



Guilherme de Ockham: o que sobra quando retiramos os universais

Filosofia · História da Filosofia · 16 de setembro de 2026

Dizer que Guilherme de Ockham ensinou que os universais são apenas nomes resolve pouco, porque a frase apaga precisamente a parte da teoria que exige explicação. Se o universal fosse somente uma palavra pronunciada, Ockham teria recuado ao problema já percebido no século XII: esta emissão de "homem" é tão singular quanto Sócrates, a próxima emissão também será singular, e nenhum som particular explica por si a verdade de proposições aplicáveis a muitos indivíduos. Ockham conhecia essa dificuldade e organizou sua lógica a partir de uma distinção que impede a caricatura desde o primeiro capítulo da *Summa Logicae*: há termos escritos, termos falados e termos concebidos, sendo estes últimos intenções ou afecções da alma que significam naturalmente e podem entrar em proposições mentais. [1] Portanto, depois da retirada da natureza universal extramental, permanece um sistema inteiro de signos mentais, significação, predicação e suposição, construído justamente para explicar como falamos universalmente num mundo em que tudo que existe fora da mente é singular. Formulada em sua força real, a tese ockhamista começa pela singularidade de tudo que existe fora da mente: Sócrates e Platão existem como indivíduos numericamente distintos, a alma de Sócrates é esta alma, a de Platão é outra, e a humanidade de Sócrates é outra que a humanidade de Platão, para usar a própria formulação do franciscano. O conceito pelo qual pensamos "homem" também é, enquanto ato ou qualidade desta mente, uma realidade numericamente singular. Sua universalidade aparece em outra ordem: esse conceito significa muitos homens e pode ser predicado deles, e a palavra falada recebe sua significação por instituição e fica subordinada ao conceito, que significa naturalmente. Assim, Ockham procura conservar a verdade de "Sócrates é homem", "Platão é homem" e "todo homem é animal" sem admitir uma humanidade comum existente extramentalmente enquanto realidade compartilhada. A ontologia fica mais estreita; a semântica recebe o trabalho que os realistas distribuíam entre lógica e metafísica.

Também por isso a navalha, embora célebre, não deve comandar a exposição; a fórmula popular segundo a qual entidades não devem ser multiplicadas além da necessidade resume uma disposição reconhecível em Ockham, porém essa redação específica não se encontra em seus textos, e a crítica aos universais extramentais possui argumentos próprios. Ockham pretende mostrar que as posições realistas enfrentadas por ele se contradizem ou colidem com outras afirmações aceitas por seus defensores. A parcimônia aparece de maneira explícita quando ele compara teorias acerca do conceito mental e pergunta por que acrescentar uma entidade distinta do ato de entender se o próprio ato pode significar e supor. [2] Contra o universal extramental, a estratégia é mais dura: primeiro mostrar que a coisa comum não consegue permanecer comum sem se tornar singular, múltipla ou incoerente; depois explicar a universalidade sem ela.

A linguagem começa antes da voz

Logo na primeira página da *Summa Logicae* aparece a arquitetura necessária, e Ockham afirma que a oração pode ser escrita, falada ou concebida e aplica a mesma divisão ao termo: *triplex est terminus, scilicet scriptus, prolatus et conceptus*.^[3] O termo escrito é parte de uma proposição inscrita num corpo e acessível à visão; o falado é parte de uma proposição produzida pela voz; o concebido existe no intelecto e pode compor uma proposição mental. A diferença decisiva surge logo depois, quando Ockham define o termo concebido como *intentio seu passio animae aliquid naturaliter significans*, uma intenção ou afecção da alma que significa naturalmente alguma coisa, e a palavra pronunciada significa por convenção. O conceito mental não recebe seu significado de uma decisão coletiva e, por isso, ocupa a posição mais básica na ordem semântica; essa subordinação deve ser compreendida corretamente. Ockham recusa a leitura segundo a qual a palavra falada significaria primeiro o conceito e, por intermédio dele, alcançaria a coisa. A voz é instituída para significar as mesmas coisas que o conceito significa, com uma diferença de prioridade: o conceito significa naturalmente, a voz significa secundariamente por instituição. Se a comunidade decide usar outra palavra para designar os homens, o conceito não muda por causa da nova convenção. A escrita fica ainda mais distante da origem semântica: depende da voz, enquanto a voz depende da linguagem mental.^[4]

Daí decorre uma consequência imediata para o nominalismo: a palavra "homem" em português pode deixar de existir sem que os homens desapareçam e sem que o pensamento humano perca necessariamente a capacidade de concebê-los sob um signo comum. O francês usa *homme*, o inglês *man*, o latim *homo*; a variedade convencional pertence às línguas exteriores. Ockham quer localizar abaixo delas uma linguagem do pensamento cujas unidades possuem significação natural e cuja sintaxe permite proposições mentais; essa linguagem mental não é um depósito de universais extramentais transportados para dentro da mente. Seus componentes são atos, qualidades ou intenções mentais, conforme a fase e a formulação consideradas, e permanecem singulares enquanto existem nesta alma. A teoria semântica começa, portanto, antes da palavra falada e conserva uma universalidade que o simples vocalismo seria incapaz de explicar. No capítulo 12, Ockham aprofunda esse quadro ao definir intenção da alma como algo existente na alma e apto a significar outra coisa. Ockham diz ainda que, antes de alguém pronunciar uma proposição, forma interiormente uma proposição mental que não pertence a idioma algum; pessoas conseguem formar pensamentos que não sabem expressar por deficiência de domínio linguístico, e as partes desses pensamentos recebem nomes como conceitos, intenções, semelhanças ou intelecções.^[5] A universalidade lógica ganha aqui um lugar definido. O termo comum que será exteriorizado por "homem" já possui sua função significativa na mente, sem depender do vocábulo português ou latino que venha depois.

Com a distinção entre primeira e segunda intenção, o dispositivo fica completo, pois uma primeira intenção significa coisas que não são, precisamente enquanto tais, signos mentais. O conceito de homem pode ser predicado de todos os homens; o conceito de brancura, das brancuras; a segunda intenção, por sua vez, significa intenções de primeira ordem. Gênero e espécie aparecem nessa segunda classe; quando afirmamos que homem é espécie, a proposição não exige uma entidade extramental chamada espécie humana pairando nos indivíduos; trata de uma intenção mental considerada segundo sua posição lógica.^[6] A diferença entre "Sócrates é homem" e "homem é espécie" será depois explicitada pela teoria da suposição. Por enquanto basta notar que Ockham prepara sua ontologia nominalista por uma disciplina semântica: termos iguais ou parecidos na superfície das frases podem ocupar funções diferentes e, quando essas funções são confundidas, a linguagem cria fantasmas ontológicos que a análise deveria dissolver, sobretudo quando uma função predicativa é tratada como prova de que exista fora da mente uma coisa correspondente ao termo abstrato.

O universal é uma coisa singular

Já o capítulo 14 apresenta uma formulação que parece feita para provocar o leitor acostumado às classificações escolares: *quodlibet universale est vere et realiter singulare*, todo universal é verdadeira e realmente singular.^[7] O paradoxo desaparece quando Ockham distingue dois sentidos de singularidade e separa aquilo que o conceito é como realidade mental daquilo que ele faz enquanto signo predicável de muitos. Se singular significa aquilo que é uma coisa e não várias, o conceito universal é singular porque este ato mental é numericamente um. A palavra "homem" pronunciada agora também é um som numericamente determinado, ainda que por convenção signifique muitos. Se singular significa aquilo que, além de ser numericamente um, não é apto a significar vários, então o universal mental deixa de ser singular nesse segundo sentido; uma intenção pode ser uma só realidade mental e continuar predicável de muitos, porque sua unidade numérica pertence ao ato enquanto existente nesta alma e sua universalidade pertence à relação significativa pela qual esse ato alcança uma multiplicidade de indivíduos. Da formulação resulta, sem rodeio: *non est universale nisi per significationem*, algo é universal somente pela significação.^[8] A universalidade deixa de designar um modo extramental de existência. Ela descreve a capacidade de um signo singular alcançar muitos significados e ser predicado deles. Ockham pode então sustentar simultaneamente que tudo que existe é singular e que universais existem como conceitos, desde que se entenda que "universal" não nomeia uma espécie especial de substância espalhada pelos indivíduos. O conceito mental de homem é universal porque sua relação significativa se estende a Sócrates, Platão e aos demais homens, e considerado enquanto entidade desta alma, permanece singular.

Essa distinção torna a expressão "nominalismo" insuficiente quando usada sem explicação. Ockham desloca a explicação da comunidade, antes procurada numa humanidade extramental, para uma teoria semântica da generalidade; o ganho pretendido é evidente: as coisas podem permanecer inteiramente singulares e a lógica continua dispondo de termos gerais. O custo também começa a aparecer, porque tudo dependerá da capacidade de explicar por que determinado conceito significa naturalmente estes indivíduos e exclui outros, por que Sócrates e Platão pertencem à mesma extensão conceitual e um jumento fica de fora, e como essa significação universal sustenta conhecimento verdadeiro. Ockham possui respostas para parte desse problema; outras partes permanecem sob pressão quando examinadas epistemologicamente. Antes de chegar a essa cobrança, convém deixar o próprio Ockham terminar o ataque metafísico, pois ele pretende demonstrar que as versões realistas analisadas falham naquilo que prometem explicar, ultrapassando a alegação meramente econômica de que uma natureza comum seria dispensável.

Uma coisa comum que se torna singular

Sob o título *Quod universale non sit aliqua res extra animam*, que o universal não é alguma coisa fora da alma.^[9] Ockham começa exigindo razão, declarando que não basta narrar uma posição sem demonstrá-la, e ataca a hipótese de uma substância universal extramental, e O primeiro dilema é simples e incômodo. Toda substância existente é uma coisa ou várias; se for uma coisa e não várias, é numericamente uma e, portanto, singular. Se for várias coisas, essas coisas serão singulares ou universais, e caso sejam singulares, a suposta substância universal se converte numa coleção de substâncias particulares. Caso sejam universais, a pergunta retorna para cada uma delas e o processo prossegue até o infinito ou termina novamente em algo numericamente uno. A coisa universal, apresentada para explicar muitos, nunca consegue receber existência sem adquirir a unidade própria do singular ou dissolver-se numa multiplicidade de singulares, e mudado o ônus da prova, o argumento ganha sua força. O realista havia pedido que Ockham explicasse como muitos podem ser chamados pelo mesmo nome sem uma realidade comum; Ockham responde perguntando como a própria realidade comum pode existir. Dizer que ela está inteira em muitos não resolve sua unidade; se for numericamente a mesma coisa em Sócrates

e Platão, algo numericamente uno estaria simultaneamente como parte essencial de indivíduos distintos. Se for multiplicada em cada indivíduo, teremos a humanidade de Sócrates e a humanidade de Platão, numericamente distintas, e a comunidade que deveria explicar a espécie reaparece apenas no vocabulário usado para ambas.

Ockham reforça o ataque com argumentos ligados à criação e à aniquilação; se uma natureza universal realmente distinta dos indivíduos e intrínseca a eles preexistisse em outro homem, um novo indivíduo criado por Deus não receberia todo o seu ser do nada, já que parte de sua essência teria existido anteriormente. No movimento inverso, aniquilar um indivíduo exigiria destruir aquilo que pertence à sua essência; se a mesma natureza universal estivesse essencialmente nos demais, sua destruição afetaria os outros homens. [\[10\]](#) Esses argumentos dependem de compromissos teológicos medievais acerca da potência divina, porém mostram algo importante na estratégia ockhamista: a teoria dos universais não está isolada da doutrina da criação. Uma ontologia que distribui uma mesma coisa essencial por indivíduos distintos terá de permanecer coerente quando esses indivíduos começam e deixam de existir sob a ação divina; mesmo esse ataque ainda poderia ser respondido por uma forma mais sofisticada de realismo, cuja natureza comum jamais foi concebida como uma substância numericamente uma circulando intacta por muitos sujeitos. Duns Scotus havia precisamente evitado a tese grosseira de uma substância universal numericamente uma e separada. Sua natureza comum possui unidade real inferior à unidade numérica e é contra esse realismo refinado que Ockham dirige o capítulo seguinte.

Ockham contra Scotus

No capítulo 16, o adversário é identificado sem disfarce: trata da opinião acerca do ser do universal fora da alma e acrescenta *contra Scotum*. [\[11\]](#) Ockham reconstrói a posição segundo a qual em Sócrates há uma natureza humana contraída por uma diferença individual, sendo natureza e diferença formalmente distintas sem constituírem duas coisas realmente separadas, e O problema, para Ockham, está justamente nessa distinção. Em criaturas, argumenta ele, qualquer distinção extramental exige coisas distintas; se a diferença individual é formalmente distinta da natureza, a conclusão deve recair numa diferença real, e a tentativa de conservar identidade real com distinção formal não entrega o que promete; em seguida, Ockham emprega os predicados comum e próprio. A natureza é apresentada como comum; a diferença individual, como própria deste indivíduo; Ockham sustenta que a mesma coisa não pode receber simultaneamente, no sentido requerido, determinações opostas de comunidade e propriedade. Se natureza comum e diferença individual forem realmente a mesma coisa, a natureza fica tão própria quanto a diferença; se forem coisas distintas, o sistema já abandonou a tese da identidade real que pretendia defender. [\[12\]](#)

Depois aparece uma consequência ainda mais grave, e suponha que a natureza comum seja realmente idêntica à diferença individual em cada homem. Haverá tantas naturezas realmente existentes quantas forem as diferenças individuais; a natureza de Sócrates será realmente a mesma coisa que a diferença de Sócrates; a natureza de Platão, a mesma coisa que a diferença de Platão. O que era chamado comum foi multiplicado junto com os indivíduos e cada ocorrência tornou-se própria. Ockham então formula a frase que interessa diretamente a esta série: *alia est humanitas Sortis et alia Platonis*, a humanidade de Sócrates é outra que a humanidade de Platão. [\[13\]](#) Elas se distinguem por si mesmas, e uma diferença adicional destinada a explicar sua individuação torna-se dispensável; essa passagem merece permanecer na memória quando chegarmos a Tomás de Aquino. Por enquanto, seu papel é mostrar a radicalidade da solução ockhamista, e cada homem possui aquilo pelo qual é homem sem compartilhar uma natureza universal formalmente distinta das realidades individuais. A humanidade de Sócrates dispensa uma determinação posterior para tornar-se esta humanidade; ela já é esta realidade; O indivíduo não surge da contração de uma natureza que, por si, permaneceria comum. Ockham começa pela singularidade e exige

que o realista prove qualquer estrutura adicional.

Resta, porém, uma objeção que sobrevive a toda essa redução, e Sócrates e Platão parecem concordar realmente enquanto homens. Ambos diferem de um jumento de maneira que não diferem entre si; se a comunidade foi expulsa, precisamos explicar essa concordância sem fazê-la desaparecer junto com a natureza comum.

Sócrates, Platão e o jumento

No capítulo 17 aparecem dúvidas levantadas contra a posição anterior; uma delas formula com precisão o argumento realista: Sócrates e Platão concordam realmente e diferem realmente; portanto, concordariam por algo e difeririam por algo. Outra versão aperta a dificuldade: Sócrates e Platão concordam mais entre si do que Sócrates e um jumento; logo, parece haver alguma coisa em que os dois homens concordam e na qual homem e jumento não concordam. [\[14\]](#) Esse é o ponto em que um nominalismo mal construído desabaria. Dizer apenas que usamos o mesmo nome para Sócrates e Platão deixaria sem resposta a razão da classificação, e reduzir a concordância a um costume linguístico faria a espécie depender do vocabulário, e Ockham não segue essa saída. Ele aceita que Sócrates e Platão concordam especificamente e diferem numericamente, e recusa a passagem da concordância real para uma terceira entidade comum. Sua resposta concentra-se na expressão *se ipsis plus convenient*: eles concordam mais por si mesmos. [\[15\]](#) Sócrates, por sua realidade e por suas partes intrínsecas, concorda mais com Platão do que com um jumento, e essa maior conveniência pode permanecer objetiva sem ser convertida numa entidade comum distinta, presente simultaneamente nos dois homens como terceiro componente metafísico. Os indivíduos possuem, em si, aquilo que basta para que haja maior ou menor conveniência entre eles.

Aqui Ockham realiza um movimento importante; o realista parte de uma relação inteligível entre indivíduos e a converte em compromisso ontológico com algo comum. Ockham separa as duas coisas, e da proposição "Sócrates e Platão são mais semelhantes entre si do que Sócrates e um jumento" não se segue formalmente "existe uma natureza comum realmente distinta ou formalmente comum presente em Sócrates e Platão", pois a conclusão acrescenta um compromisso ontológico que não aparece nas premissas enquanto mera afirmação comparativa de maior conveniência. A segunda afirmação exige premissa adicional, e o realista pode tentar fornecê-la; não pode apresentá-la como conteúdo já contido no fato da semelhança. Essa resposta é mais forte que a caricatura nominalista precisamente porque preserva uma ordem objetiva entre os indivíduos; o mundo ockhamista não contém homens completamente heterogêneos que uma mente arbitrária decide agrupar. Sócrates e Platão concordam realmente segundo a espécie; a negação incide sobre a conclusão metafísica de que essa concordância requer uma coisa universal existente neles. Ockham acredita que os próprios singulares bastam para fundamentar a comparação e que o conceito mental, produzido e usado naturalmente, pode significá-los conjuntamente. [\[16\]](#)

Surge, porém, uma nova dívida; se a natureza comum foi dispensada e a semelhança permanece nos próprios singulares, a teoria terá de explicar como um conceito único significa naturalmente todos os homens. A afirmação de que o conceito é signo natural realiza enorme trabalho: estabelece sua extensão, sustenta a predicação e distingue a linguagem mental da convenção exterior. A literatura especializada reconhece que o fundamento último dessa significação natural não é inteiramente transparente em Ockham; costuma-se relacioná-la à origem causal dos conceitos simples e a alguma forma de semelhança entre conceito e objeto. [\[17\]](#) O problema deixou de ser a existência de uma humanidade comum e reaparece como problema da capacidade significativa do ato mental, e a metafísica emagreceu; a epistemologia terá de pagar a conta.

A suposição faz a proposição alcançar as coisas

Com a teoria da *suppositio*, Ockham impede que a lógica ockhamista fique presa dentro da mente; significação e suposição são propriedades diferentes. Um termo significa segundo sua instituição ou natureza; a suposição pertence ao termo quando ele aparece numa proposição. Ockham define a suposição como *quasi pro alio positio*, algo como posição por outro, e explica que um termo supõe por aquilo pelo qual está na proposição, de modo que o predicado possa ser verificado do referente. [18] A análise permite distinguir com precisão quando uma expressão está pelos indivíduos, quando está por um conceito e quando está pela própria palavra. No capítulo 64, Ockham divide a suposição em pessoal, simples e material. [19] O exemplo da suposição pessoal é decisivo: "todo homem é animal", e o termo "homem" supõe por seus significados, isto é, pelos próprios homens. Ockham acrescenta explicitamente que a palavra não significa propriamente alguma coisa comum a eles; significa os homens mesmos, e a proposição universal não exige que "homem" esteja por uma humanidade extramental. Seu termo distribui-se pelos indivíduos que significa; assim, dizer "todo homem é animal" equivale, no nível referencial relevante, a afirmar algo de cada homem abrangido pela proposição.

Em "homem é espécie" aparece a suposição simples em "homem é espécie", e nessa frase, "homem" não está pelos homens concretos, pois nenhum homem individual é uma espécie. O termo supõe por uma intenção da alma, e essa intenção pode ser espécie. A suposição material aparece quando tratamos a expressão enquanto expressão, por exemplo em "homem é uma palavra" ou numa afirmação acerca de suas letras. O mesmo sinal exterior pode, portanto, entrar em proposições que falam de indivíduos, de conceitos ou de palavras, e a mudança de função não autoriza converter cada objeto lógico numa coisa extramental correspondente. Já o capítulo 65 mostra o poder dessa análise ao examinar frases como "homem é predicado de muitos". [20] Se "homem" tiver suposição pessoal, a afirmação será falsa: Sócrates não é predicado de Platão, Platão não é predicado de Sócrates e nenhum indivíduo humano é predicado de vários. Se o termo tiver suposição simples, a proposição pode ser verdadeira porque o conceito mental de homem é predicável de muitos. O que uma leitura realista poderia interpretar como afirmação acerca de uma entidade universal passa a receber uma análise semântica na qual o sujeito da predicação é uma intenção mental.

Essa distinção entrega a Ockham uma arma contra argumentos de autoridade baseados em formulações aristotélicas ou porfirianas; se Aristóteles diz que a espécie é predicada de muitos, ainda é necessário perguntar pela suposição dos termos dessa proposição. A frase não decide, por sua gramática superficial, a existência de uma coisa universal. Ockham tenta ler a tradição lógica sem importar para a ontologia tudo que aparece como substantivo na linguagem; sua lógica dos termos é, em grande medida, uma disciplina contra essa passagem rápida da forma verbal para a realidade. Pelo mesmo procedimento, esclarece-se por que o nominalismo não elimina definições. "Homem" pode ter definição real, e "animal racional" pode ser predicado dos mesmos indivíduos, sem que animalidade, racionalidade e humanidade sejam três universais extramentais adicionados ao homem singular. Ockham conserva uma estrutura essencial dos indivíduos enquanto recusa entidades universais correspondentes a cada termo geral, e a questão ontológica deve ser respondida pelaquilo que a proposição realmente exige, e não pela quantidade de substantivos que a frase contém, sobretudo porque a gramática permite substantivar relações, qualidades e operações sem que essa facilidade expressiva demonstre por si a existência de novas coisas correspondentes a cada forma nominal produzida pela língua.

Ciência universal acerca de singulares

Historicamente, a objeção científica possui peso maior, e Aristóteles havia ligado ciência ao universal e ao necessário. Se Ockham afirma que fora da mente existem apenas singulares, parece seguir que a

ciência ou perde seu objeto ou fica confinada a conceitos. Ockham responde distinguindo sentidos em que uma ciência pode ser dita acerca de algo; em um sentido, conhecemos proposições compostas por termos universais; nesse registro, o objeto científico é universal. Em outro sentido, podemos perguntar por aquilo pelo qual esses termos supõem, e então o conhecimento alcança coisas singulares, porque sua ontologia não admite outras realidades extramentais.^[21] Na *Ordinatio* I, distinção 2, questão 4, Ockham enfrenta diretamente o argumento realista segundo o qual uma ciência real deve ser acerca de coisas reais exteriores à alma e, como nenhuma ciência seria primariamente acerca de singulares, deveria existir alguma realidade extramental universal.^[22] Ockham recusa a conclusão porque ela mistura o universal da proposição científica com aquilo pelo qual os termos estão. A ciência pode formular "todo homem é capaz de aprender" e possuir universalidade proposicional sem transformar humanidade numa coisa comum. "Homem" supõe pelos homens; o predicado é afirmado universalmente deles segundo a forma lógica da proposição.

Com isso, a resposta ganha elegância, e a universalidade científica pode deixar de ser uma propriedade ontológica do objeto enquanto objeto extramental. Pode pertencer à proposição pela qual conhecemos os indivíduos sob um termo comum, e Ockham preserva, assim, a tese aristotélica de que a ciência trabalha com universalidade e necessidade, reinterpretando o lugar dessa universalidade. O que existe fora da mente permanece particular; aquilo que a ciência conhece em sua formulação lógica pode ser universal; essa solução, porém, não responde sozinha à questão epistemológica mais severa. Uma proposição universal verdadeira exige algo além da capacidade de distribuir um termo por muitos indivíduos, e a lógica pode explicar o que "todo homem" significa; ainda falta justificar como sabemos que determinado predicado cabe universalmente à extensão inteira. Ockham possui uma teoria sofisticada de conhecimento intuitivo, abstrativo, proposições necessárias e demonstração, e seria injusto reduzir tudo a uma indução rudimentar a partir de casos observados. Ainda assim, a distinção deve permanecer firme: semântica da quantificação não equivale a garantia epistemológica da premissa universal, e saber o que uma proposição diz não demonstra que ela seja verdadeira.

Essa reserva importa especialmente numa avaliação escrituralista; nenhuma coleção de particulares observados produz logicamente uma conclusão universal acerca de todos os membros de uma classe. De "este homem possui determinada propriedade" e "aquele homem possui a mesma propriedade" não se segue "todo homem possui essa propriedade" sem uma premissa universal que já carregue a extensão pretendida. Ockham pode analisar com precisão a suposição pessoal do termo "homem" e ainda precisar explicar de onde vem a verdade universal que a ciência afirma. A teoria dos universais resolve uma pergunta acerca da referência e da predicação; ela não substitui uma teoria do conhecimento capaz de justificar as proposições usadas na ciência.

O conceito que Ockham abandonou

Há outra dificuldade historiográfica que deve ser eliminada antes de qualquer avaliação, e Ockham mudou de posição acerca do estatuto exato do conceito universal. Em sua fase inicial, associada a discussões da *Ordinatio*, ele considerou a chamada teoria do *fictum*: o universal seria um objeto intencional produzido pela mente, possuindo um modo peculiar de ser objetivo sem constituir uma realidade extramental pertencente às categorias aristotélicas, e posteriormente, essa entidade intencional adicional lhe pareceu dispensável. Na *Summa Logicae* e nos *Quodlibeta*, a posição madura identifica o conceito universal com o próprio ato de entender, a chamada teoria da *intellectio*.^[23] Especialmente útil aqui é o capítulo 12 da *Summa* porque apresenta três alternativas: o conceito poderia ser um *fictum* produzido pela alma, uma qualidade existente subjetivamente na alma e distinta do ato de entender, ou o próprio ato intelectual.^[24] Ockham então invoca uma fórmula autêntica de parcimônia: *frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora*, é vão fazer por mais aquilo que pode ser feito por menos. Tudo que

seria preservado postulando algo distinto do ato de entender pode ser preservado atribuindo ao próprio ato as funções de significar e supor; a entidade adicional cai porque perdeu função explicativa.

Essa mudança é importante por duas razões, e primeiro, impede que citeamos a teoria do *fictum* como posição final de Ockham. Segundo, mostra onde a navalha realmente opera com clareza textual, e Ockham possui duas teorias capazes, segundo ele, de explicar o mesmo trabalho semântico; escolhe a que exige menos entidades. Aqui a parcimônia não substitui uma refutação do realismo dos universais; ela decide entre candidatos internos à teoria mental depois que ambos foram considerados capazes de cumprir determinada função. Misturar essas fases produz uma imagem incoerente do autor, e num parágrafo ele aparece criando objetos intencionais fictícios, no seguinte reduzindo tudo ao ato mental, e a mudança é escondida pelo rótulo único "nominalismo". A evolução mostra exatamente o contrário: Ockham leva seu próprio programa redutivo contra soluções que ele mesmo havia aceitado e retira do interior da mente uma entidade que antes lhe parecera útil. Seu nominalismo não consiste numa fórmula imóvel aprendida de uma escola; é um projeto de análise que continua eliminando compromissos quando a função atribuída a eles pode ser realizada por aquilo que já existe.

A navalha no lugar certo

Posteriormente, a fama fez a navalha engolir o filósofo, e a frase *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem* circula como se fosse a sentença de abertura de toda obra ockhamista. A formulação resume adequadamente uma preocupação com parcimônia, porém não é uma citação textual encontrada em Ockham, e seu uso indiscriminado confunde método e argumento.^[25] A versão mais completa de sua parcimônia admite entidades quando razão, experiência ou autoridade religiosa infalível exigem sua afirmação; a economia ontológica não autoriza negar aquilo que alguma dessas fontes estabeleça; contra universais extramentais, Ockham vai além de perguntar se deles precisamos. Ele afirma que certas formas de realismo são incoerentes, e contra a distinção formal escotista, oferece argumentos específicos. Contra uma substância universal numericamente una, mostra consequências que considera absurdas; na teoria do conceito, por outro lado, a parcimônia decide entre um ato intelectual já presente e uma entidade mental adicional que faria o mesmo trabalho. Nas categorias ontológicas, o princípio volta a operar quando Ockham procura reduzir compromissos com entidades distintas correspondentes a quantidade, relação e outros predicamentos, conservando substâncias e qualidades singulares como núcleo de sua ontologia criada.^[26]

Colocar a navalha nesse lugar melhora a leitura porque Ockham deixa de parecer um homem apaixonado por mundos pequenos. Seu critério é explicativo: se uma entidade produz trabalho que nenhuma realidade já admitida consegue realizar e sua existência é demonstrada por uma fonte legítima, ela pode entrar. Se o mesmo resultado é obtido sem ela, perde a justificativa. O debate real está sempre na premissa anterior: o resultado é de fato o mesmo? A natureza comum explicava algo que os singulares e os signos mentais não conseguem explicar? O *fictum* possuía alguma função irredutível ao ato intelectual? A teoria ockhamista vive ou morre pela resposta concreta a essas perguntas, e não pela beleza abstrata de uma ontologia menor.

Onde Ockham aperta o realismo

Ockham força o realista a abandonar respostas preguiçosas. A concordância entre dois homens não demonstra sozinha uma terceira coisa comum. A utilização de substantivos abstratos não cria entidades por gramática. O fato de "homem" ser predicado de muitos não prova que exista uma humanidade extramental predicável, pois a predicação pode ter como sujeito lógico um conceito. A ciência formular proposições universais também não estabelece, sem argumento adicional, universais extramentais como

objetos. Em cada caso, Ockham separa uma função lógica de uma conclusão ontológica e exige uma ponte demonstrativa entre ambas. Essa cobrança tem valor mesmo para quem rejeita seu nominalismo. Se alguém pretende afirmar natureza comum, unidade real ou universal extramental, terá de mostrar por que a realidade postulada é requerida e em que sentido permanece comum sem se tornar outra singularidade. Scotus tenta responder por sua unidade menor que a numérica e pela distinção formal. Burley oferece outra resposta. Wyclif fortalece ainda mais o realismo. As posições realistas passam, depois do ataque ockhamista, a ter de explicitar com maior rigor o preço metafísico de suas afirmações.

Há ainda uma vitória metodológica na teoria da suposição. Ockham demonstra que muitos debates metafísicos começam antes da hora quando se lê uma frase sem perguntar pelo que seus termos estão. "Homem é espécie" e "Sócrates é homem" usam a mesma palavra e não usam o termo do mesmo modo. A primeira pode falar de uma intenção mental; a segunda, de um homem. A lógica pode evitar transformar a uniformidade da expressão numa uniformidade ontológica de referente. Essa disciplina permanece útil muito além do nominalismo medieval.

Onde Ockham fica devendo

Essa redução, entretanto, desloca problemas que a simples semântica não resolve. O primeiro é a significação natural. O conceito mental de homem significa todos os homens. Essa extensão não é convencional e, portanto, não pode ser explicada dizendo que escolhemos usar o conceito desse modo. Ockham associa conceitos à cognição e à causalidade dos objetos, e fala de sinais naturais; ainda assim, a passagem do encontro com singulares para uma significação naturalmente comum exige uma teoria capaz de distinguir conceitos corretos, conceitos deficientes e extensões verdadeiras, bem como explicar por que determinada intenção alcança todos os homens e não uma coleção arbitrariamente mais ampla ou mais estreita. A semelhança real entre Sócrates e Platão evita o convencionalismo radical, porém a própria semelhança terá de ser conhecida e articulada. Outra dificuldade surge com a verdade universal. A suposição pessoal explica como "todo homem" está pelos homens. Não demonstra que um predicado universal seja verdadeiro de todos. Se a ciência pretende necessidade, a fonte dessa necessidade não pode ser uma enumeração de singulares contingentemente observados. Ockham distingue cognição intuitiva e abstrativa, trabalha com demonstração e reconhece proposições necessárias, razão pela qual seria falsa qualquer redução de sua epistemologia à frase "vi muitos casos e generalizei". A crítica formal permanece: um sistema que pretenda derivar universalidade cognitiva de experiência particular terá de apresentar uma inferência válida, e a simples repetição de experiências não entrega tal passagem.

Uma terceira dificuldade aparece justamente na relação com a tradição cristã. Ockham admite a Escritura como autoridade religiosa infalível dentro das condições que podem justificar compromissos ontológicos. [27] Essa admissão mostra que sua filosofia não pretende estabelecer um naturalismo fechado. Ao mesmo tempo, sua teoria geral do conhecimento e dos universais continua trabalhando amplamente com mecanismos de significação natural, cognição de singulares e análise proposicional. Para uma epistemologia escrituralista, a pergunta decisiva chega antes: quais proposições são conhecidas e qual axioma torna possível demonstrá-las? A análise de termos pode ser correta e ainda deixar sem fundamento o sistema de proposições que pretende organizar. Lógica aplicada a premissas não demonstradas produz consequências válidas de um começo que continua sem justificação. Essas reservas delimitam o alcance exato do ataque ockhamista e aquilo que ele conseguiu demonstrar. Ockham mostra que universalidade semântica não implica imediatamente universalidade ontológica; mostra que uma proposição geral pode alcançar singulares por suposição; mostra que a semelhança entre indivíduos não contém, por lógica pura, uma natureza comum como conclusão. A conclusão legítima é mais restrita: o realista deve apresentar premissas adicionais e defendê-las antes que a falsidade de toda forma de realismo possa sequer ser pretendida. Do mesmo modo, mostrar que a lógica funciona sem natureza

comum não demonstra que a ontologia nominalista seja suficiente para uma epistemologia completa. Cada tese deve suportar sua própria carga.

O que sobra quando os universais saem

Agora podemos responder ao título sem recorrer ao slogan escolar. Quando Ockham retira universais extramentais, permanecem substâncias singulares, qualidades singulares, indivíduos que concordam realmente segundo determinados modos, atos mentais numericamente singulares, conceitos que significam naturalmente, palavras que significam por convenção, proposições mentais, predicação, suposição e ciência formulada universalmente. No pensamento, o universal permanece como função significativa e predicativa, agora sem o estatuto de coisa comum existente fora da alma; a palavra "homem", quando usada pessoalmente, supõe pelos próprios homens, enquanto o conceito correspondente permanece ato ou qualidade desta mente e recebe universalidade pela significação e pela predicabilidade. Longe do slogan escolar, a teoria é muito mais séria que "tudo é nome". Ockham substitui uma explicação ontológica da comunidade por uma arquitetura semântica em que os singulares fazem todo o trabalho extramental e os signos mentais fazem o trabalho universal. Seu êxito depende de duas demonstrações separadas: a primeira terá de mostrar que a natureza comum real é incoerente ou dispensável; a segunda terá de mostrar que singulares, semelhança, linguagem mental e suposição explicam tudo que o universal explicava. Nos capítulos 14 a 17 da *Summa Logicae*, ele acredita ter realizado ambas. A primeira parte é um ataque direto ao realismo; a segunda reconstrói a generalidade no nível do signo.

E é justamente aqui que a próxima pergunta deixa de poder ser evitada. Ockham é chamado nominalista porque tudo que existe extramentalmente é singular, porque a humanidade de Sócrates é outra que a de Platão e porque a universalidade pertence à significação do conceito. Tomás de Aquino, por sua vez, afirma que em Sócrates tudo que existe está individuado e que a razão de universalidade pertence à natureza segundo o ser que ela possui no intelecto. A tradição chama um de nominalista e o outro de realista moderado. Essa diferença pode ser correta; o nome recebido por cada escola não constitui demonstração dela. No terceiro artigo, teremos de colocar as proposições lado a lado e perguntar o que existe, de fato, fora da mente em cada sistema. Se a resposta tomista conservar uma realidade comum que Ockham nega, teremos de identificá-la com precisão. Se conservar apenas naturezas individualizadas que fundamentam uma universalidade intelectual, o rótulo tradicional começará a carregar um peso maior do que sua ontologia talvez suporte. Ockham, pelo menos, deixou o critério exposto. Depois dele, ninguém deveria ter o direito de esconder a questão atrás da palavra "realismo".

Notas

1. OCKHAM, Guilherme de. *Summa Logicae*, I, cap. 1, especialmente a divisão entre termos escritos, falados e concebidos e a definição do conceito como signo natural. Texto latino e tradução inglesa em [Logic Museum, Summa Logicae, Book I, Chapter 1](#).
2. *Ibid.*, I, cap. 12, especialmente a discussão das alternativas para o conceito mental e a fórmula *frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora*.
3. *Ibid.*, I, cap. 1, sobre a divisão *triplex est terminus, scilicet scriptus, prolatus et conceptus*.
4. *Ibid.*, I, cap. 1, sobre a significação natural do conceito e a significação convencional da palavra pronunciada.
5. *Ibid.*, I, cap. 12, sobre a intenção da alma, a proposição mental e sua independência em relação a um idioma exterior determinado.

6. *Ibid.*, I, cap. 12, acerca da distinção entre primeira e segunda intenção.
7. *Ibid.*, I, cap. 14, especialmente a afirmação *quodlibet universale est vere et realiter singulare*.
8. *Ibid.*, I, cap. 14, especialmente a afirmação *non est universale nisi per significationem*.
9. *Ibid.*, I, cap. 15, *Quod universale non sit aliqua res extra animam*, com os argumentos contra uma substância universal extramental.
10. *Ibid.*, I, cap. 15, sobre as consequências relativas à criação e à aniquilação dos indivíduos.
11. *Ibid.*, I, cap. 16, *Contra Scotum*, especialmente a crítica à distinção formal entre natureza comum e diferença individual.
12. *Ibid.*, I, cap. 16, sobre os predicados comum e próprio e as dificuldades de conservar identidade real com distinção formal.
13. *Ibid.*, I, cap. 16, especialmente a afirmação *alia est humanitas Sortis et alia Platonis*.
14. *Ibid.*, I, cap. 17, discussão das objeções realistas baseadas na concordância específica entre Sócrates e Platão e na maior semelhança entre ambos do que entre Sócrates e um jumento.
15. *Ibid.*, I, cap. 17, especialmente a resposta segundo a qual Sócrates e Platão concordam mais *se ipsis*.
16. SPADE, Paul Vincent; PANACCIO, Claude; PELLETIER, Jenny. “William of Ockham”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Consultado para a reconstrução contemporânea do nominalismo, da linguagem mental e da significação natural. Disponível em [Stanford Encyclopedia of Philosophy, William of Ockham](#).
17. *Ibid.*, especialmente a discussão da linguagem mental, da significação natural e das dificuldades interpretativas acerca do fundamento dessa significação.
18. OCKHAM, Guilherme de. *Summa Logicae*, I, cap. 63, definição e função da *suppositio* como propriedade do termo dentro da proposição. Ver [Logic Museum, Summa Logicae, Book I, Chapter 63](#).
19. *Ibid.*, I, cap. 64, divisão da suposição em pessoal, simples e material e análise de “todo homem é animal”.
20. *Ibid.*, I, cap. 65, análise de proposições como “homem é espécie” e “homem é predicado de muitos” conforme a suposição do termo.
21. SPADE, Paul Vincent; PANACCIO, Claude; PELLETIER, Jenny. “William of Ockham”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, seção dedicada à filosofia natural e à interpretação da tese aristotélica segundo a qual a ciência trata do universal. Disponível em [Stanford Encyclopedia of Philosophy, William of Ockham](#).
22. OCKHAM, Guilherme de. *Ordinatio*, I, d. 2, q. 4, tradução de Peter King a partir de *Opera Theologica*, II, St. Bonaventure, Franciscan Institute, 1970, pp. 99-153. A questão discute se aquilo imediatamente denominado por uma intenção universal e unívoca é uma realidade extramental, intrínseca e essencial aos indivíduos, incluindo os argumentos realistas ligados à definição e à ciência real. Ver [University of Cincinnati, William of Ockham: Ordinatio I, d. 2, q. 4, tradução de Peter King](#).
23. SPADE, Paul Vincent; PANACCIO, Claude; PELLETIER, Jenny. “William of Ockham”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, especialmente a reconstrução da passagem da teoria do *fictum* para a teoria da *intellectio*. Disponível em [Stanford Encyclopedia of Philosophy, William of Ockham](#).
24. OCKHAM, Guilherme de. *Summa Logicae*, I, cap. 12, sobre as três alternativas para o estatuto do conceito e o recurso à parcimônia em favor do próprio ato intelectual. Ver [Logic Museum, Summa Logicae, Book I, Chapter 12](#).
25. SPADE, Paul Vincent; PANACCIO, Claude; PELLETIER, Jenny. “William of Ockham”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, especialmente a discussão histórica sobre a chamada “navalha de Ockham” e a ausência, nos textos do autor, da fórmula popular *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*. Disponível em [Stanford Encyclopedia of Philosophy, William of Ockham](#).
26. *Ibid.*, especialmente a discussão da parcimônia ontológica e da redução de compromissos com

entidades distintas em categorias como quantidade e relação.

27. *Ibid.*, especialmente a exposição das fontes que, para Ockham, podem justificar compromissos ontológicos, incluindo razão, experiência e autoridade religiosa infalível.