

Handout de:
Mário Santiago de Carvalho (Universidade de Coimbra)
Os universais nos comentários dos conimbricenses

Jornada de investigação *Os universais na Segunda
Escolástica e primeiros Modernos da Península Ibérica*
Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 14 de Junho 2013

TEXTOS

CARTA DE FERDINANDO PEREZ, SJ:

« ... en la lógica y philosophia son los maestros notados de que seguimos opiniones nuevas fuera de lo que los doctores communmente siguen. (...) porque si solamente llegase a uno de los maestros poner cinco predicables con la común, otro ocho y otro diez ; aunque no parezca bien opiniones tan estrañas y tanta variedad en lo que enseñamos, mas, al fin, es dentro de los límites de las artes, adonde no ay de qué temerse peligro ; mas, demás desto, estiéndense a opiniones contra sancto Thomas y común de theólogos y a tener poca reverencia a las opiniones o autoridades de los doctores sagrados ; pareciéndoles que en dialéctica no tienen que ver con eso ... »
(*Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*, vol. III : 1557-1572 (?), ed. L. LUKÁCS, Institutum Historicum Societatis Iesu, Romae 1974, p. 396). A situação podia ser um eco de Aristóteles, *Top.* I, 14, 105b30-31, anteriormente disputada por Fonseca, *Instituições*, VII, 20, ed. cit., p. 514 ; veja-se também A. A. COXITO, *Estudos sobre Filosofia em Portugal no Século XVI*, INCM, Lisboa 2005, pp. 23-24 e p. 212

PEDRO DA FONSECA, METAPHYSICA:

Metaph., V, c. 28, q. 1-6, c. 947 sg = sobre a importância de *Met.* V para o problema dos universais. Veja-se: *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu. VI : Collectanea de Ratione Studiorum Societatis Iesu (1582-1587)*, ed. L. LUKÁCS, Institutum Historicum Societatis Iesu, Romae 1992, p. 273 (texto datado c. 1586) : « ... in hac provincial ante baccalaureatus examen 4m et 5m Metaphysicae librum explicare ; quod eorum intelligentia ad multas logicae quaestiones, quae in eo examine attinguntur, dissolvendas necessaria videatur »

Id., *Metaph.*, V, c. 28, q. 5, s. 4, c. 997 = sobre a unidade de precisão: « Extremae argumentationi concedimus, obiectum proprium et peculiare intellectus, quod est universale, duobus modis praecedere actum intellectus, et quoad naturam rei obiectae, et quoad unitatem praecisionis et aptitudinem essendi in multis, quibus praecedit contractionem naturae per differentias. Natura enim absolute sumpta est id quod obiicitur, unitas autem et aptitudo est conditio sine qua non obiicitur ».

SEBASTIÃO DO COUTO, IN ISAGOGEM PORPHYRII

1. Definição e acepções

Entendido na acepção comum, o universal é uma coisa que se refere a muitas. Por exemplo, o vocábulo “homem”, que significa todos os homens; e o céu, que origina muitas coisas. *Universal simples e complexo*. O universal divide-se em primeiro lugar em complexo e simples. O uso de um e de outro é frequente entre os filósofos. Denomina-se “universal complexo” uma proposição da qual se deduzem várias outras, como “o todo é maior que a sua parte”, ou qualquer proposição com o sinal da

universalidade, como “todo o homem é mentiroso”. A respeito deste universal, iremos discorrer nos livros do *Perihermeneias* e dos *Segundos Analíticos*. O universal simples é o que se refere a muitas coisas e não possui a complexidade da proposição. Costuma dividir-se segundo quatro modos: como causa (*in causando*), como significante (*in significando*), como existente (*in essendo*) e como predicado (*in praedicando*).

Definição do universal in causando, in significando, in essendo e in praedicando. Os universais *in causando* são as causas comuns das coisas, como Deus Magnificante, os espíritos celestiais e os orbes celestes. Os universais *in significando* são, por exemplo, os cometas, que prenunciam a iminência de muitas moléstias; e as palavras pronunciadas, as escritas e os conceitos, que dão a conhecer não apenas uma coisa, mas muitas, como a palavra “homem”, quer emitida pela voz, quer escrita, quer representada na mente. Com efeito, ela não significa apenas “Sócrates” ou “Platão”, mas a natureza comum ao ser humano e, por conseguinte, todos os homens singulares. Os universais *in essendo* são as naturezas comuns existentes em muitos inferiores, como “homem” e “cavalo”. Eles são efectivamente naturezas comuns e existem nos seus singulares porque em Sócrates e Platão existe realmente a natureza humana; e em Bucéfalo, a natureza equina. Os universais *in praedicando* são aqueles que se afirmam de muitas coisas. Por exemplo, “homem”, de todos os homens; e “cavalo”, de todos os cavalos. **O universal in causando não é um verdadeiro universal.** Entre estes universais, os que são *in causando* todos os autores os excluem do número dos verdadeiros universais. Na verdade, Deus Magnificante, os orbes celestes e outras causas que denominamos “universais” são simplesmente e de modo absoluto entes singulares, como é evidente. E nada é mais incompatível com um universal que um singular, visto ser o seu oposto. O mesmo argumento demonstra que os universais *in significando* não são efectivamente universais por serem também entes singulares e apenas como nomes se consideram universais. E porque os nominalistas porfiam que não existem, além dos sinais, universais *in essendo* e *in praedicando*, apenas atribuem aos nomes aquela denominação¹.

2. O tema da relação, da aptidão e da unidade

O universal interpreta-se de três modos. Deve advertir-se que o universal pode interpretar-se de três modos. Em primeiro lugar, pela coisa que se denomina “universal” e se diz “substrato”, como “homem”, “animal” e coisas semelhantes. Em segundo lugar, pela aptidão e capacidade dessa coisa. Em terceiro lugar, pela relação aos particulares que resulta de tal capacidade (...). **Duvida-se de que modo deve entender-se o universal na definição.** No entanto, os autores mais recentes puseram em dúvida de que modo deve entender-se o universal como agora foi interpretado: segundo a unidade e a aptidão, ou segundo a relação aos particulares? Ambas as acepções são formais e a ambas pode ajustar-se a definição do universal. **A opinião comum afirma que deve interpretar-se como relativo. Demonstra-se.** De acordo com a opinião comum dos filósofos, o universal deve interpretar-se como “relativo”, o que Porfírio ensinou com muita clareza no capítulo sobre a espécie ao afirmar que, coagido pela necessidade, definiu o género pela espécie e vice-versa, pois apenas os relativos se definem

¹ *In Isagogem Porphyrii*, questão 1, artigo 1, pp. 60-61; trad. Amândio A. Coxito; vd. *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. *Antologia de Textos*. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Camps, Amândio A. Coxito, Paula Barata Dias, Filipa Medeiros e Augusto A. Pascoal. Editio Altera. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, in: http://www.uc.pt/fluc/lif/comentarios_a_aristoteles1.

necessariamente de modo recíproco. Demonstra-se primeiramente que é um relativo: formalmente, na sua verdadeira acepção, o universal é uma relação de razão; mas neste lugar ele é entendido formalmente; portanto, deve interpretar-se como relativo. A premissa menor e a consequência são evidentes (...).

Contudo, a opinião mais verosímil parece ser a que afirma que o universal deve interpretar-se como um absoluto, implicando aptidão para existir nos particulares. Ela é defendida pelo mestre Fonseca na *Metafísica*, livro 5, e na *Isagoge Filosófica*, que a considera comum a todos os autores. E isso conclui-se primeiramente da própria definição do universal, na qual não se refere a relação, mas apenas a aptidão e a unidade. Por outro lado, não é verosímil que os filósofos tenham pretendido definir a relação e que em nenhuma parte a tenham explicado. Conclui-se em segundo lugar em virtude da semelhança com a causa anteriormente referida, visto que, ao defini-la, não foi mencionada a sua relação com o efeito, mas apenas a causalidade. Conclui-se em terceiro lugar porque a propriedade específica do universal é a aptidão e a capacidade para existir ou para se predicar dos seus inferiores, como opina Paulo Veneto no prómio da *Lógica*, questão 1, no qual não refere a relação. Com efeito, o universal consiste formalmente numa certa comunidade e extensão, pelas quais a natureza comum se torna extensiva a muitas coisas. Porém, tal comunidade resulta sobretudo da referida capacidade e não da relação; portanto, a natureza do universal reside juntamente na aptidão e na unidade. Em quarto lugar e por último, isso é confirmado pelos actos dos universais. Com efeito, o acto de existir em muitos singulares e o acto de se predicar a respeito deles são actos do universal enquanto universal; mas a esses actos corresponde a aptidão e a unidade, e não a relação. Portanto, a aptidão constitui formalmente o universal².

Que unidade é exigida ao universal. Uno per se e per accidens. Devemos ainda examinar com diligência as três condições do universal: 1. é uno; 2. tem aptidão para se predicar; 3. acerca de muitos. A respeito de cada uma delas, vamos expor algumas considerações. No que se refere à unidade, “uno” é idêntico a “indiviso”, como ensina Aristóteles na *Metafísica*, livro 5, capítulo 6, e no livro 10, capítulo 1. Ele exprime-se no primeiro lugar deste modo: “Em geral, aquilo que é indivisível, em virtude de ser indivisível, diz-se ‘uno’”. No mesmo lugar, Aristóteles divide o uno em “uno *per se*” (“por essência”) e *per accidens* (“por acidente”); em seguida, divide ambos os membros em várias subdivisões, embora não dê a conhecer com definições, mas com exemplos, cada uma delas, e entre as unidades essenciais refira algumas que não possuem em absoluto essa natureza. **Definição de uno per accidens.** O uno *per accidens* é o que é constituído por partes não unidas segundo um nexó físico; ou que é constituído por partes que, embora estejam unidas fisicamente, são nas suas espécies entes completos. Tal união ou unidade realiza-se entre a substância e os seus acidentes, entre dois acidentes existentes na mesma substância, como se verifica no leite em relação à sua brancura, e na brancura e na doçura relativamente ao leite. Além disso, entre as coisas que existem no mesmo lugar ou no mesmo tempo. Dizemos, assim, que um montão é uno por ser um conjunto de coisas existentes no mesmo lugar; e que são uno Aquiles e

² In *Isagogem Porphyrii*, questão 1, artigo 5, pp. 69-70; trad. Amândio A. Coxito; vd. *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. *Antologia de Textos*. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Camps, Amândio A. Coxito, Paula Barata Dias, Filipa Medeiros e Augusto A. Pascoal. Editio Altera. LIF – Linguagem, Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, in: http://www.uc.pt/fluc/lif/comentarios_a_aristoteles1.

Heitor por terem vivido no mesmo tempo. É igualmente uno o que está unido com um vínculo externo, ou segundo uma ordem, motivo por que denominamos uma coisa “feixe” por causa do vínculo, e outra “tábua” ou “casa” em virtude de substâncias conglutinantes; e ainda outras “Estado” e “exército” em virtude da ordem (...)

Definição de uno per se. Unidade per se formal e numérica. O uno *per se* é o que possui uma determinada essência relativamente a um só género ou a uma só espécie, quer seja simples (como Deus Magnífico e os géneros supremos) quer composto (como os corpos físicos e as espécies metafísicas) (...). Esta unidade divide-a Aristóteles no mesmo lugar em genérica, específica e individual. Nós, em virtude da clareza, dividimo-la com Caetano no opúsculo *Sobre o Ente e a Essência*, capítulo 4, questão 6, deste modo: entre as unidades *per se* ou “de essência”, uma é formal, outra numérica. A formal é aquela que corresponde à natureza comum, dividindo-se em genérica e específica, segundo a natureza em que se realiza, e a numérica é própria dos indivíduos. A primeira define-se como a indivisão da natureza comum em si mesma, e a numérica como a indivisão da natureza singular em si própria. Segundo aquela, diz-se que o homem e a besta constituem uma unidade em relação a “animal”, e Platão e Sócrates em relação a “homem”. Segundo esta, Sócrates é idêntico a si próprio (...).

Acrescenta-se a unidade de precisão das naturezas comuns. Além das unidades até agora referidas, existe uma outra que é relativa às naturezas comuns em si mesmas quando não realizadas nos seus inferiores (quer ela lhes convenha em virtude de uma actividade do intelecto quer por si própria). Irei examiná-la pouco depois. Esta unidade é apenas a indivisão da natureza comum nos seus inferiores, devendo, porém, afirmar-se que, além de estar firmemente estabelecido por todos os autores mais penetrantes, isso se demonstra deste modo: “unidade” é idêntico a “indiviso”; mas a natureza comum, em virtude da prioridade pela qual precede a realização nos seus inferiores (quer isso aconteça por si mesma quer pela actividade do intelecto), é indivisa; possui, portanto, por isso mesmo, outra unidade, denominada “de precisão” porque não convém à natureza [comum] a não ser enquanto prescinde dos seus inferiores e como que se liberta deles (...). **A unidade de precisão participa da condição das duas unidades per se.** Porém, em qual das unidades deve incluir-se a unidade de precisão? Respondemos que com propriedade e rigorosamente em nenhuma delas. Contudo, ela participa da condição de ambas, mas sobretudo da condição da unidade numérica. Demonstra-se em primeiro lugar que ela não é formal nem numérica, visto que a formal, por ser uma propriedade do ente, é indissociável da natureza comum, mesmo quando realizada nos inferiores; mas a unidade de precisão convém à natureza apenas no estado de abstracção. Além disso, esta unidade recusa a possibilidade de divisão nos inferiores; a formal recusa a impossibilidade de divisão em qualquer grau do ente; e a numérica convém aos entes singulares, atribuindo-lhes não apenas a indivisão, mas também a indivisibilidade. Ao contrário, aquela de que nos ocupámos [a de precisão] convém somente às naturezas comuns, conferindo-lhes apenas a indivisão e não a indivisibilidade. Ela tem, no entanto, semelhança com as outras: com a formal porque convém às naturezas comuns; e com a numérica porque não é passiva de divisão nas substâncias. Por este motivo, acrescentamos que a referida unidade se assemelha mais à numérica que à formal. Com efeito, a característica peculiar da unidade numérica é tornar a substância incomunicável, o que também realiza a unidade de precisão³.

³ *In Isagogem Porphyrii*, questão 2, artigo 1, pp. 73-75; trad. Amândio A. Coxito; vd. *Comentários a Aristóteles do Curso Jesuíta Conimbricense (1592-1606)*. Antologia de Textos. Introdução de Mário Santiago de Carvalho; Traduções de A. Banha de Andrade, Maria da Conceição Camps, Amândio A. Coxito, Paula Barata Dias, Filipa Medeiros e Augusto A. Pascoal. Editio Altera. LIF – Linguagem,

ARISTÓTELES, DE ANIMA, 429B15-20:

“Pela faculdade perceptiva discriminamos o quente, o frio e as coisas que, em certa proporção, constituem a carne. É já com outra faculdade, separada ou que se relaciona com aquela como uma linha curva se relaciona consigo mesma quando é esticada, que discriminamos o que é, para a carne, ser.”⁴

Sensitiua igitur parte calidum discernit, et frigidum, quorum quaedam est ratio, caro: alia uero esse carnis discernit; aut separabili: aut se se habente ad seipsam, perinde atque se se habet cum extensa fuerit linea flexa.

MANUEL DE GÓIS, DE ANIMA:

[Quae potentia rem singularem, quae uero uniuersalem percipiat] Docet uero animam humanam cognoscere quidem rem singularem, eamque sensibilem sensitiua potentia: uniuersalem uero uel potentia separabili; idest diuersa realiter, uel re quidem una, sed secundum rationem diuersa: et quae se habeat ad se ipsam ut linea inflexa ad semetipsam rectam. Sicut enim cum inflexa magnitudo in rectum porrigitur, eadem met linea, quae antea flexa, seu curua erat, fit recta, neque tamen a se realiter, sed ratione tantum differt: ita fortassis (nec enim hic propositam controuersiam ex toto dirimit) se se habet facultas, qua uniuersale, et qua singulare sensibile cognoscitur. Alii uolunt hanc curuae et rectae lineae similitudinem afferri ab Aristotele ad significandum singularia sensibilia intelligi a nostro intellectu cognitione reflexa. Quam interpretationem libro 1. *Physicorum* cap. 1. quaest. 4. art. 1. et 3. explicauimus: eandemque in progressu discutiemus. Qui enarratorum in hoc loco explicando dissidia legere uoluerit, consulat Themistium, Simplicium, Philoponum, Auerroem, D. Thomam et M. Albertum (*In de An.*, III, c. 4, p. 316)

« ...É evidente o que Aristóteles ensinou, neste livro, capítulo quarto, texto 10, que a nossa alma conhece a carne com a potência sensitiva, isto é, os singulares materiais afectos às qualidades sensíveis, o calor, o frio e outras deste género. Mas é outra faculdade que percebe o próprio ser da carne, ou uma faculdade separável, isto é, diferente daquela pela qual conhece as coisas singulares, ou que esteja para si mesma do mesmo modo como uma linha curva que tivesse sido estendida. Neste ponto, que muitos intérpretes referiram, Aristóteles declara abertamente que as coisas singulares são compreendidas por nós, não directamente, mas por cognição reflexa. Mas se as espécies inteligíveis das coisas singulares fossem produzidas em nós, não há dúvida que as poderíamos compreender directamente.” (*ibid.*, III, c. 5, q. 4, a. 1, p. 338)⁵.

MANUEL DE GÓIS, IN PHYSICAM:

«Si intellectus non intelligeret singularia nisi reflexe, et eo praesertim modo, quem aduersariae partis auctores tradunt, sequeretur in primis nullum singulare a nobis determinare concipi, sub notitia vaga duntaxat » (*In VIII lib. Phys.*, I, c. 1, q. 4, a. 2, p. 75)

Interpretação e Filosofia. Faculdade de Letras: Coimbra 2011, in:
http://www.uc.pt/fluc/lif/comentarios_a_aristoteles1.

⁴ Trad. Ana M^a Lóio, INCM, Lisboa 2010, p. 115.

⁵ Trad. M^a da Conceição Camps, in *Comentários do Colégio Conimbricense da Companhia de Jesus Sobre os Três Livros Da Alma de Aristóteles Estagirita*. Lisboa 2010, p. 479.