

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

Jeferson Benício de Freitas

O universal em Platão e Aristóteles

Brasília-DF

2014

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

O universal em Platão e Aristóteles

A monografia apresentada visa à obtenção do diploma de graduação pelo departamento de filosofia da Universidade de Brasília.

Aluno: Jeferson Benício de Freitas

Orientador: Guy Hamelin

Brasília-DF

2014

Agradecimentos

Agradeço a:

A minha família por tudo, especialmente à minha mãe, Elza, falecida em 2009, ao meu pai, Cícero, e aos meus irmãos, Walisson e Danielle.

Ao meu orientador, Guy Hamelin, pelos ensinamentos e auxílios.

A todos os meus professores, passados e presentes, pelos ensinamentos.

Por fim, a todas as pessoas que me ajudaram de alguma forma nesse processo de formação.

Resumo

O nosso objetivo é examinar a questão do universal em Platão e Aristóteles, notadamente nas suas respectivas ontologias e teorias do conhecimento. Além disso, queremos enfatizar as principais afinidades e diferenças que existem entre elas. De maneira geral, podemos definir o universal como sendo uma entidade simplesmente conceitual ou real, segundo a teoria examinada, que é representada na linguagem por um nome comum como 'homem' ou 'animal'. Na filosofia de Platão e Aristóteles, o universal representa algo real, que possui a característica epistemológica de sempre permanecer o mesmo, que possibilita o verdadeiro conhecimento.

Palavras-chaves: Universal; Teoria do conhecimento; Metafísica; Platão e Aristóteles.

Abstract

Our goal is to examine the issue of universal in Plato and Aristotle, especially in their respective ontologies and theories of knowledge. In addition, we want to emphasize the main affinities and differences between them. In general, we can define the universal as a merely conceptual or actual entity, according to the theory examined, which is represented in the language by a common name like 'man' or 'animal'. In the philosophy of Plato and Aristotle, the universal is something real, which has the characteristic of epistemological always remain the same, which enables true knowledge.

Keywords: Universal; Theory of knowledge; metaphysics; Plato and Aristotle.

Sumário

Introdução.....	5
I Universal, Ontologia e Teoria do conhecimento.....	7
II Platão.....	8
II. I Ontologia.....	8
II. II Teoria do conhecimento.....	13
III Aristóteles.....	21
III. I Ontologia.....	21
III. II Teoria do conhecimento.....	28
Considerações finais.....	34
Referências Bibliográficas.....	35

Introdução

Neste trabalho, tentamos mostrar como o universal é entendido e aplicado na ontologia e na teoria do conhecimento de Platão e Aristóteles. Além disso, expomos algumas críticas que Aristóteles faz da teoria dos universais de Platão.

Inicialmente, mostramos o que os pensadores antigos entendiam por universal, por o que seria chamado depois de ontologia e teoria do conhecimento. O universal faz parte dos tipos de seres imutáveis. Ontologia é o estudo do ser. Em relação à teoria do conhecimento, cremos que antigos pensadores a desenvolveram com o objetivo de buscar conhecer, sobretudo, os seres imutáveis.

Em seguida, examinamos o universal na ontologia e na teoria do conhecimento de Platão. Para esse, o universal pertence ao mundo inteligível. Porém, essa concepção não correspondeu sempre ao pensamento de Platão, pois há uma passagem no *Menon* em que Platão concebe o universal existindo no mundo sensível. De acordo com Platão, podemos conhecer o universal apenas através da mente, pois os sentidos não fazem parte do verdadeiro processo de conhecimento na sua teoria. Esse conhecimento verdadeiro é realizado por um processo chamado dialética. Com esse processo, o conhecimento se obtém de forma gradativa. Platão explica muitas de suas teorias através de mitos, ou seja, ele cria mitos para facilitar a explicação das suas teorias. No fim do capítulo sobre a concepção do universal de Platão, expomos a diferença entre quatro níveis de conhecimento relativos aos seres sensíveis e aos inteligíveis.

Logo depois, expomos o universal na ontologia e a teoria do conhecimento de Aristóteles. Para esse pensador, o universal está na realidade sensível e inteligível. Fundamentamos a concepção da ontologia de Aristóteles em duas de suas obras: *Categorias* e *Metafísica*. Nesses tratados, podemos encontrar diferença no entendimento do universal. Nas *categorias*, o universal é descrito como *post rem* e *in re*, enquanto, na *Metafísica*, é descrito como *in re*. Na exposição da teoria do conhecimento de Aristóteles, iniciamos mostrando a diferença que faz entre opinião e ciência. Em seguida, explicamos como o conhecimento é desenvolvido na sua metafísica e na sua lógica. Assim, Aristóteles desenvolveu, entre outros, dois aspectos de conhecimento em relação ao universal nessas duas disciplinas. Na obra *Metafísica*, Aristóteles quer mostrar as causas da existência das coisas e como elas

são compostas. Na lógica, como o universal é usado. O raciocínio lógico é feito por dois caminhos: indução e dedução. A indução é um raciocínio que vai do particular para o mais geral, enquanto a dedução parte do mais geral para o menos geral. O particular é algo que percebemos como uma unidade separada. O mais geral é o que é comum a muitos seres.

Por fim, checamos a conclusão de que as teorias de Platão e Aristóteles são distintas, pois Platão pretende chegar ao conhecimento das coisas verdadeiras apenas pelo pensamento, enquanto Aristóteles afirma que os seres sensíveis fazem parte do processo do conhecimento.

I Universal, Ontologia e Teoria do conhecimento

O universal é uma entidade abstrata ou concreta, segundo as teorias, representada por um nome comum, como 'homem', 'animal'. A principal característica do universal é a imutabilidade, ou seja, o universal sempre continua ser o mesmo no tempo e espaço. O universal é denominado por Platão *eidos*, ou seja, forma ou Ideia. Quanto a Aristóteles, ele é chamado *katholon*, isto é, geral. Além disso, o universal possui outras propriedades, segundo as teorias em estudo, como ser um ente absoluto e abstrato. Ser absoluto quer dizer que existe por si, não necessitando de outra coisa para existir. Ele, também, é abstrato, porque não o percebemos com os sentidos, mas, sim, pelo pensamento.

A palavra 'ontologia' significa, numa acepção comum, o estudo do ser. Os seres tratados pela ontologia são concretos, abstratos e inteligíveis. Em outros termos, a ontologia trata das características básicas que tornam possíveis dizerem que algo existe ou que há estados de coisas. O ser é tudo que existe e subsiste.

Por fim, a teoria do conhecimento é uma ciência que tenta entender o processo de conhecer e entender a realidade e buscar formular fundamentos para discerni-la. Com a teoria do conhecimento, podemos distinguir o verdadeiro conhecimento da mera opinião. No mundo grego, o conhecimento está relacionado, em geral, com a verdade. Por outro lado, a opinião tem apenas a pretensão de verdade, mas não é a verdade. Para os antigos, o objeto possível do verdadeiro conhecimento deve ser imutável, pois não é possível conhecer algo que está em constante mudança. O ser que sempre permanece o mesmo é o universal, enquanto o ser particular está sempre em movimento e mudança. Então, tanto Platão, quanto Aristóteles desenvolveram teorias para conhecer esse ser imutável, o universal.

II Platão

Neste capítulo, iniciamos nosso estudo do universal pela perspectiva da ontologia. Em seguida, continuamos na teoria do conhecimento. A exposição da ontologia de Platão é dividida em duas partes: mundo sensível e inteligível. Por outro lado, a teoria do conhecimento está dividida na argumentação da imortalidade, transmigração e os tipos de conhecimentos relativos à alma.

II. I Ontologia

Nossa exposição da ontologia de Platão é baseada em duas de suas obras: *Fédon* e *Timeu*. Pela perspectiva do *Fédon*, tentamos explicar o mundo das Ideias e os seres que existem nele, enquanto, pelo ponto de vista do *Timeu*, apresentamos o que Platão diz a respeito do mundo sensível e os seres presentes nesse mundo.

A ontologia desenvolvida por Platão é baseada em uma divisão de dois mundos opostos e coexistentes: sensível e inteligível. O mundo sensível é aquele onde existem os seres particulares, enquanto o mundo das Ideias, os seres universais. Os particulares também podem ser denominados de sensíveis ou concretos, os universais, de Ideias ou formas.

Platão cria, por vezes, mitos para expor melhor suas teorias. Acerca da ontologia, Platão também expõe mitos para explicá-la. O que desenvolve Platão possui uma característica teológica, na medida em que atribui ao deus chamado “demiurgo” a criação dos seres concretos.¹ Assim, a própria existência do ser sensível deve-se ao demiurgo, que é uma espécie de deus artesão. De acordo com Platão, o demiurgo criou os seres sensíveis a partir dos seres inteligíveis. Em outros termos, os seres sensíveis são cópias dos seres inteligíveis.

As Ideias são seres eternos e são apreendidos somente pela mente, enquanto os sensíveis estão em constantes mudanças e são apreendidos pelos sentidos.

[...], temos de começar por distinguir o seguinte: o que é aquilo que é sempre, e não tem geração, e aquilo que se gera sempre, e nunca é? O primeiro pode ser apreendido pelo pensamento, acompanhado pelo raciocínio, uma vez que é sempre desta maneira; enquanto o segundo pode ser opinado pela opinião,

¹ Platão, *Timeu* 29e-30c

acompanhada pela sensação desprovida de raciocínio, uma vez que se gera e se corrompe, nunca sendo realmente. Ora, tudo aquilo que é gerado é necessário por uma causa; pois é impossível alguma coisa obter geração sem causa.² [...]

Assim, para o entendimento de cada tipo de ser, há um método específico. Porém, neste momento, não discutiremos os métodos de conhecimento.

Por enquanto, vamos expor melhor os dois mundos ou realidades assim como os seres existentes neles de acordo com Platão.

Mundo inteligível e seres universais

O mundo inteligível ou o mundo das Ideias serve de paradigma, de modelo para a criação do sensível. Portanto, o mundo sensível é um tipo de imagem do mundo das Ideias.³ O universo das Ideias é uma realidade autônoma. O acesso a esse mundo dá-se através da alma.

Os seres existentes nesse mundo são denominados de inteligíveis, Ideias ou universais. Eles possuem as seguintes propriedades: são eternos, imutáveis, transcendentais, abstratos, absolutos e invisíveis.

São eternos, porque existem sempre. Esta conclusão pode ser obtida pelo fato de que Platão não ter feito nenhuma referência à geração, ao início ou ao fim da existência dos seres inteligíveis. Além disso, chegamos a esse resultado com o argumento do modelo para a criação do sensível, no qual Platão diz que o demiurgo criou o sensível com vista ao ser eterno.⁴

Os seres inteligíveis também possuem a propriedade de serem imutáveis, pois sempre continuam sendo os mesmos.

[Sócrates][...] Aquela ideia ou essência a que em nossas perguntas e respostas atribuímos a verdadeira existência conserva-se sempre a mesma e de igual modo, ou ora é de uma forma, ora de outra? O igual em si, o belo em si, todas as coisas em si mesmas, o ser, admitem qualquer alteração? Ou cada uma dessas realidades, uniformes e existentes por si mesmas, não se comportará sempre da mesma forma, sem jamais admitir de nenhum jeito a menor alteração?

² Platão, *Timeu* 28a

³ Platão, *Timeu* 29b

⁴ Platão, *Timeu* 29a

Forçosamente, Sócrates, falou Cebes, sempre permanecerá a mesma e do mesmo jeito.⁵

Além disso, as Ideias são transcendentais, porque estão no mundo separado do sensível. Dizemos que são transcendentais, no sentido de existirem em outro mundo, e, neste caso, é o mundo inteligível.

Também esses seres são abstratos, porque são imperceptíveis pelos sentidos, pois nossa compreensão é feita somente pelo pensamento.

Por fim, os seres inteligíveis são absolutos, porque não necessitam de nada para existirem, ou seja, existem por si e em si. Essa afirmação é obtida na passagem do *Fédon*, em que Sócrates está dialogando com Símiias. Este confirma que existe o justo, o belo e o bem em si, e todos eles não são visíveis.

[Sócrates] E com relação ao seguinte, Símiias: afirmaremos ou não que o justo em si mesmo seja alguma coisa?

[Símiias] Afirmamos, sem dúvida, por Zeus.

[Sócrates] E também o belo em si e o bem?

[Símiias] Também.

[Sócrates] E algum dia já percebeste com os olhos qualquer deles?

[Símiias] Nunca, respondeu.⁶

Podemos observar que as características ou atributos do ser inteligível parecem ser baseados na oposição aos seres sensíveis. A seguir, falaremos sobre o mundo sensível e os seres particulares que estão nele.

Mundo sensível e seres particulares

O mundo sensível é composto de seres materiais que são formados a partir dos quatro elementos: fogo, terra, água e o ar.⁷ A partir deles, foi criado o corpo do mundo sensível, isto é, os seres sensíveis. Uma das principais características deste mundo é estar em constante movimento. Para explicar essa mudança do mundo sensível, Platão desenvolve dois argumentos distintos: um atribuído a alma, como causa do movimento, e outro, a uma causa mecânica.

O movimento causado pela alma é referente ao movimento do cosmo. Na explicação dessa mudança, Platão, primeiramente, diz que o mundo é um ser vivo

⁵ Platão, *Fédon* 78d

⁶ Platão, *Fédon* 65d

⁷ Platão, *Timeu* 32b

provido de alma.⁸ Trata-se da “alma do mundo”. O movimento produzido por essa alma é circular e é sempre o mesmo. Ele é harmonioso. O movimento circular pode ser observado quando olhamos para o céu e vemos a circularidade do sol, da lua, dos astros, etc. A principal finalidade de essa alma produzir o movimento diz respeito ao tempo. Assim, a partir do tempo, criaram-se os dias, as noites, os meses e os anos.⁹

Quanto ao movimento mecânico, este está relacionado ao nosso mundo sensível. Para tentar explicar esse movimento, Platão faz uma narrativa sobre os sólidos perfeitos. Desse modo, é atribuída a cada elemento que compõe o mundo sensível uma figura geométrica: o tetraedro corresponde ao fogo, o octaedro, ao ar, o icosaedro, à água, e o cubo, à terra. Essas figuras se chocam constantemente. Com isso, ficam sempre em movimento.

O movimento mecânico é causado pela não uniformidade dos sólidos elementais. Isso ocorre, porque os sólidos tentam entrar em equilíbrio. Porém, as suas formas não permitem que eles o encontrem. Em suma, o fogo, o ar, a água e a terra estão em constante movimento, tentando ficar em equilíbrio.

Os seres existentes neste mundo são chamados de sensíveis e possuem as seguintes características: são gerados, corpóreos e visíveis.¹⁰ São gerados, pois derivam de algo já existente. Concretos, pois são visíveis e tangíveis, ou seja, a percepção do ser concreto é realizada principalmente através dos seguintes sentidos: visão e tato. Assim, Platão atribui ao ser sensível a característica de ser visível e concreto.

Na explicação da geração dos seres sensíveis, Platão introduz um novo elemento, o espaço. Assim, há três entidades: aquilo que se gera (coisas sensíveis); aquilo no qual se gera (espaço); e aquilo à semelhança do qual nasce aquilo que se gera (Ideias).

Sendo estas coisas assim, temos de concordar que há um gênero que tem esta forma, que é imutável e imperecível, que nem recebe em si mesma outra coisa vinda de outro, nem ela própria vai para outro, que não é visível nem de qualquer outra maneira sensorial, e que foi atribuído ao pensamento investigar. Há um segundo gênero que é semelhante ao primeiro e tem o mesmo nome que ele, que é sensorial, gerado e está sempre em movimento, que

⁸ Platão, *Timeu* 30c

⁹ Platão, *Timeu* 37d-e

¹⁰ Platão, *Timeu* 28c

se gera em certo lugar e de novo parece nele, e que é captado pela opinião, juntamente com a sensação. E há ainda um terceiro gênero que é sempre, o do espaço, que não acolhe a destruição e fornece o lugar a todas as coisas têm geração; este é captável por meio de um certo raciocínio bastardo, não acompanhado de sensação e dificilmente credível; para ele olhamos como num sonho, afirmando que é de certa maneira necessário que todo o ser esteja em certo lugar e ocupe um certo espaço, e que aquilo que não está na terra nem no céu nada é.¹¹

A noção de espaço é utilizada por Platão para explicar onde os seres sensíveis são gerados. O espaço é o receptáculo, isto é, o lugar de recepção do sensível e da sua existência. Na tentativa de explicar melhor a geração e o elemento do espaço, Platão faz a seguinte analogia: o pai seria a forma, o inteligível; a mãe seria o receptáculo, o espaço onde é gerado o ser sensível e, por fim, o filho seria o que é gerado.¹²

Uma vez que são expostos os tipos de seres descritos por Platão, podemos analisar melhor as relações que existem entre eles e aprofundar mais em seus conhecimentos.

A relação dos seres sensíveis com os inteligíveis consiste na participação do sensível no inteligível. Assim, as coisas sensíveis possuem determinados atributos, porque há uma participação no inteligível. Por exemplo, a beleza do ser sensível é produzida pela união com o belo inteligível. Em suma, é a Ideia do belo que torna todas as coisas sensíveis belas.

[Sócrates] Então, considera, continuou, para ver se estás de acordo comigo. O que me parece é que se existe algo belo além do belo em si, só poderá ser belo por participar desse belo em si. O mesmo afirmo de tudo o mais. Admites essa espécie de causa?
[Cebes] Admito, respondeu.¹³

Por tudo isso, podemos entender que Platão descreve as Ideias como modelos ou arquétipos eternos e perfeitos, enquanto os seres sensíveis são apenas cópias imperfeitas, que participam no mundo inteligível.

¹¹ Platão, *Timeu* 52a

¹² Platão, *Timeu* 50d

¹³ Platão, *Fédon* 100c

Além disso, como foi a partir das Ideias que o demiurgo criou os seres sensíveis, então, entende-se que Platão concebe o universal como anterior ao particular (*ante rem*). Esse tipo de atribuição foi dedicado a Platão na Idade Média.

A tradição filosófica entende que Platão concebeu o universal existindo fora e anterior ao ser sensível. Essa concepção é amplamente difundida, porque é a teoria madura, que aparece na maioria das obras amadurecidas de Platão. Porém, no *Menon*, há uma passagem que indica que o universal existe no mundo sensível, fazendo parte da constituição dos seres particulares.¹⁴ Trata-se do caráter comum de uma mesma espécie ou de um mesmo gênero de coisas sensíveis ou de indivíduos.

Assim, concluímos que o universal desenvolvido na ontologia de Platão é um ser real que existe no mundo das Ideias. Ele possui as características de ser eterno, imutável, transcendental, abstrato, absoluto e invisível. Além disso, ele constitui o modelo para a criação dos seres concretos.

Passaremos, agora, para a análise do universal na teoria do conhecimento de Platão.

II. II Teoria do conhecimento

Platão diz que as coisas sensíveis não são passíveis de conhecimento, pois estão em constante movimento. Assim, ele desenvolve a teoria das Ideias, segundo a qual há um mundo inteligível no qual os seres são Ideias imutáveis. Esses seres correspondem às essências das coisas sensíveis, que estão no mundo sensível. Essas essências dos seres sensíveis ou Ideias são os universais, que são objetos que devem ser conhecidos, pois são permanentes e imutáveis.

O conhecimento do universal para Platão dá-se através da reminiscência, da recordação. Em outras palavras, conhecer é lembrar-se. A verdadeira essência das coisas é sua forma, sua Ideia. Conhecer as formas é conhecer a realidade última das coisas.

Nessa teoria, o verdadeiro conhecimento é produzido pela mente, sem a participação dos sentidos, isto é, não se trata de um conhecimento empírico. O

¹⁴cf.: G.Hamelin. "Do Realismo moderado ao Realismo extremo em Platão". *Journal of Ancient Philosophy*. Vol. III, Issue 2, 2009. Disponível no site: www.filosofiaantiga.com Acesso março de 2012

conhecimento ocorre de modo gradual, ou seja, aos poucos se vai acendendo ao conhecimento através do pensamento. O processo mental que busca o conhecimento inato é a dialética, que também inclui a ironia Socrática. A dialética é um processo de perguntas e respostas que tentam mostrar o conhecimento que o interlocutor já possui em sua mente, mas de maneira latente. Desse modo, o conhecimento é exclusivo da alma e do intelecto. Além disso, o conhecimento é inato. O inatismo é uma teoria que defende que o conhecimento está na alma do sujeito desde o seu nascimento, ou seja, não é adquirido ou apreendido.

O inatismo em Platão pode ser explicado através da compreensão de sua teoria sobre o mundo das Ideias, a imortalidade da alma e a transmigração das almas. Veremos, na continuação, que Platão expõe a teoria do mundo das Ideias em forma de mito. A imortalidade e a transmigração da alma referem-se às principais propriedades da alma, ou seja, a eternidade e a mobilidade.

Mundo das Ideias

A teoria do mundo das Ideias já foi apresentada por nós na parte referente a ontologia. Porém, mostraremos aqui uma exposição de Platão do mundo das Ideias, porém com uma perspectiva voltada para a teoria do conhecimento. Assim, Platão, na *Republica*, exhibe o mundo inteligível. Ali Platão expõe a sua teoria através da alegoria da caverna, na qual se encontram diferentes etapas para aceder ao conhecimento verdadeiro e à existência dos dois mundos ou realidades: sensível e inteligível.

Mito da alegoria da caverna¹⁵

Sócrates propõe a Glauco imaginar a seguinte representação: há alguns prisioneiros amarrados no fundo de uma caverna. Eles têm seus corpos e suas cabeças imobilizados e veem na sua frente algumas sombras em movimento na parede da caverna. Além disso, ouvem ecos e vozes. As sombras provêm de figuras de madeira e de pedra, que mostram homens e animais representados por marionetes. Os ecos e as vozes são daquele que manipula as marionetes. Na parte

¹⁵ Platão, *República* 514a-517a

de trás da caverna, há um fogo que ilumina as figuras e projeta as sombras delas na frente dos prisioneiros amarrados.

Um prisioneiro é libertado. Ele olha para trás e vê os objetos, dos quais só via as sombras. O prisioneiro vai em direção à entrada da caverna onde há uma luz que quase o cega. Quando consegue sair, vê primeiramente as sombras das coisas que estão fora da caverna. Em seguida, começa a ver melhor as coisas existentes. Depois de ter contemplado essas coisas fora, ele não quer voltar mais para dentro da caverna. Porém, ele retorna. Quando volta à caverna, depois de ter explicado o que viu, torna-se objeto de risos de seus companheiros.

Podemos interpretar o mito da caverna de Platão da seguinte maneira. A parte de dentro da caverna representa o mundo sensível, enquanto o lado de fora, o mundo inteligível. Quando o prisioneiro está preso dentro da caverna, tem o primeiro grau de conhecimento, que é a opinião. A opinião é um tipo de conhecimento das coisas sensíveis, particulares. A partir do momento que o prisioneiro é libertado e vai com dificuldade para fora, começa a ter acesso ao conhecimento verdadeiro. Por fim, quando está fora da caverna e consegue ver as coisas que estão ali, consegue ter acesso a esse conhecimento verdadeiro. Esses seres que estão fora da caverna são os seres verdadeiros, que não mudam, que são sempre os mesmos, ou seja, são equivalentes aos universais do mundo das Ideias.

Agora veremos a questão da imortalidade da alma em Platão. De acordo com alguns filósofos gregos da antiguidade, a alma é a parte do homem que tem a capacidade de aprender e raciocinar. De modo geral, alma é equivalente ao intelecto. Na teoria de Platão, a alma já possui o conhecimento verdadeiro quando se junta ao corpo. Assim, para saber se há conhecimento inato na teoria de Platão, é necessário analisar a questão da imortalidade da alma em Platão.

A imortalidade da alma em Platão

No livro X da *República*, há também o argumento seguinte para justificar a imortalidade da alma.¹⁶ Em todas as coisas, existem o mal e o bem próprio. O mal é tudo que destrói e o bem, o que preserva. Por exemplo, a doença é um mal para o corpo, porque ela o destrói. Por seu lado, o bem mantém o que já existe na coisa, ou seja, não causa a perda de nada, nem o que é bom, nem mal. O mal só causa o mal

¹⁶ Platão, *República* 608e-611a

naquilo que lhe for próprio, como o mal do alimento, que é a má qualidade dele, o destrói. Assim, o corpo possui o seu próprio mal e a alma, também, tem seu próprio mal. O mal da alma é a injustiça, que não destrói a alma. A injustiça, sendo o mal próprio da alma não conseguirá destruí-la, porque a injustiça faz ao contrário. Em vez de destruí-lo, aquele que a acolhe se torna cheio de vivacidade, ficando longe da morte, ou seja, quem possui a injustiça na sua alma tem mais vivacidade. Logo, quando uma coisa não morre pelo mal que lhe é próprio, então existirá para sempre, sendo imortal. A injustiça não destrói a alma, porque quem possui a injustiça se torna cheio de vivacidade e desperto. Os injustos morrem pelos castigos feitos pelos outros. Então, alma deve ser imortal.

A importância da imortalidade da alma na teoria de Platão consiste na argumentação de que a alma transita nos dois mundos: o sensível e o inteligível. Assim, a alma não pode ser mortal, pois é necessário justificar o ciclo que faz entre o mundo sensível e o mundo inteligível. Falaremos agora sobre a transmigração da alma, que explica o ciclo que a alma faz entre o mundo sensível e o mundo inteligível.

Transmigração da alma

Há o mito de Er na *República*, livro X, onde Platão tenta explicar o caminho da alma quando sai do corpo e a sua volta ao mundo sensível. O mito de Er mostra ciclo que a alma faz na passagem entre os dois mundos.

O mito de Er¹⁷

O mito de Er diz respeito ao caminho da alma depois que sai do corpo. Er, um armênio, havia morrido em uma batalha e seu corpo estava junto com os outros onde tinha acontecido o combate. Recolheram-no e levaram-no para ser sepultado, mas quando seu corpo estava em cima de um mármore, ele voltou à vida e contou o que viu no além.

Ele, então, narra que a alma chega a um lugar divino onde havia duas aberturas próximas à terra, e duas, no céu. Entre essas aberturas, da terra e do céu, tinham juízes que mandavam as almas justas para a direita, que iam para o céu, e

¹⁷ Platão, *República* 615a-618e

as injustas para a esquerda, que iam para baixo, levando anotações do que haviam feito na terra. Quando Er se aproximou, disseram-lhe que seria o mensageiro das coisas do além e levaria para os homens o que viu pela abertura do céu ou da terra aonde irão as almas depois de serem julgadas.

Em uma abertura da terra, subiam as almas que viam de baixo da terra cheias de lixo e pó. Da abertura do céu, desciam as almas em estado de pureza. Todas se encontravam nesse lugar divino onde Er se encontrava. Essas almas, à medida que chegavam nesse lugar divino, estavam como se estivessem vindas de uma longa travessia. As que se reconheciam faziam perguntas entre si sobre o que se passava no além ou sobre o que se sucedia em baixo da terra. As que vieram de baixo da terra choravam pelo sofrimento que haviam sofrido, e as que haviam descido do céu contavam as experiências e as visões de uma beleza indescritível.

As decisões dos juízes, que escolhiam para onde as almas iam, dependiam das injustiças cometidas por essas almas. Quanto mais sofrimentos causaram às pessoas, mais tempo ficariam debaixo da terra. Se as almas tivessem sido justas e piedosas, receberiam recompensas na mesma proporção inversa que as más almas iriam receber sofrimento pelas maldades.

Depois que essas almas voltaram do céu ou de baixo da terra, foram para um prado e depois, para um lugar cheio de luzes, onde havia um profeta que pegou um lote de modelos de vidas e subiu num palco. Disse que iria começar o período para eles escolherem a vida que iriam ter na terra. A responsabilidade de como viverá na terra é de quem escolhe o modelo de vida. Assim, os deuses ficam isentos de culpa. Em seguida, o profeta jogou os lotes de vida para todos para escolherem a vida terrena. Havia todos os modos de vida, de animais e de seres humanos. Entre estes últimos, havia tiranias, umas duradouras, outras que terminavam na pobreza, outras em fugas. Além desses, havia modos de vida de homens ilustres, de vidas obscuras, e o mesmo acontecia para as mulheres. Os modelos de vida na terra não tinham tendência de caráter para quem os escolhem e decidiam viver na justiça ou na injustiça. Todos os modos de vida estavam misturados na riqueza e na pobreza, na doença e na saúde, e também o meio termo deles.

Esse mito, então, tenta explicar a mobilidade da alma. Ela transita num ciclo entre o mundo sensível e inteligível. É no mundo inteligível que a alma conhece as coisas verdadeiras e universais.

Assim, podemos resumir, a partir desses mitos, a teoria do conhecimento de Platão do seguinte modo. A única maneira de ter acesso ao mundo das Ideias é através da alma. Algumas das características da alma são a sua imortalidade e a mobilidade. Assim, é capaz de sair do mundo sensível e ir ao mundo das Ideias e voltar ao mundo sensível de modo cíclico. Desse modo, a alma adquire o conhecimento verdadeiro, quando estiver no mundo das Ideias. Porém, quando volta para o mundo sensível, esse conhecimento do verdadeiro fica latente na alma, tendo a alma acesso a esse conhecimento através de vagas recordações. O processo que faz a alma recordar é a dialética. Com o entendimento da teoria do mundo das Ideias, da imortalidade da alma e da transmigração da alma, podemos compreender melhor o inatismo em Platão. De fato, o inatismo é o conhecimento que está dentro do sujeito, na sua alma, desde ao nascer.

A dialética consiste em perguntas e respostas que permitem descobrir o verdadeiro conhecimento. Através dela, consegue-se conhecer os universais, que são as Ideias que pertencem ao mundo inteligível. Para Platão, o método da dialética e da maiêutica é o único meio para conhecer a verdade¹⁸ e contém, frequentemente, a ironia socrática.

Porém, há outros tipos de conhecimento ou pseudoconhecimentos diferentes dos obtidos pela dialética. Todavia, esses outros conhecimentos não são verdadeiro e são incapazes de conhecer o universal.

Diferença entre opinião e conhecimento

No final do livro VI da *República*, Platão expõe os diferentes graus ou operações de conhecimento no mundo sensível e no mundo inteligível. Para isso, afirma que há dois tipos de seres: sensíveis e inteligíveis ou Ideias.¹⁹ Os sensíveis estão no mundo sensível, as Ideias, no mundo inteligível.

Para conhecê-los, há quatro tipos de conhecimento: imaginação ou suposição, crença, entendimento ou *dianoia* e inteligência ou *nous*. Porém, para explicar esses tipos de conhecimento, Platão inicia uma discussão sobre a teoria do Bem.²⁰ Nessa teoria, Platão faz uma analogia do Bem com o sol. Assim, o sol está

¹⁸ Platão, *República* 533c-d

¹⁹ Platão, *República* 507b

²⁰ Platão, *República* 507b-509d

para o mundo sensível, como o Bem está para o mundo Inteligível. O sol possibilita a nossa visão das coisas sensíveis, pois, para vermos algo, é necessário haver claridade. Em outras palavras, o sol ilumina as coisas sensíveis para conseguirmos vê-las. O Bem também tem a mesma função que o sol, porém no mundo inteligível. É através do Bem que conhecemos os seres inteligíveis, os universais, pois o Bem ilumina as Ideias para nossa mente perceber-las.

Em suma, de acordo com Platão, existem dois tipos de seres: os sensíveis e os inteligíveis. Os seres sensíveis são iluminados pelo sol, enquanto os seres inteligíveis o são pelo Bem. O sol e o Bem servem de intermediário na percepção dos seres.

O conhecimento dos entes sensíveis possui graus diferentes, assim como o dos entes inteligíveis. Platão explica esses graus através do mito da linha.²¹

Platão usa uma linha para representar o mundo sensível e o mundo inteligível. Essa linha é dividida em duas partes de tamanhos diferentes. Um lado representa o mundo sensível, enquanto o outro, o mundo inteligível. A parte maior da linha representa o mundo inteligível. Em seguida, as duas partes da linha são também divididas, outra vez, em duas partes diferentes. As duas partes da linha que constituem o mundo sensível representam dois tipos de conhecimentos: imaginação e crença ou fé. As duas outras partes que representam o mundo inteligível dizem respeito a outros tipos de conhecimento: entendimento ou *dianoia*, e inteligência ou *nous*.

Platão resume os quatro tipos de conhecimento desta forma:

Pega agora nas quatro operações da alma e aplica-as aos quatro segmentos: no mais elevado, a inteligência, no segundo, o entendimento; ao terceiro entrega a fé, e ao último a suposição, e coloca-os por ordem, atribuindo-lhe o mesmo grau de clareza que os seus respectivos objetos têm de verdade.²²

Portanto, os níveis de conhecimento são: imaginação, crença, entendimento e inteligência. Esses níveis de conhecimento estão relacionados ao mundo sensível e ao inteligível. A imaginação e a crença referem-se ao mundo sensível, enquanto o entendimento e a inteligência, ao mundo inteligível.

²¹ Platão, *República* 509d-511e

²² Platão, *República* 511e

Segundo o mito da caverna, a imaginação está relacionada ao conhecimento das sombras do mundo sensível. Em outras palavras, é a nossa percepção das representações sensíveis que não é tão clara. A crença ou fé é o conhecimento dos seres que percebemos no mundo sensível. Pode-se considera-los objetos de crença, porque acreditamos que são verdadeiros. O entendimento, *dianóia*, é, notadamente, o conhecimento da matemática. A matemática representa os seres inteligíveis baseados nos seres sensíveis. Por exemplo, as figuras geométricas. Por fim, temos o conhecimento através da inteligência. Esse tipo de conhecimento é considerado, por Platão, como conhecimento verdadeiro e tem como objeto as Ideias.

Voltando ao mito da linha, observamos que cada segmento da linha representa a seguinte sequência de conhecimento: imaginação, crença, entendimento e inteligência. O primeiro tipo de conhecimento, imaginação, é representado pela parte menor e está na parte do mundo sensível. Por outro lado, a última parte da linha é a maior e corresponde ao mundo inteligível representado pelo último tipo de conhecimento, a inteligência. Assim, o conhecimento maior e mais verdadeiro é a inteligência.

Assim, nesse capítulo, concluímos que Platão concebe o universal como um ser abstrato e seu conhecimento é obtido pela mente através do método dialético. Agora vamos tentar entender como Aristóteles concebe o universal e o meio para conhecê-lo.

III Aristóteles

Neste capítulo, começaremos a entender o universal na ontologia e ,depois, na teoria do conhecimento de Aristóteles. Na ontologia, usaremos as obras *Categorias* e *Metafísica* para compreender a natureza universal. Logo depois, nos basearemos na *Metafísica* e na lógica para tentarmos entender o universal na teoria do conhecimento.

III. I Ontologia

Na sua investigação ontológica, Aristóteles desenvolve a sua teoria da substância. De acordo com o Estagirita, a realidade é composta de dois tipos de entidades: o ser e os acidentes ou as propriedades. O ser é a entidade que existe por si, enquanto os acidentes necessitam de algo para existir. Assim, qualquer tentativa de descrever a realidade deverá usar aquelas duas entidades. Então, examinaremos como Aristóteles desenvolve a ontologia em duas de suas obras: *Categorias* e *Metafísica*.

Categorias

Aristóteles apresenta, no início das *Categorias*, os tipos mais gerais de seres existentes no mundo. A classificação desses seres se dá através da combinação de dois critérios: “existir num sujeito” e “ser dito de um sujeito”. São quatro tipos de seres descritos: duas substâncias, uma particular e a outra universal; duas qualidades, uma particular e a outra universal.

Das coisas que existem, [1] umas são ditas de algum sujeito, mas não existem em nenhum sujeito. Por exemplo, homem é dito de um sujeito, a saber, de um certo homem, mas não existe em nenhum sujeito. [2] outras existem no sujeito, mas não são ditas de nenhum sujeito (com <num sujeito> quero dizer aquilo que existe em alguma coisa, não como uma sua parte, e que não pode existir separadamente daquilo em que existe). Por exemplo, um certo conhecimento gramatical existe num sujeito, a saber, na alma, mas não é dito de nenhum sujeito; e um certo branco existe num sujeito, a

saber, no corpo (pois toda a cor existe num corpo), mas não é dito de nenhum sujeito. [3] Outras são ditas de um sujeito e existem num sujeito. Por exemplo, o conhecimento existe num sujeito, a saber, alma, e é dito de um sujeito, a saber, da gramática. [4] Outras ainda nem existem num sujeito nem são ditas de um sujeito. Por exemplo, um certo homem ou um certo cavalo; pois nenhum destes existe num sujeito nem é dito de um sujeito. Em geral, as coisas individuais e numericamente umas não são nunca ditas de um sujeito, mas nada impede que algumas existam num sujeito; pois um certo conhecimento gramatical é algo que existe num sujeito.²³

Ao desenvolver a relação que existe entre esses tipos de coisas no mundo, Aristóteles pressupõe a existência de um ente básico chamado de substrato. Este ente serve de suporte ou alicerce para a existência das outras coisas em questão. Essas coisas caracterizam-se assim: ou “são ditas de algo”, ou “estão em algo”, ou “são ditas e estão em algo” ao mesmo tempo. Elas podem ser classificadas em particulares e universais. Em geral, podemos entender o particular no sentido de algo individual, enquanto o universal, como algo comum às coisas.

Os entes existentes são de quatro tipos: substância primeira, substância segunda, qualidade particular (*qualis*) e qualidade universal (*qualitas*). As qualidades também são definidas por Aristóteles como não-substâncias. Em suma, há as substâncias singulares e comuns e há as não-substâncias singulares e comuns.

De acordo com a classificação das coisas existentes no mundo, encontramos inicialmente a substância primeira que faz parte da categoria dos seres particulares. Esta é aquilo que percebemos com nossos sentidos como algo individual. É a matéria sensível percebido como numericamente um. De maneira mais precisa, ela corresponde aos critérios de “não ser dito de um sujeito” e “não estar em um sujeito”. Também podemos chamar a substância primeira de substância individual, particular ou singular. As substâncias individuais são anteriores à existência das substâncias segundas e das não-substâncias, ou seja, é a partir da substância individual que se cria a noção das substâncias segundas e as não-substâncias, sejam particulares, sejam universais. Segundo Aristóteles, as substâncias primeiras são reveladas na posição de sujeito numa proposição categórica. Em suma, a substância primeira é identificada como algo que se percebe como unidade. Por exemplo, Sócrates, um certo cavalo, etc.

²³ Aristóteles, *Categorias* 1a 20- 1b 8

Continuando com a descrição dos tipos de coisas que existem descritas por Aristóteles, encontra-se, em seguida, a qualidade particular, que é um ser que obedece ao critério de “não ser dito de um sujeito” e “estar em um sujeito”. É também algo particular. Esse não é uma substância, mas, sim, uma qualidade individual, que se encontra numa substância individual por inerência. Esse particular foi denominado pelos medievais de *qualis*. Por exemplo, um certo branco, que existe em uma substância individual, como em Sócrates.

Outro tipo de ser descrito por Aristóteles obedece ao critério de “ser dito de um sujeito” e “estar em um sujeito”. Ele não é uma substância, mas, sim, uma qualidade universal. Ele é conceituado como uma não-substância ou, também, como *qualitas* pelos pensadores medievais. Esse universal existe necessariamente em um sujeito. Por exemplo, o conhecimento. O conhecimento, para existir, depende de algo para lhe servir de suporte, isto é, da alma individual. Essa condição de existir em algo implica uma relação de inerência, que envolve uma dependência ontológica. Se não houvesse a alma de um indivíduo, não existiria o conhecimento, pois o conhecimento não existe por si mesmo. Em relação ao “ser dito de um sujeito”, o *qualitas* expressa o que há no sujeito, ou seja, diz algo sobre o sujeito.

Por fim, entre as coisas descritas nas *Categorias*, há também a substância segunda, que obedece apenas ao critério de “ser dito de um sujeito”. A substância segunda é responsável pela identificação da substância primeira através de determinação universal, como espécie ou gênero, na qual a substância primeira é identificada. A substância segunda é dividida, sobretudo, em espécie e gênero, que são classes ou conjuntos que se referem às características comuns dos particulares. De acordo com Aristóteles, os objetos individuais podem ser identificados quando são, entre outras coisas, associados a algum tipo de predicado, que constitui a substância segunda. Ademais, a substância segunda só existe por causa da substância primeira. Em outras palavras, se a substância primeira não existisse, a substância segunda também não existiria. A função principal da substância segunda é identificar e se referir à substância primeira. A substância segunda também tem a função de indicar a característica essencial ou o caráter comum da substância primeira. Assim, a substância segunda é um universal. Homem é um universal desse tipo. Homem “não existe em um sujeito”, mas “é dito de um sujeito”. Assim, homem

possui aqui o papel de predicado. Ademais, “ ser homem” é a principal característica de um indivíduo como Sócrates. Neste caso, não está sujeito.

O universal substancial ou substância segunda é considerado um universal lógico. Esse tipo de universal é derivado da noção de predicação. Ele surge da relação dos nomes universais, que podem ser ditos de um sujeito ontológico.²⁴

Depois de entendermos os tipos de seres descritos por Aristóteles nas *Categorias*, compreendemos que ele afirma que os universais são seres abstratos, cujos nomes servem de predicados da substância primeira. Existem dois tipos de universais: um é uma qualidade e o outro é uma substância, a substância segunda.

De acordo com a descrição, a qualidade (*qualitas*) como universal, está *in re*. A expressão *in re* é usada na concepção do universal existindo na coisa, ou melhor, imanente nas coisas. Por outro lado, o universal denominado “substância segunda” corresponde a descrição *post rem*, que é utilizada quando se concebe o universal como conceito ou entidade mental. O universal como conceito significa que ele é apenas um ente derivado da noção de coisas comuns aos seres individuais. Os teóricos que tratam dos universais como conceitos são chamados de conceitualistas. Assim, no caso do universal como substância segunda, Aristóteles é tido como um tipo de conceitualista nas categorias.

Agora iremos continuar a pesquisa sobre a natureza do universal, porém em outra obra de Aristóteles: *Metafísica*.

Metafísica

A ontologia desenvolvida por Aristóteles na *Metafísica* é diferente da que criou nas *Categorias*. Ele faz uma nova análise ontológica da substância primeira. Esta nova análise consiste no aprofundamento da substância primeira.

Antes, porém, de termos discutido sobre o universal na *Metafísica*, devemos expor a teoria da substância. Nessa nova análise ontológica, Aristóteles muda de concepção sobre a substância primeira em comparação com a desenvolvida nas *Categorias*. Na *Metafísica*, Aristóteles denomina a substância primeira de substrato ou sujeito.

Iniciamos a questão da substância com o entendimento que Aristóteles tem, mais especificamente nos livros *Z* e *H* da *Metafísica*, da teoria da substância. A

²⁴ Aristóteles, *Categorias* 2a 19-22

palavra “substância” é a tradução do termo grego *ousia*, que significa, grosso modo, à essência, o ser ou aquilo que é. Assim, o estudo da substância é um estudo dos seres que existem, entre outras, na realidade sensível e inteligível, pois ela é composta de substâncias. Em outras palavras, a substância é um dos tipos de seres explicados por Aristóteles.²⁵

A substância é entendida como não predicado e com a possibilidade de ser separada. Em suma, deve ser determinada e separável.

Segue-se daí que a substância se entende segundo dois significados: (a) o que é substrato [sujeito] último, o qual não é predicado de outra coisa, e (b) aquilo que, sendo algo determinado, pode também ser separável, como a estrutura e a forma de cada coisa.²⁶

Com esses pré-requisitos, o substrato é a substância básica, pois preenche os requisitos de ser um tipo substância. O substrato é aquilo de que são predicadas todas as outras coisas, enquanto ele não é predicado de nenhuma outra.²⁷ Desse modo, vamos discorrer sobre o substrato.

O substrato ou sujeito representa algo sem nenhum atributo, acidente. Em outros termos, quando abstraímos todos os atributos e acidentes de algo, o que resta é o que denominamos de substrato.

Voltando a análise da substância como substrato, ela é compreendida de três modos: matéria, forma e composto.²⁸ Com essa perspectiva, a substância é analisada na sua estrutura interna.

Explicando melhor os três modos de compreender substância, entende-se que a matéria é o ser sensível, a forma é a parte inteligível e o composto é a junção da matéria e forma em algo compreendido como uma unidade. A partir de um objeto complexo, são abstraídos a forma, a matéria e o composto. Vamos entender melhor cada sentido da substância.

A matéria é aquilo que, por si, não é nem algo determinado, nem uma quantidade, nem qualquer outra determinação do ser.²⁹ A matéria é constituída pelos seguintes elementos primeiros: fogo, ar, água, e terra. É atribuído o sentido de

²⁵ Aristóteles, *Metafísica* 1028a 10-14

²⁶ Aristóteles, *Metafísica* 1017b 23-26

²⁷ Aristóteles, *Metafísica* 1028b 36

²⁸ Aristóteles, *Metafísica* 1029a 1

²⁹ Aristóteles, *Metafísica* 1029a 20-22

substrato à matéria quando abstrai todas as características de um corpo. O que resta é apenas a matéria indeterminada.

[...]. E comprimento, largura e profundidade são quantidade, não substância: a quantidade não é substância, mas é substância o substrato primeiro ao qual inere todas essas determinações. Mas se excluimos comprimento, largura e profundidade, vemos que não resta nada, a não ser aquele algo que é determinado por eles. Consequentemente, para quem considera o problema desse ponto de vista, necessariamente a matéria aparece como a única substância.³⁰

A forma é o que constitui o delineamento da coisa e também a essência ou quiddidade da coisa. A forma é algo que está na coisa sensível, por meio do qual se pode unir as coisas individuais. Essa união faz com que as coisas possam ser membro de uma coletividade. Em outras palavras, a forma é a causa da união dos seres individuais. Assim, a forma não pode ser algo individual, mas, sim, algo comum para a união intelectual dos seres concretos.

Por fim, há o composto que é uma substância concreta. Com uma interpretação hilemórfica da substância composta, Aristóteles explica o que é a substância composta. Ele afirma que a substância concreta é composta de matéria e forma.³¹ Para entender melhor a noção de substância composta, Aristóteles expõe, como analogia, o exemplo de uma estátua de bronze. A matéria é o bronze, enquanto o contorno da estátua é a forma. A estátua não é o bronze, mas é de bronze. O resultado da matéria e da forma é chamado por Aristóteles de sínolo³², isto é, composto.

Ainda, na análise do composto, Aristóteles faz uma análise da geração da substância composta. O processo de geração é uma explicação pelo que vem a ser uma substância composta. Aristóteles alega que tudo que é capaz de geração é também composto de dois elementos: matéria e forma. Esses elementos são princípios da substância composta. A matéria é a potência de receber determinações diferentes e mesmo contrárias. Assim, a matéria é o princípio de corrupção da substância. A forma é o que constitui a verdadeira natureza da substância. Ela não sofre alteração no processo de geração da substância.

³⁰ Aristóteles, *Metafísica* 1029a 15-19

³¹ Aristóteles, *Metafísica* 1029a 30

³² Aristóteles, *Metafísica* 1029a 3-6

Agora que já mostramos de maneira simplificada a teoria da substância em Aristóteles, podemos analisar o universal nessa perspectiva da substância na *Metafísica*.

Na *Metafísica*, o universal é dito como aquilo que é comum as coisas. Com a noção de substância ou substrato, Aristóteles não concebe o universal como uma substância, ao contrário do que afirma nas *Categorias* com a noção de substância segunda:

Na realidade, parece impossível que algumas das coisas predicadas no universal sejam substâncias. Com efeito, a substância primeira de cada indivíduo é própria de cada um e não pertence a outros; o universal, ao contrário, é comum: de fato, diz-se universal aquilo que, por natureza, pertence a uma multiplicidade de coisas. De que, portanto, o universal será substância? Ou de todas ou de nenhuma. Mas não é possível que seja de todas. E se for substância de uma única coisa, também as outras reduzir-se-ão a esta: de fato, as coisas cuja substância é uma só e a essência é única são uma coisa só.³³

O ser que é comum é a forma. Por ser algo comum, podemos utiliza-la para fazer a união intelectual entre os seres concretos. Aquilo que é comum é denominado de universal. Em outras palavras, o conceito universal refere-se à forma, essência, que está nos sensíveis.

Portanto, o universal está na coisa (*in re*), contrariamente ao universal denominado de substância segunda nas *Categorias*. Com essa teoria, Aristóteles opõe-se a Platão, que afirma que o universal está fora da coisa e existe anteriormente a ela (*ante rem*).

Por tudo isso, entendemos que, na ontologia desenvolvida por Aristóteles na *Metafísica*, o universal existe na substância sensível. Em outras palavras, ele descreve o universal imanente na coisa, *in re*.

Apesar de Aristóteles ter desenvolvido em sua ontologia duas descrições do universal, *post rem* e *in re*, como mostramos na parte referente as *Categorias*. Considera-se que a *Metafísica* é uma obra madura de Aristóteles e nesta obra Aristóteles descreve o universal imanente na coisa, *in re*.

³³ Aristóteles, *Metafísica* 1038b 10-15

Prosseguiremos, agora, para a teoria do conhecimento de Aristóteles. Assim, procuraremos entender o universal em outra área. Porém, primeiramente, expomos a distinção entre opinião e ciência feita por Aristóteles.

III. II Teoria do conhecimento

Em Aristóteles, podemos observar a diferença entre opinião e ciência através da distinção feita entre conhecimento adquirido pela experiência e pelo conhecimento científico. A opinião diz respeito às experiências sensíveis, enquanto o conhecimento verdadeiro é adquirido pela ciência. A experiência conhece o particular, enquanto a ciência conhece o universal.³⁴

Uma das principais diferenças entre a experiência e a ciência é que o conhecimento adquirido apenas pela experiência é feito através da percepção sensível, ou seja, é empírico.³⁵ Por outro lado, a ciência utiliza o raciocínio. Assim, a ciência vai além do empírico.

Aristóteles diz que o conhecimento experimental é uma simples constatação do fato, enquanto o conhecimento da ciência é a busca para saber o porquê do fato.³⁶ O conhecimento do universal está relacionado à ciência.

Podemos ver que Aristóteles aplica o universal, na sua teoria do conhecimento, em duas áreas distintas de conhecimento: metafísica e lógica. Esta dividida em dedução e indução.

Metafísica

No livro A (alfa) da *Metafísica*, Aristóteles expõe a teoria metafísica como um modo de conhecimento baseado no entendimento das causas e princípios das coisas.

De acordo com Aristóteles, a ciência começa com a pergunta sobre o 'por que' das coisas. Esse 'por que' diz respeito às causas da existência das coisas. A metafísica de Aristóteles, chamada por ele de filosofia primeira, é a ciência que tem

³⁴ Aristóteles, *Metafísica* 981a 15

³⁵ Aristóteles, *Metafísica* 981b 4.

³⁶ Aristóteles, *Metafísica* 981a 30

como finalidade o conhecimento de princípios e das causas primeiras.³⁷ De fato, não se conhece a verdade sem conhecimento das causas.³⁸

Para Aristóteles, conhecer algo é conhecer suas causas e princípios. Essas causas são quatro: formal, material, eficiente e final. Aristóteles expõe as quatro causas de modo abrupto, isto é, sem nenhuma argumentação dedutiva, pois afirma que elas já foram expostas em parte por seus antecessores.³⁹

...Com efeito, dizemos conhecer algo quando pensamos conhecer a causa primeira. Ora, as causas são entendidas em quatro diferentes sentidos. (1) Num primeiro sentido, dizemos que causa é a substância e a essência. De fato, o porquê das coisas se reduz, em última análise, à forma e o primeiro porquê é justamente uma causa e um princípio; (2) num segundo sentido, dizemos que a causa é a matéria e o substrato; (3) num terceiro sentido, dizemos que a causa é o princípio do movimento; (4) num quarto sentido, dizemos que a causa é o oposto do último sentido, ou seja, é o fim e o bem: de fato, este é o fim da geração e de todo o movimento.⁴⁰

Assim, de acordo com Aristóteles, essas causas são aspectos ou pontos de vista em que as coisas podem ser explicadas, ou seja, analisadas.

A causa formal é a forma ou essência da coisa. Por exemplo, a alma para o corpo, e, também, a natureza de diferentes coisas. Por exemplo, a forma comum dos diferentes corpos, ou seja, a estrutura similar dos corpos.

A causa material é aquilo que constitui a coisa. Essa causa responde a pergunta de que é feita uma certa coisa. Por exemplo, a matéria do animal é a carne e os ossos, a esfera de bronze é o bronze.

A causa eficiente é aquilo de onde vem a mudança ou movimento da coisa. É o motor que provoca o movimento das coisas. Por exemplo, a vontade é uma causa motora para ação de uma pessoa, o chute em uma bola é a causa motora do movimento da bola.

A causa final é o fim, o propósito da coisa. Esta causa é o bem de cada coisa. O bem é compreendido como a finalidade ou corresponde à função de cada coisa. Por exemplo, a finalidade de um casaco é aquecer o corpo durante o frio. Assim, a

³⁷ Aristóteles, *Metafísica* 982a 2

³⁸ Aristóteles, *Metafísica* 993b 24-25

³⁹ Aristóteles, *Metafísica* 993a 10-12

⁴⁰ Aristóteles, *Metafísica* 983a 25-30

finalidade ou o porquê da existência do casaco é aquecer, que é uma causa final do casaco.

A partir dessas quatro causas, pode-se conhecer as coisas tanto em sentido estático, como pelo ponto de vista da mudança. Pelo aspecto estático, pode-se tentar conhecer a coisa a partir da sua causa material e formal. Pelo sentido da mudança, a compreensão da coisa pode ser feito através do conhecimento da causa eficiente e final.

Aristóteles afirma que a maioria dessas causas já foram expostas por pensadores anteriores a ele. Porém, a exposição foi feita de forma confusa e incompleta.⁴¹ Assim, Aristóteles critica seus antecessores e principalmente Platão.

Antes de criticar a concepção Platônica das formas, Aristóteles faz uma interpretação da teoria de Platão. Em concordância com a teoria de Heráclito, Platão diz que não se pode fazer ciência das coisas sensíveis e mudáveis, porque estão em continuo fluxo. Desse modo, Platão afirma que a possibilidade de conhecimento pertence ao mundo das Ideias, pois não há mudanças nele. Estas Ideias são seres transcendentais a partir das quais coisas sensíveis são copiadas. Com efeito, as coisas particulares existem em concorrência com as inteligíveis. Estas também dão nomes as sensíveis. De acordo como diz Aristóteles, Platão atribui apenas a causa formal às coisas inteligíveis e a causa material, às coisas sensíveis.⁴²

[...], fica claro que ele [Platão] recorreu a apenas duas causas: a formal e a material. De fato, as Ideias são causas formais das outras coisas, e o Um é causa formal das Ideias. E à pergunta sobre qual é a matéria que tem a função de substrato do qual se predicam as Ideias- no âmbito dos sensíveis-, e do qual se predica o Um- no âmbito das Ideias-, ele responde que é a díade, isto é, o grande e o pequeno.⁴³

Com essa interpretação da teoria de Platão, Aristóteles faz a sua principal crítica a ela. Segundo Aristóteles, a forma não está fora das substâncias, ao contrário de Platão, que concebe o universal existindo fora da substância.

Nessa doutrina das quatro causas, o universal é causa formal, que corresponde ao aspecto imutável da coisa. Assim, ao analisar certa coisa sensível,

⁴¹ Aristóteles, *Metafísica* 993a 13

⁴² Aristóteles, *Metafísica* 987a 31- b13

⁴³ Aristóteles, *Metafísica* 988a 9-14

observa-se a sua forma física que é comum a outras coisas. Esse aspecto da forma que está na coisa sensível é também denominado de universal.

Finalizada à análise do universal na teoria das quatro causas, iremos, agora, pesquisar o universal na lógica aristotélica.

Lógica

Podemos, também, analisar o universal na teoria do conhecimento de Aristóteles pela perspectiva da lógica. O conhecimento a partir da lógica se dá por indução e também por dedução. Na indução, o universal é derivado dos particulares, enquanto a dedução parte de hipóteses que expressam algo mais geral.⁴⁴

A utilização dos termos 'mais geral' no lugar do 'universal' é feito para evitar equívoco, pois Aristóteles não define exatamente o universal. Assim, explica Robert Blanché na sua obra *História da lógica*:

Sente-se alguma dificuldade pelo emprego que Aristóteles assim faz da palavra universal para aplicar às proposições que não são singulares. Por que na < universais> assim definidas-que seria preferível, para evitar os equívocos, denominar< conceptuais> ou <gerais>, pois que o seu sujeito designa um conceito ou um gênero –é preciso ainda distinguir dois casos, conforme elas próprias são enunciadas universalmente ou não, isto é, consoante o predicado é nelas enunciado da totalidade do universal ou não -entenda-se: da totalidade do gênero. É a diferença, por exemplo, entre *todo o homem é branco*, e simplesmente *o homem é branco*.⁴⁵

Indução

O conhecimento dos particulares é feito através da experiência, enquanto o dos universais, pela ciência. A ciência é usada para conhecer o universal.⁴⁶ Com a ciência, deve-se buscar o universal, entre outras coisas, nos particulares. Em outros termos, busca-se o que há de comum nos particulares. Para Aristóteles, o conhecimento indutivo vai do particular para o universal. Por exemplo, ao pesquisar um determinado animal, percebe-se uma característica comum com outros animais. Essa característica comum, que certos animais possuem, permite-nos agrupa-los em

⁴⁴ Aristóteles, *Analíticos posteriores* 71a 7

⁴⁵ Robert Blanché, *História da lógica* pp. 33 e 34

⁴⁶ Aristóteles, *Metafísica* 981a 17

categoria que possui essa determinada característica. Essa característica é denominada de espécie. A espécie, então, é um universal que um determinado grupo de animais possui. A partir da indução, pode-se criar um conceito do universal nas coisas.

Dedução

O conhecimento dedutivo parte de algo mais cognitivo, o inteligível, para algo que é mais próximo de nossa percepção, algo sensível.⁴⁷ A dedução consiste em premissas originais, que são os primeiros princípios. O primeiro princípio é aquele que não há nenhuma premissa anterior a ela.⁴⁸

O conhecimento dedutivo parte de algo já conhecido. Esse algo é o que faz parte da definição ou conceito da coisa. A dedução parte do mais geral para o particular. A dedução é chamada por Aristóteles de conhecimento por demonstração. A demonstração é o silogismo científico⁴⁹, que produz conhecimento. Silogismo é um argumento, no qual a afirmação da conclusão é derivada necessariamente das premissas.

O silogismo é uma locução em que, uma vez certas suposições sejam feitas, alguma coisa distinta delas se segue necessariamente devido à mera presença das suposições como tais. Por “devido à mera presença das suposições como tais” entendo que é por causa delas que resulta a conclusão, e por isso quero dizer que não há necessidade de qualquer termo adicional para tornar a conclusão necessária.⁵⁰

Um ponto importante nesse tipo de conhecimento é que todas as proposições do silogismo são universais. Uma proposição universal é aquela, na qual tudo ou nada pode ser dito do sujeito.⁵¹ Por exemplo: “todo homem é mortal”.

O silogismo é um argumento ordenado com três proposições, sendo a última a conclusão derivada necessariamente das duas premissas precedentes. As premissas devem ser proposições verdadeiras.⁵² A proposição do tipo categórica é uma frase composta de dois termos separados pelo verbo “ser”. Um dos termos

⁴⁷ Aristóteles, *Analíticos posteriores* 72a 1

⁴⁸ Aristóteles, *Analíticos posteriores* 72a 7

⁴⁹ Aristóteles, *Analíticos posteriores* 71b 18

⁵⁰ Aristóteles, *Analíticos anteriores* 24b 18

⁵¹ Aristóteles, *Analíticos posteriores* 24a 18

⁵² Aristóteles, *Analíticos posteriores* 71b 25

representa o sujeito e o outro o predicado. O termo é um sinal articulado que significa convencionalmente um conceito. Um conceito expressa a coisa que apreendemos. A compreensão do conceito de uma coisa se dá de acordo com o conjunto de características e aspectos inteligíveis que a coisa possui. Por exemplo, podemos discernir os elementos do conceito “animal” do seguinte modo: substância, corpo vivo, dotado de sensibilidade. Esses elementos correspondem à extensão do conceito ou termo, quanto mais elementos, mais extenso é o termo. A proposição categórica tem a seguinte estrutura: S é P.

A estrutura do silogismo é a seguinte:

S é P
S é P
Logo, S é P

A proposição categórica exprime o juízo ou a concepção de algo. O sentido do verbo “ser” é discutido por outros pensadores como Abelardo. O verbo “ser” pode indicar um acidente no sujeito, pode ter um sentido de inerência.⁵³

Na estrutura interna, o silogismo é composto de três termos, que são diferentes na mesma proposição. Um dos termos tem a função de efetuar a mediação nas duas premissas: é o termo médio. Os outros termos são o maior e o menor, que aparecem em cada uma das duas premissas. Esses dois últimos termos também aparecem na conclusão. O termo de extensão maior tem função de predicado e o de extensão menor, a de sujeito.

No silogismo, o universal é um termo em posição de predicado ou de sujeito. O predicado é o termo depois do verbo “ser” do enunciado que possui a forma “S é P”. O predicado informa o que está contido ou ligado no sujeito. Porém, o universal pode ocupar o lugar do sujeito, quando tiver uma abrangência maior no predicado.

Em suma, entendemos que Aristóteles concebe o universal no ser sensível opondo-se a Platão, que concebe o universal fora do ser sensível. Além disso, as áreas do conhecimento relativo ao universal desenvolvidas por Aristóteles são mais complexas do que as de Platão.

⁵³cf.: G.Hamelin. “Predicação e verbo substantivo em Abelardo.” *Analytica* Revista de Filosofia. Rio de Janeiro. Vol. 14, nº 2, 2010, p.45-63. Disponível no site: www.analytica.inf.br Acesso março de 2012

Considerações finais

Depois de havermos analisado as teorias de Platão e de Aristóteles, nós compreendemos que ambas expõem uma interpretação realista do conhecimento, em que é possível conhecer a natureza como ela é. Isso é o caso, mesmo em Platão, em que o conhecimento está no sujeito, pois se pressupõe que todos tenham as mesmas estruturas cognitivas e os mesmos objetos do conhecimento. Em outras palavras, o conhecimento objetivo obedece a critérios impessoais. Esses critérios são aceitos por todos da mesma forma.

Na ontologia de Platão, o universal é uma Ideia que está presente no mundo inteligível, separado do sensível. Para conhecer esse universal, há o método dialético. Esse tipo de conhecimento utiliza apenas o pensamento para atingir o conhecimento do universal, que representa algo verdadeiro, ao contrário dos seres sensíveis. Resumindo, para Platão, o universal é uma entidade abstrata, que somente a mente consegue conhecer pelo processo dialético.

Na ontologia desenvolvida por Aristóteles, o universal é observado nos seres sensíveis. Na *Metafísica*, o universal é um elemento da natureza dos seres sensíveis, que pode ser entendido como causa da existência do ser particular sensível. Pelo método lógico, o universal pode ser apreendido com a indução. A indução deriva o universal a partir dos particulares. Na dedução, o universal é um dos termos das proposições do silogismo. Assim, utiliza-se o termo universal para compreender melhor o particular ou o menos geral. Concluindo, na teoria do conhecimento de Aristóteles, o universal pode ser causa, termo, enquanto forma do composto ou, simplesmente, conceito.

O universal, na teoria do conhecimento de Platão, é conhecido sem a necessidade da realidade sensível. Ele é atingido através da mente. Por outro lado, para Aristóteles, a realidade sensível é necessário para alcançar o conhecimento.

Por tudo isso, podemos entender que o universal é entendido de modos diferentes e é expressado por um nome comum, como “animal”, “homem”. Além disso, o universal é necessário para pensarmos a realidade, isto é, não é possível refletimos a realidade sem a noção do universal.

Referências Bibliográficas

- Aristóteles. *Metafísica*. Tradução, comentário de Giovanni Reale. 2ª edição. São Paulo: Editora: Loyola, 2005.
- Aristóteles. *Órganon*. Tradução, textos adicionais e notas de Edson Bini. 2ª edição. Bauru: São Paulo. Editora: Edipro, 2010.
- Hamelin, Guy. “Do Realismo moderado ao Realismo extremo em Platão. Simpósio de Pós-Graduação em Filosofia: *Realidade e Significado*. Universidade de Brasília, 16-19 de novembro de 2007. *Journal of Ancient Philosophy*. Vol. III, Issue 2, 2009. Universidade de São Paulo e universidade de Campinas. Disponível no site: www.filosofiaantiga.com Acesso março de 2012. ISSN: 1981-9471.
- Hamelin, Guy. “Predicação e verbo substantivo em Aberlado.” VIII Colóquio de História da Filosofia Medieval: *Teoria da predicação na Filosofia Medieval*. Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). 19 a 21 de maio de 2010. *Analytica Revista de Filosofia*. Rio de Janeiro. Vol. 14, nº 2, 2010, p.45-63. Disponível no site: www.analytica.inf.br Acesso março de 2012. ISSN: 1414-3003.
- Inês Lacerda Araújo. *Curso de Teoria do conhecimento e Epistemologia*. –1ª edição. Barueri: São Paulo: Minha Editora, 2012.
- Platão. *A República*. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 13ª Edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.
- Platão. *A República livro VII*. Apresentação e comentários de Bernard Piettre; tradução de Elza Moreira Marcelina- 2ª edição. Brasília: Editora: Universidade de Brasília, 1996.
- Platão, *Fédon*. Edição bilíngue, tradução Carlos Alberto Nunes. Ed.:ufpa, Belém, 2011.
- Platão. *Timeu*. Introdução de José Trindade dos Santos. Tradução de Maria José figueiredo. Coleção: Pensamento e Filosofia. Lisboa, Ed.: instituto Piaget, 2004.
- Castro, Susana de. *A teoria aristotélica da substância*. 1ª edição. Rio de Janeiro. Ed.: Contraponto-PUC, 2008.
- Castro, Susana de. *Ontologia*. Filosofia. Passo-a-Passo 83. Rio de Janeiro, Ed.: Zahar, 2008.

- Castro, Susana de. *Três formulações do objeto da metafísica*. Rio de Janeiro. Ed.: Contraponto-PUC, 2008
- Aristóteles. *Categorias*. Tradução, introdução e comentário de Ricardo Santos. Portugal. Ed.: Porto Editora, 1995.
- Robert Blanché e Jacques Dubucs. *História da lógica*. Tradução: Caps. I a XI: António Pinto Ribeiro. Cap. XII: Pedro Elói Duarte. Paris: Editora: 70, 1996.