmo. Dizer que ela é simétrica, é dizer que, por exemplo, se  $a$  é  $F$  e  $b$  é  $F$ ,  $a$  e  $b$  são semelhantes, portanto, se  $a$  se assemelha a  $b$ ,  $b$  se assemelha a  $a$ . Dizer que ela é não transitiva, é dizer, por exemplo, que se  $a$  e  $b$  se assemelham e que se  $b$  e  $c$  se assemelham,  $a$  e  $c$  não se assemelham necessariamente. A semelhança não pode ser obtida por mais de dois particulares, porque isso poderia implicar que existe uma semelhança para além dos particulares que se assemelham e esse é o tipo de implicação que o nominalismo pretende evitar. A semelhança é trans-temporal porque ela pode acontecer entre particulares que existiram em tempos diferentes.

A definição de que a semelhança é uma relação objetiva, ontológica, primitiva, reflexiva, simétrica, não transitiva, trans-temporal, que aparece em graus e que pode ser obtida por não mais que duas entidades é explicada detalhadamente por Rodriguez-Pereyra<sup>55</sup>. No entanto, não nos atentaremos em discutir se sua definição é a melhor ou não, mas vamos pressupô-la (pelo menos por enquanto), pois o que nos interessa é entender como Rodriguez-Pereyra responde ao argumento de Russell.

Rodriguez-Pereyra diz que o que torna verdadeiro  $a$  e  $b$  se assemelharem é justamente  $a$  e  $b$  juntos. Ele diz que, em geral, duas entidades semelhantes quaisquer  $x$  e  $y$  se assemelharão em virtude de serem  $x$  e  $y$ . Para ele, se  $a$  e  $b$  se assemelham, então, sua semelhança é um fato devido a  $a$  e  $b$  serem as entidades que são. Se for assim,  $a$  e  $b$  serão os truthmakers exclusivos de ' $a$  e  $b$  se assemelham'. E, sendo assim, diz Rodriguez-Pereyra, não haverá necessidade de postular entidades extras para explicar fatos de semelhança: as entidades semelhantes são suficientes para explicá-los. Assim, nenhum regresso de semelhança acontece, já que só existem

---

<sup>55</sup> Ver Rodriguez-Pereyra, 2002, 62-87.

particulares semelhantes e nenhuma semelhança afinal (Rodriguez-Pereyra, 2002, 115).

Mas, o que tudo isso significa? Como Rodriguez-Pereyra chega à resposta de que na verdade não há nenhuma semelhança, só particulares semelhantes e portanto, nenhum regresso?

Lembremos que, de acordo com Russell, o regresso aparece quando o nominalista, na tentativa de evitar universais, introduz a semelhança para explicar porque particulares possuem propriedade. O regresso aparece porque, como muitos objetos parecem possuir a mesma propriedade, a semelhança entre esses objetos tem que ser assegurada e essa seria uma característica de um universal. Se fosse diferente, se a semelhança não fosse um universal, deveria então haver uma outra semelhança, a semelhança da semelhança desses objetos que possuem a mesma propriedade, e assim por diante. O regresso impede que o Nominalista de Semelhança explique as propriedades em termos de semelhanças particulares. Se for assim, então, não podemos evitar os universais.

Para responder porque universais podem ser evitados, Rodriguez-Pereyra reformula o Regresso em termos de truthmakers, isso porque, como vimos, para ele, responder ao problema dos universais é oferecer os truthmakers de sentenças como ‘*a* é **F**’, ‘*a* é **G**’, e assim por diante. O regresso reformulado ficaria assim:

Se *a*, *b* e *c* são brancos, então o que os torna brancos é (parcialmente, se existem outros particulares brancos) que eles se assemelham. Mas então, o que torna a semelhança entre eles semelhança? Ou que elas são instâncias de um universal de semelhança ou que elas se assemelham. Mas se a última, o que torna a semelhança entre essas semelhanças semelhança? Ou que elas são instâncias de um universal de semelhança ou que elas se assemelham. Mas se a última, o que torna a semelhança entre essas semelhanças semelhança? E assim por diante, *ad infinitum*. (Rodriguez-Pereyra, 2002, 110-111)

Porém, para Rodriguez-Pereyra, esse regresso é não-existente ao invés de vicioso. Esse regresso levanta uma questão contra o nominalismo de semelhança somente porque ele pressupõe que, se *a* e *b* se assemelham, é porque deve existir uma entidade extra, digamos, a semelhança de *a* e *b*, para que essa relação ocorra. Porém, para Rodriguez-Pereyra, o nominalista de semelhança, para completar sua explicação,

precisa apenas supor que particulares se assemelham, e não que exista alguma semelhança. Assim, o nominalista de semelhança não precisa se preocupar com o regresso pois ele não existe.

Mas, como assim, não há semelhança? O que isso significa exatamente? Se o problema que diz respeito ao nominalismo de semelhança é o *Many Over One*, o nominalista não deveria dizer o que é necessário postular para dizer como resolver o *Many Over One*, e ele não faz isso ao postular a semelhança? Ele, então, não deveria explicar o que significa dizer que dois particulares são semelhantes?

Certamente ele deveria. A resposta de Rodriguez-Pereyra à essas questões é a de que “um grupo de particulares se assemelham toda vez em que dois deles se assemelharem” (Rodriguez-Pereyra, 2002, 111). Mas, novamente, ele não deveria dizer o que faz com que um par de particulares se assemelhem? Ou, em outras palavras, dizer o que torna verdadeira sentenças do tipo ‘*a* e *b* se assemelham’? Se o nominalista diz que o que a torna verdadeira é por *a* e *b* se assemelharem a um grau específico *n*, novamente levanta-se a questão: o que faz com que *a* e *b* se assemelhem ao grau *n*? Ou, o que torna verdadeira sentenças do tipo ‘*a* e *b* se assemelham ao grau *n*’?

O nominalismo de semelhança admite apenas particulares, logo, de acordo com Rodriguez-Pereyra, o que tornará sentenças do tipo ‘*a* e *b* se assemelham ao grau *n*’ verdadeiras será um particular. E, que particular é esse? A semelhança-entre-*a-e-b*. Essa semelhança é um tipo de relação que conecta diferentes particulares, mas ela mesma é tão particular quanto os particulares que ela conecta.

Ainda assim, tratar a semelhança como uma entidade particular, e não como um universal, não parece evitar o regresso, alguém poderia dizer o seguinte:

Se *a*, *b* e *c* se assemelham, então a semelhança particular semelhança-entre-*a-e-b*, semelhança-entre-*a-e-c*, e semelhança-entre-*b-e-c* é o que torna isso verdadeiro. Mas essas três semelhanças particulares também se assemelham e o que torna isso verdadeiro são as semelhanças entre elas que, por sua vez, se assemelham, e assim por diante, *ad infinitum*. (Rodriguez-Pereyra, 2002,112)

Parece que, mesmo quando o nominalismo de semelhança postula as semelhanças como sendo relações particulares, o regresso não pode ser evitado

fazendo com que o nominalista fique sem completar sua explicação, o que torna verdadeiro ‘*a e b se assemelham*’.

É claro que Rodriguez-Pereyra não acredita que isso seja assim. Para mostrar que sua teoria não é incompleta ele apresenta uma condição abrangente que satisfaz todas as sentenças do tipo ‘*a e b se assemelham*’. A condição diz o seguinte: para qualquer particular *x* e *y*, deixe ‘*x/y*’ significar ‘a semelhança-entre-*x-e-y*’, se ‘*x e y se assemelham*’ é verdadeira, então o que torna isso verdadeira é *x/y*. O nominalista de semelhança, de acordo com Rodriguez-Pereyra, não precisa dizer algo como: os truthmakers de ‘*a e b se assemelham*’, ‘*a e c se assemelham*’, e ‘*b e c se assemelham*’ são, respectivamente, *a/b*, *a/c*, e *b/c*, e os truthmakers de ‘*a/b e a/c se assemelham*’, ‘*a/b e b/c se assemelham*’, e ‘*a/c e b/c se assemelham*’ são, respectivamente, *a/b/a/c*, *a/b/b/c*, e *a/c/b/c* e assim por diante. Em vez disso o enunciado geral proposto, de acordo com Rodriguez-Pereyra, cobre todos os infinitos casos no regresso e ainda trata a semelhança como sendo um particular. E, já que não há necessidade de passarmos pelo regresso, degrau por degrau, visto que esse enunciado geral pode ser usado para qualquer membro da hierarquia das semelhanças, parece que o nominalista de semelhança completa sua tarefa, a de explicar o que torna verdadeira as sentenças do tipo ‘*a e b se assemelham*’.

Se o nominalista de semelhança não precisa enfrentar o regresso ao responder que, por exemplo, o que torna ‘*a é F e b é F*’ verdadeira é o fato particular de que eles se assemelham, ele não deveria dizer o que isso significa? Em outras palavras, se o nominalista de semelhança diz que o que torna verdadeira a frase acima é a semelhança-entre-*a-e-b*, a semelhança particular, ele não deveria dizer que tipo de particular ela é? Isto porque, parece que a semelhança-entre-*a-e-b* não é um particular do mesmo tipo que *a* ou *b* ou do mesmo tipo que, digamos, a triangularidade-de-*a*. Se o nominalista quer evitar universais e tropos, como ele explicaria que dois particulares são semelhantes, como ele explicaria a verdade de *a e b* serem semelhantes?

A resposta do nominalista de semelhança é: apenas *a e b* juntos. Para Rodriguez-Pereyra, em geral, quaisquer duas entidades semelhantes *x* e *y* (sejam elas particulares ou pares ordenados de qualquer ordem) se assemelham em virtude de serem *x e y*. Se *a e b se assemelham*, então, sua semelhança é um fato por elas serem as entidades que são, assim, *a e b* são os únicos truthmakers de ‘*a e b se assemelham*’ (Rodriguez-Pereyra, 2002, 115). E é por essa razão que, para ele, não há necessidade de postular entidades extras para explicar os fatos de semelhança, parece que apenas

as entidades envolvidas são suficientes para tornar verdadeira, por exemplo, a frase ‘*a* e *b* se assemelham’.

Ao rejeitar a semelhança como sendo uma entidade extra e apenas admitir particulares semelhantes, o regresso é evitado, pois os particulares semelhantes serão os únicos constituintes do que Rodriguez-Pereyca chama de fatos de semelhança [resemblance facts]<sup>56</sup>.

Como observação final, poderíamos criticar fortemente a resposta dada por Rodriguez-Pereyra: dizer que *a* e *b* se assemelham por serem as entidades que são não é dar uma resposta fraca a um problema tão desafiador? Para essa crítica, Rodriguez-Pereyra responde que no final das contas, sua resposta não é muito diferente da do realista, em algum ponto de sua teoria eles chegarão a essa mesma resposta. O realista, quando perguntado, por exemplo, em virtude do que a presença do universal *carga elétrica* é necessária e suficiente para que algo tenha carga elétrica, a resposta do realista será: em virtude desse algo ser o que ele é.

Assim, de acordo com Rodriguez-Pereyra, o nominalista de semelhança pode manter sua resposta, a de que certos particulares se assemelham por serem o que são. O que torna ‘*a* e *b* se assemelham’ verdadeira, é somente *a* e *b* juntos. Não há semelhança, só particulares semelhantes e portanto o nominalista não está preso no regresso de Russell.

---

<sup>56</sup> É certo que, assim como outros fatos, fatos de semelhança serão diferentes uns dos outros se e somente se, eles tiverem constituintes diferentes. Já que a semelhança é uma relação simétrica é plausível supor, de acordo com Rodriguez-Pereyra, que o fato de que *a* e *b* se assemelham, e o fato de que *b* e *a* se assemelham, não são dois, mas sim o mesmo fato.

## Conclusão

*Eu acredito que em parte pelo estudo da sintaxe nós podemos chegar a um conhecimento considerável a respeito da estrutura do mundo  
(Bertrand Russell)*

*Resolver o Problema dos Universais é uma tarefa filosófica importante: resolve-lo oferece informação fundamental sobre os conteúdos e estruturas básicas do mundo. (Gonzalo Rodriguez Pereyra)*

Se pararmos para pensar na resposta de Russell e na resposta de Rodriguez-Pereyra, veremos agora que elas nos parecem simples. Para Russell, universais precisam ser postulados porque nossa linguagem exige que eles sejam e porque nossa linguagem e a estrutura do mundo parecem estar estritamente relacionadas. Para Rodriguez-Pereyra, universais não são necessários. Podemos admitir a semelhança como sendo uma “relação” primitiva que alguns particulares terão por serem as entidades que são. Porém, o percurso que ambos traçam para apresentar suas respostas nos mostraram como o caminho para entender e resolver a questão dos universais pode ser complexo, abrangendo considerações sobre sintaxe, sobre teoria da correspondência, sobre truthmakers, sobre lógica, entre outros.

Apesar de os filósofos analisados responderem ao problema de modo diferente e até mesmo oferecerem leituras diferente, isto é: enquanto Russell diz que para responder o problema dos universais teremos que entender como um predicado (ou relação) pode ser usado, ou aplicado a mais do que um objeto<sup>57</sup>, Rodriguez-Pereyra diz que devemos entender como um objeto pode possuir muitas propriedades. Ambos, como vimos, constroem teorias refinadas e reflexões profundas que surgiram ao longo desse processo.

É bem provável que, se tivermos que fazer uma lista das reflexões sobre a teoria realista de Russell e a teoria nominalista de Rodriguez-Pereyra, teremos uma lista um tanto generosa de considerações. Porém, se o que queremos é tentar decidir qual das duas poderia ter um destaque na resolução para o problema dos universais poderíamos fazer, pelo menos, algumas questões:

a. As leituras de Russell e de Rodriguez-Pereyra sobre o problema dos universais são tão diferentes assim?

---

<sup>57</sup> Russell, 1940, p.343.

- b. O fato de que a minha linguagem, aparentemente, exija que eu postule universais para que alguns (no caso de Russell, praticamente todos) de meus proferimentos sejam verdadeiros, faz com que essa seja uma postulação ontologicamente legítima?
- c. Dizer que o modo como conhecemos os universais nunca será o mesmo que usamos para conhecer os objetos dos sentidos preserva-me de ter que lidar com questões do tipo: onde os universais estão, como eles são, etc?
- d. Dizer que a semelhança é primitiva é uma boa solução para lidar com o problema dos universais? Essa seria a melhor maneira, melhor do que as teorias realistas sobre o problema dos universais e outras teorias nominalistas?
- e. O regresso que Russell sugere é algo que só acontece em teorias nominalistas? Estariam mesmo as teorias realistas livres desse problema?
- f. Afinal, qual é a resposta correta, qual é a mais satisfatória para o problema dos universais?

A primeira questão, talvez, seja a mais simples de responder. Apesar dessa ser uma resposta do tipo “sim-e-não”, acredito eu. Primeiro sim. Podemos dizer que as leituras de ambos os filósofos são diferentes no sentido que, enquanto Russell enfatiza uma análise das predicções e da estrutura do mundo para chegar ao problema dos universais, Rodriguez-Pereyra enfatiza a análise das sentenças que envolvem a semelhança entre os objetos e da análise própria semelhança. Mas, a resposta também é não, no sentido que ambos tentam dar cabo à questão de como é possível que objetos diferentes compartilhem uma mesma propriedade. Independente dos caminhos para discutir o problema dos universais, respondê-lo significa explicar essa última possibilidade.

Russell, como vimos, aborda a questão da predicação e das relações para mostrar que esses termos só fazem sentido em uma sentença se admitirmos que os predicados e as relações expressam universais. Em outras palavras, só podemos decidir se as sentenças predicativas e sentenças que relacionam os objetos, são verdadeiras, se admitirmos a existência de universais. Apesar de Russell defender, que a estrutura do mundo está conectada com a estrutura linguística, ou seja, que conhecer a estrutura do mundo significa conhecer as estruturas linguísticas, o que ele pretende mostrar, no final, é que os predicados e as palavras que expressam as relações não são apenas constituintes das estruturas linguísticas, mas que elas participam de uma constituição não linguística do mundo. Portanto, se queremos

defender a existência dessa estrutura não linguística, para ele, não podemos fazer isso sem que também defendamos a existência dos universais. Russell mostrou, com o argumento do regresso, que aqueles que tentaram defender a existência dessa estrutura sem apelar para os universais falharam.

Rodriguez-Pereyra, como vimos, começa sua análise pela questão das propriedades, mesmo que o problema dos universais seja o de responder como é possível que objetos diferentes possuam uma mesma propriedade, ele acredita que dizer o que significa ter/ser uma propriedade, pode ser uma boa pista para lidar com a questão dos universais. Assim ele introduz a noção dos truthmakers e também mostra por que essa é a melhor teoria para lidar com o problema dos universais. No final ele afirma que os truthmakers de uma sentença do tipo ‘*a* e *b* se assemelham’ são somente *a* e *b* analisados conjuntamente e que o regresso pode ser evitado se considerarmos a semelhança como algo primitivo.

Podemos responder à segunda questão mencionando o que os filósofos chamam de caráter *ad hoc* da ontologia de cada teoria. Assim como em outras áreas, usamos essas expressões para definir a criação de algo que é provisório, no sentido de algo que atenda um propósito determinado. Evitar esse tipo de recurso – evitar ontologias *ad hoc* – parece importante justamente porque as teorias dependem de suas ontologias, dependem da verdade. Em outras palavras, uma teoria depende da verdade de sua ontologia. Isso significa que, se uma teoria não postula entidades *ad hoc*, enquanto uma outra postula, sendo iguais seus outros aspectos, podemos dizer que a primeira é mais legítima que a última. Legítima por não precisar criar ou supor algum elemento para tornar-se verdadeira.

Se tivermos que considerar este aspecto para dizer do nominalismo de semelhança e do realismo qual é a teoria preferível, veríamos que a razão principal do nominalismo de semelhança para admitir a existência de particulares não é porque eles ajudam a solucionar o problema dos universais. Aliás, o problema dos universais só existe porque particulares existem – a existência de particulares é uma pressuposição do problema. Mas a razão principal, se não a única, para admitir universais<sup>58</sup> é que eles ajudam a solucionar o problema dos universais. Lembremos

---

<sup>58</sup> É claro que alguém poderia afirmar que universais não servem apenas para explicar o problema dos universais, mas também as leis naturais, os fatos modais, os fatos matemáticos. Isto é verdade, porém ela falha em mostrar que universais não são entidades *ad hoc* para explicar esses outros elementos. O que faz universais serem capazes de explicar as leis naturais, os fatos modais, e os fatos matemáticos é

que todas as teorias que tentam resolver o Problema dos Universais admitem, de certa maneira, a existência de particulares.

É difícil dizer que as teorias realistas não são legítimas apenas por postularem universais. Como vimos, a postulação de universais é justificada com argumentos lógicos, semânticos, etc. No entanto, parece que existe uma certa credibilidade nas teorias que evitam ontologias *ad hoc*. Se considerarmos, por exemplo, duas teorias *A* e *B*, sendo que *A* possui uma ontologia *ad hoc* e *B* evita uma ontologia *ad hoc* (todos seus outros aspectos são iguais), poderíamos dizer que a teoria *A* só possui credibilidade em razão de sua ontologia *ad hoc*, ela só será verdadeira se sua ontologia for verdadeira. Mas, como decidir a veracidade de ontologias *ad hoc*? Já a teoria *B*, que evita a ontologia *ad hoc*, terá sua credibilidade apenas reforçada por sua ontologia. Em geral, parece ser preferível uma teoria que não postula entidades *ad hoc* do que uma outra teoria o faz.

A segunda questão nos faz pensar, também, nas perguntas levantadas pela terceira questão. Ela têm sido o principal motivador para muitos dos filósofos nominalistas negarem a existência dos universais. É claro que esses filósofos defendem que, se universais serão postulados como entidades reais, será necessário dizer onde os universais estão, como eles são, se eles não estão em nenhum lugar, o que exatamente isso significa, se eles são entidades repetíveis como isso é possível, etc. Do contrário, não parecerá fazer sentido postular esse tipo de entidade, parecerá apenas um artifício para que o problema dos universais não fique sem resposta, ou ainda, parecerá que o termo ‘real’ usado pelo realista é muito diferente do que estamos acostumados.

Os universais são reais e postulá-los é a única maneira de solucionar o problema? A solução para o problema requer uma saída lógica e postular universais é essa saída? Se universais são reais e existem, mas apenas conseguimos provar sua existência logicamente, tudo que conseguimos provar logicamente é real e existe? Que tipo de lógica é essa e como sabemos que ela é a correta para nos dizer o que é real?

Talvez o nominalista queira evitar ter que responder às perguntas acima e também outros tipos de questões. Podemos tentar esboçar outros tipos de problemas

---

que eles são pensados como sendo o que as propriedades são. Universais só podem desempenhar o papel que são pensados a desempenhar se eles forem propriedades. E decidir se as propriedades são universais ou não é decidir quão boa as teorias realistas são para solucionar o problema dos universais.

que os nominalistas pretendem evitar. Vamos chamá-los de o problema da localização e o problema da percepção. Sobre o primeiro, parece haver somente duas possibilidades: um universal está presente onde quer que sua instancia estiver; universais não existem no espaço-tempo.

Se um universal está presente onde quer que sua instância estiver, *ser vermelho* está presente onde quer que cada rosa vermelha estiver e também onde quer que estejam outros objetos vermelhos. O universal *ser vermelho* não pode estar somente onde uma rosa está, porque outros objetos também são instâncias desse mesmo universal. Podemos nos perguntar então: o universal *ser vermelho* poderia estar disperso no espaço-tempo e partes dele poderiam ser localizadas onde os objetos vermelhos estão? Parece que a existência de partes dispersas, para um realista, deveria estar fora de cogitação, já que eles defendem que as rosas, por exemplo, são vermelhas, por compartilharem uma mesma propriedade, nesse caso, o universal *ser vermelho*. Se cada rosa tivesse em sua localização uma parte própria do universal, então, o que cada rosa seria diferente das outras rosas, assim, elas não compartilhariam um universal afinal.

Se, em vez do que foi dito anteriormente, aceitarmos a idéia de que *ser vermelho* está localizado *totalmente* onde cada objeto vermelho está, isso significaria defender que o universal [todo] está em uma região ocupada pela rosa, e que o mesmo universal [todo] também está simultaneamente em outro lugar. Os realistas defenderão que universais podem estar em mais de um lugar ao mesmo tempo. Se isso pode acontecer com universais, porque não pode acontecer com particulares? No caso dos objetos particulares, temos fortes inclinações em pensar que, com base nos fundamentos mais simples sobre espacialidade, a distinção que fazemos sobre as partes e o todo tem que funcionar. No caso dos universais não temos nenhuma idéia de como isso funciona. O fato é que o realista não explica como os universais podem estar em vários lugares ao mesmo tempo. Ele usa esse pressuposto para defender outras teorias, como por exemplo, é por causa disso que objetos possuem a mesma propriedade.

A segunda possibilidade é ainda mais misteriosa: universais não existem no espaço-tempo. Eles existem, mas em nenhum lugar. Objetos como rosas que possuem universais estão no espaço-tempo, mas não os universais propriamente ditos. Mas, então, como nós vemos a cor de uma rosa, se a cor não está lá onde a rosa está? Não parece óbvio que vemos a cor lá, na superfície da rosa como vemos a rosa? Se um

universal não está em lugar algum, então como ele se conecta com um objeto particular espaço-temporal e não com outros? No sentido que o universal é tido por alguns particulares mas não é tido por outros. Essa seria uma resposta aceitável?

Ainda temos o segundo problema: como é um universal? Quando consideramos algumas alegações sobre os universais, é difícil não pensarmos em nossas percepções. Se dizemos que todas as rosas são vermelhas porque compartilham o universal *ser vermelho*, quando olhamos a cor da rosa, nós vemos uma cor particular e também o universal? O universal *ser vermelho* é vermelho? Se o universal fosse da cor vermelha, então, não pareceria problemático dizer que vemos vermelho quando vemos o universal, mas, isso é assim? Vemos a cor de uma rosa e vemos que essa cor, o universal *ser vermelho*, é da cor vermelha? Sobre essa perspectiva, parece que há mais coisas vermelhas do que apenas a rosa, pelo menos duas, a rosa vermelha e o universal vermelho. Porém, parece que nós apenas deveríamos ver a cor da rosa, e não uma coisa a mais, a cor do universal. Se o que vemos, quando vemos a cor da rosa é o seu universal, então, nós não vemos realmente a cor da rosa afinal, mas, em vez disso, vemos a cor da cor da rosa? Teria essa cor uma cor? Algo estranho acontece se consideramos isso como uma possibilidade. Parece que devemos assumir que *ser vermelho* não é propriamente colorido de vermelho. E também é melhor assumirmos que não é colorido de outra maneira. O que se sugere é que continuemos a intuir os universais através de outros recursos. Porém, esses recursos oferecem uma resposta de como os universais são de fato?

Não são apenas as teorias realistas sobre os universais que assumem alguns pressupostos ou questões aparentemente insolúveis. Nossa quarta questão mostra que a teoria nominalista de semelhança assume uma postura tão complicada quanto a que colocamos acima. Mesmo que o Nominalista de semelhança possa dizer coisas úteis e informativas sobre a semelhança, por exemplo, explicar sua simetria, sua reflexividade, sua não-transitividade, etc, dizer que ela é primitiva pode colocá-lo em um problema: o problema é que a teoria nominalista de semelhança é baseada em um elemento, a semelhança, e esse não é explicado. Além disso, as propriedades parecem depender desse elemento, que não é explicado, para serem explicadas. O problema então é: como basear-se em uma teoria cujo elemento principal não pode ser explicado?

O nominalista de semelhança não pode explicar a semelhança entre os particulares em termos de suas propriedades porque ele explica as propriedades dos

particulares em termos de sua semelhança. Isso faz com que o nominalista de semelhança tenha que assumir que as propriedades não são dadas, mas devem ser explicadas a partir dos particulares e uma única relação de semelhança global [overall resemblance]. Isso significa que *a* e *b* se assemelham em serem vermelhos e em serem quadrados porque eles têm a propriedade de *ser vermelho* e a propriedade de *ser quadrado*. Porém, eles têm essas propriedades, respectivamente, porque ambos se assemelham globalmente aos particulares vermelhos e aos particulares quadrados. Em outras palavras, para o nominalista de semelhança, que aceita a semelhança como primitiva, o que torna verdadeiro que *a* é **F** não pode ser que *a* se assemelha aos particulares **F** no aspecto da propriedade **F**, pois, se fosse assim, *ter a propriedade F* seria a base ontológica para a semelhança e não o contrário, como quer o nominalista de semelhança. Isso significa que o que tornaria verdadeiro que *a* se assemelha a todos os particulares **F** seria pelo fato de que todos eles têm a propriedade **F** em vez da semelhança que todos esses particulares têm uns com os outros.

Ocorre que, a semelhança trazida pela teoria nominalista de semelhança é muito básica para ser distinguida em aspectos diferentes no qual todas elas (as semelhanças) são semelhantes. Para Rodriguez-Pereyra, isso não significa negar que toda vez que dois particulares se assemelham, eles se assemelham em algum aspecto específico (Rodriguez-Pereyra, 2002, 64). O que está sendo enfatizado é que assemelhar-se em algum aspecto não é algo básico, mas é baseado em uma relação mais básica de semelhança global [overall resemblance]. Ter que aceitar esses problemas é o que torna a teoria nominalista de semelhança um projeto filosófico difícil de se aceitar.

Sobre isso podemos nos fazer da crítica do filósofo David Armstrong (1989), sobre o problema de assumir a semelhança como primitiva a partir do ponto de vista do nominalista de semelhança. Ele acredita que o nominalista de semelhança não pode explicar os aspectos formais entre a semelhança e a semelhança exata, já que essas são primitivas. Ele diz que, se a semelhança é primitiva, então o fato da semelhança e da semelhança exata terem os aspectos formais que elas têm devem ser primitivos também, assim como o fato delas serem diferentes. Para Armstrong, esse é o preço ontológico a ser pago pela teoria nominalista de semelhança, esses aspectos devem ser primitivos e, portanto, não explicados, são tomados como sendo os axiomas da semelhança (Armstrong, 1989, 57). O nominalismo de semelhança parece não oferecer alguma expectativa de explicar esses aspectos a partir de algo mais. Pelo

menos, no realismo, a semelhança pode ser derivada dos universais que são compartilhados pelos particulares, e os aspectos da semelhança e da semelhança exata podem ser explicados a partir disso: compartilhar alguns universais e compartilhar todos os universais. Então para Armstrong o nominalismo de semelhança tem um grande problema, uma lacuna, que é a de não poder explicar o que é a semelhança, apenas pressupô-la.

Essa não é a única crítica que Armstrong faz ao nominalismo de semelhança, ele também formula um argumento para mostrar porque o nominalista de semelhança não pode evitar o regresso. Tal argumento, no entanto, não atinge apenas a teoria nominalista de semelhança, ele também atinge o realista, em alguma medida. Usaremos esse argumento para mostrar como a quinta reflexão pode ser respondida.

Em sua obra *Universals: An Opinionated Introduction*, ele analisa o regresso sugerido por Russell e oferece dois argumentos interessantes para que pensemos melhor nas teorias realistas e nominalistas a respeito dos universais<sup>59</sup>. Um dos argumentos é desenvolvido a partir da noção do que ele chama de *relação fundamental* e o outro a partir da defesa de que a semelhança é uma *relação interna*. Esses argumentos são interessantes para a nossa reflexão, pois colocam nossos dois autores e suas teorias – apesar de antagônicas – em pé de igualdade. Vejamos o que isso significa.

Na seção intitulada *The Resemblance Regress*, Armstrong apresenta uma defesa ao argumento de Russell<sup>60</sup>. Realmente, para ele, existe um regresso e a teoria Nominalista não consegue terminar sua explicação. Como vimos na seção 2.3, o regresso, de acordo com Russell, surge na aplicação da semelhança como uma explicação para a semelhança anterior fazendo surgir um regresso infinito. Armstrong chamará esta situação de *o regresso fundamental da relação* (ou *nexus regress*). No entanto, ele mostra que outras teorias também terão que enfrentar a mesma situação.

Se prestarmos atenção, veremos que muitas teorias que tentam solucionar o problema dos universais também empregam relações fundamentais particulares. Por exemplo, para o Nominalismo de Predicado a relação fundamental será *aplicar-se a*,

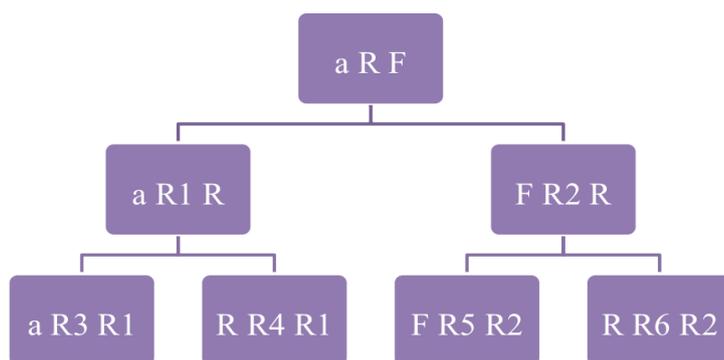
---

<sup>59</sup> Armstrong, (1989, 53-57).

<sup>60</sup> Assim como Russell, Armstrong por algum tempo admitiu tanto a existência do regresso quanto uma ontologia dos universais. Para ele, a resposta dada pelo Nominalista de Semelhança seria problemática pois ela usa relações de semelhanças particulares para explicar como a *semelhança* aparece na teoria (1978, cp5, seção VI).

termos gerais aplicarem-se à objetos; para o Nominalismo de Classe, será *ser membro de uma classe* [class membership]; para o Nominalismo de Semelhança, será *assemelhar-se à*; para o Realista, será *instanciar* [algo ser a instância de um universal] (Armstrong, 1989, 54). Todas essas teorias terão que lidar com a mesma questão: como lidar com a relação fundamental.

O que nos interessa saber é se o regresso acontece para o nominalismo de semelhança – por ele utilizar uma relação fundamental – ele também não aconteceria em outras teorias que utilizam relações fundamentais? No caso da instanciação, por exemplo, onde temos que um particular *a* instancia o universal *F*, não deveria o par, *a-F*, *instanciar* o universal de instanciação? Em outras palavras, se a instanciação é uma relação que *a* tem com *F*, *a* não deveria ter uma relação com essa relação de instanciação, e *F* também não deveria ter outra relação com essa mesma relação de instanciação e assim por diante?



O realista não deveria explicar que relação seria essa? Se a instanciação também é uma relação fundamental (*nexus instantiation*) ou ela também sugere um regresso, ou ela não é uma relação fundamental. Se ela não for uma relação fundamental, que tipo de relação ela é? Se ela não sugere um regresso vicioso, não será difícil dizer que o regresso do nominalismo de semelhança, por exemplo, é vicioso? Se as soluções para o problema dos universais necessitam de uma relação fundamental, então, o realismo não será exceção.

Apesar da objeção sobre as teorias que pressupõem relações fundamentais, Armstrong sugere uma solução para a teoria nominalista de semelhança. Sua solução requer aceitar que a semelhança seja uma relação interna. Relações internas são, de

acordo com Armstrong, determinadas pela natureza<sup>61</sup> de seus termos. Em outras palavras, uma relação é interna quando dado certos termos com certas naturezas a relação entre os termos deve ser assegurada. Ela é assegurada em todos os mundos possíveis que contenha esses termos e cujo os termos tenham essa natureza (Armstrong, 1989, 43), diferentemente das relações externas que acontecem por fatos contingentes. Podemos exemplificar a diferença entre as relações assim: nós dizemos que ‘o número 4 é maior que o número 2’ pelo fato da natureza desses números, as relações ‘é menor que’ e ‘é maior que’ são asseguradas pela natureza dos termos ‘2’ e ‘4’. Diferentemente, se tivermos ‘*a* está a esquerda de *b*’ o que assegura essa relação não são as naturezas de *a* e de *b*, mas um fato contingente, ‘estar à esquerda de’ é uma relação externa que não depende apenas da natureza dos termos para acontecer.

Mas, qual é o problema para o nominalista em não dizer que a semelhança é uma relação interna? O primeiro problema enfrentado pelo nominalista de semelhança será a impossibilidade de falar sobre a natureza da semelhança, assumir que a semelhança é uma relação externa faz com que o nominalista de semelhança não consiga explicar o que é a natureza que a determina. Obviamente, o nominalista de semelhança não poderá dizer que são as propriedades que os particulares têm em comum que fazem com que eles se assemelhem, pois, para ele, é a semelhança que determina as propriedades que os particulares têm em comum. Tentar abandonar a alegação de que existe algo na natureza dos particulares e dizer que o que determina a semelhança são simplesmente os particulares não é uma boa opção, pois torna possível que qualquer coisa se assemelhe a qualquer coisa. Em vez disso deve-se considerar a existência dos particulares e de suas naturezas particularizadas. Para Armstrong, o nominalista de semelhança deve dizer que as semelhanças fluem a partir das naturezas dos objetos que se assemelham, mas essas naturezas não são universais, são particulares<sup>62</sup>.

Para Armstrong, assumir a semelhança como sendo uma relação interna e assumir a noção da natureza particularizada dos objetos pode fazer com que o nominalista solucione o problema do regresso:

---

<sup>62</sup> Armstrong apresenta algumas considerações que podem salvar a teoria nominalista sobre esse último ponto. Essas considerações tratam da distinção entre os particulares e suas naturezas particularizadas. Como o foco da pesquisa ainda é mostrar como Armstrong pode concluir nossas considerações sobre o regresso e as teorias de Russell e Rodriguez-Pereyra, não me estenderei nessas considerações. Para mais informações ver Armstrong, 1989, 44-47.

A semelhança é uma relação interna, logicamente dependente entre os termos assegurados pela relação. Mas, já que a teoria de semelhança é uma teoria nominalista, isso pelo qual a relação flui não pode ser possuir uma propriedade em comum pelos objetos relacionados. Em vez disso, dissemos, a semelhança deve fluir internamente da *natureza particularizada* dos objetos semelhantes (Armstrong, 1989, 55).

Assim, a sugestão é de que a semelhança não seja um fato adicional sobre o mundo que estaria além, por exemplo, de *a* e *b* possuírem as naturezas particulares que possuem, mas que ela seja uma relação que *sobrevém* da natureza, e se ela sobrevém, ele sugere, ela não é diferente daquilo que sobrevém. A definição para a noção de sobreveniência, usada por Armstrong é a seguinte: A entidade Q sobrevém da entidade P se e somente se, todo mundo possível que contém P contém Q.

Assim, a noção sugerida, nos permite dizer que a semelhança é apenas uma ligação fundamental que sobrevém de certa entidade. São amarras [tie] da própria natureza de cada objeto particular, não algo que exista para além das próprias *naturezas particularizadas* dos objetos.

Se for assim, parece que não deveríamos levar a questão do regresso tão a sério, metafisicamente falando. A questão, no final, será um *free lunch* ontológico. No caso do nominalismo de semelhança, a relação fundamental sobrevém. O truthmaker – a base ontológica – que torna verdadeira, o que a relação assegura é, simplesmente, os objetos semelhantes. Mais precisamente, a base ontológica, para Armstrong, será a natureza particularizada desses objetos. No entanto, se essa relação não é algo extra, nós não devemos nos preocupar se são universais ou particulares que se assemelham. Parece que pouco importa, pois, em qualquer um dos casos o regresso será inofensivo.

Por fim, nossa última reflexão permanece em aberto – qual é a resposta correta, qual é a mais satisfatória para responder o problema dos universais? Nossas últimas considerações mostraram importantes questões, pois nos fazem pensar que a questão dos universais, tendo como o ponto de discussão central a questão do regresso, pode ser respondida tanto pelo nominalista quanto pelo realista. O problema, no final das contas, não será responder o regresso em si, mas quais serão os outros obstáculos que essas respostas trarão consigo. Responder ao regresso é,

aparentemente, um almoço grátis ontológico [*ontological free lunch*]<sup>63</sup>. Aparentemente porque, para o nominalista, dizer que os objetos possuem propriedade por se assemelharem o obrigará a responder questões do tipo: o que é a semelhança? O que é a semelhança exata? O que significa assemelhar-se em um certo grau? entre outras questões. E, ainda que ele suponha essa natureza particularizada, como sugere Armstrong, será necessário que ele explique por que os objetos possuem essa natureza, mesmo que a resposta, no final, seja: pelos objetos serem as entidades que são. E, para o realista, é aparentemente porque, dizer que os objetos se assemelham por compartilharem a mesma propriedade (o mesmo universal), o obrigará a responder questões do tipo: o que é um universal? Por que não podemos dizer que os universais estão em algum lugar? Por que universais podem compartilhar propriedades? Entre outras questões, ainda que a resposta, no final, seja: em virtude de serem o que são.

---

<sup>63</sup> Esse termo é um empréstimo que faço do texto de Armstrong, 1989.

## Referências bibliográficas

- Armstrong, D. M. (1989). *Universals: A opinionated Introduction*. Westview Press.
- \_\_\_\_\_ (1978). *Nominalism & Realism: Universals and Scientific Realism*, vol. I. Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Truth and Truthmakers*. Cambridge University Press.
- Campbell, K. (1981). ‘The Metaphysics of Abstract Particulars’, *Midwest Studies in Philosophy VI: The foundation of Analytical Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 477-88.
- \_\_\_\_\_ (1991). *Abstract Particulars*. Oxford: Basil Blackwell.
- Carnap, R. (1967). *The Logical Structure of the World*, trad. Rolf George. London: Routledge & Kegan Paul.
- Conee, E. (2005). ‘Universals’, *Riddles of Existence: A Guide Tour of Metaphysics*. Oxford University Press.
- Denkel, A. (1989). ‘Real Resemblances’. *The Philosophical Quarterly*, 39: 36-56.
- Devitt, M. (1980). ‘“Ostrich Nominalism” or “Mirage Realism”?’’. *Pacific Philosophical Quarterly*, 61: 433-9.
- Jubien, M. (1997). *Contemporary Metaphysics: An Introduction*. Blackwell Publishers.
- Lewis, D. (1996). ‘Elusive Knowledge’, *Australasian Journal of Philosophy*, Vol. 74, n.4.
- \_\_\_\_\_ (1986). *On the Plurality of the World*. Blackwell Publishing.
- Lowe, E. J. (2002). *A Survey of Metaphysics*. Oxford University Press.
- Loux, M. (1998). *Metaphysics: A Contemporary Introduction*. Routledge.

Markosian, N. (2014). *Time*. Stanford Encyclopedia of Philosophy.

Napoleão Mendes de Almeida. *Gramática Metódica da Língua Portuguesa*. 45 ed., São Paulo: Saraiva 2005, 17.

Nozick, R. (1981). *Philosophical Explanations*. Harvard University Press.

Oliver, A. (1996). 'The Metaphysics of Properties', *Mind*. 105: 1-80.

Price, H. H. (1953). *Thinking and Experience*. London: Hutchinson's University Library.

Rodriguez-Pereyra, G. (2002). *Resemblance Nominalism: A Solution to the Problem of Universals*. Oxford University Press.

Russell, B. (1912). *The Problems of Philosophy*. Oxford University Press.

\_\_\_\_\_ (1940) *An Inquiry into the Meaning and Truth*. London: George Allen and Unwin LTD.

Wittgenstein L. (1999). *Investigações Filosóficas*. Trad. José Carlos Bruni. Os pensadores: editora Nova Cultura.