

Pedro Leite Junior*

Guilherme de Ockham: sobre a univocidade do ente

Abstract This paper aims to make a conceptual reconstruction on the univocal being problem in William of Ockham. A textual and non-contextual perspective is assumed, i.e., only the writings of Ockham are addressed, without collating its position with those of other authors. Firstly are discussed the notions of univocal, equivocal, analogy and, finally, without exhausting the matter, is presented the Ockham's concept of "ens" and how it can be univocally predicated of God and creatures.

Keywords: Being; univocity; God; creatures.

Authors: William of Ockham.

Durante a Idade Média ocidental uma variedade de temas mobilizou e gerou inúmeras controvérsias entre os pensadores do medievo. Dentre esses temas, é possível destacar aquele que diz respeito a possibilidade de haver conceitos comuns predicáveis de Deus e das criaturas¹. De fato, trata-se de um assunto importante na medida em que conduz para uma discussão que incide sobre as seguintes questões: (a) É possível, nesta vida, ter algum conhecimento de Deus?; (b) Se esse é o caso, de que modo? De modo geral, a primeira questão não parecia ser problemática, pois havia certa concordância de que de alguma maneira é possível ter um

* Professor Adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Pelotas – UFPel, Brasil. pedroleite.pro@gmail.com.

¹ Stephen D. DUMONT, «The Univocity of the Being in the Fourteenth Century: John Duns Scotus and William of Alnwick», *Mediaeval Studies*, 49 (1987) 1-75.

conhecimento de Deus. Entretanto, a segunda questão coloca em pauta um debate relevante, pois expõe profundas divergências quanto a maneira de conhecer a Deus. Por um lado, os «analogistas» (cuja base era a doutrina de Tomás de Aquino e um dos seus representantes foi Henrique de Gand), sustentavam a opinião de que podemos ter algum conhecimento de Deus, somente, através de conceitos analógicos. Por outro lado, havia perspectiva, proposta por Duns Scotus², segundo a qual este conhecimento somente é possível mediante conceitos unívocos.

Guilherme de Ockham não passou alheio a essa discussão. Concorde com Scotus quanto à conclusão geral, ou seja, de que há conceitos unívocos de Deus e das criaturas e de que é apenas por meio destes que conhecemos alguma coisa de Deus. Todavia, não compartilha totalmente com pontos defendidos por Scotus, considerando-os, algumas vezes, inconclusivos e insuficientes.

Meu principal objetivo neste texto é realizar uma reconstrução da estrutura conceitual do tema em Ockham. Assumo uma perspectiva textual e não contextual, ou seja, não cotejo a posição de Ockham com as posições de outros autores, como, por exemplo, Henrique de Gand e Duns Scotus³. Primeiramente apresento o modo como Ockham entende as noções de univocidade, equivocidade e analogia, cujo resultado é sua afirmação de que a predicação análoga não é um intermediário entre a predicação unívoca e equívoca e, portanto, a única maneira possível de predicação comum a Deus e as criaturas ocorre mediante conceitos unívocos. Por fim, sem esgotar a questão, apresento a noção do conceito de «ente» de Ockham e de como é possível predicá-lo univocamente de Deus e das criaturas.

1. Univocidade

No seu *Comentário às Sentenças d. 2, q. 9*⁴, Ockham afirma que univocidade

² Cyril Louis SHIRCEL, *The univocity of the concept of being in the philosophy of John Duns Scotus*, The Catholic University of America Press, Washington D.C. 1942; Oliver BOULNOIS, *Être et représentation : Une généalogie de la métaphysique moderne à l'époque de Duns Scot*, Presses Universitaires de France, Paris 1999; Marilyn McCORD ADAMS, *William Ockham*, 2 vols, University of Notre Dame Press, Notre Dame Ind. 1987.

³ Observo que o cotejamento detalhado com as posições de Henrique de Gand e Duns Scotus, bem como uma análise da consistência interna da posição de Ockham é um projeto para um futuro texto. Para uma comparação entre Scotus e Ockham, ver, por exemplo, Douglas LANGSTON, «Scots and Ockham on the Univocal Concept of Being», *Franciscan Studies*, 49 (1989) 105-129.

⁴ Ockham, *Scriptum in Librum Primum Sententiarum, Ordinatio* (Distinctiones II-III), Ed. S. BROWN – G. GÁL, (Opera Theologica II) Cura Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, St. Bonaventure N.Y. 1970. Doravante, OTh II, seguido da página. OTh II, 306-307.

pode ser compreendida de dois modos, a saber, próprio e impróprio. Escreve ele que, propriamente falando, univocidade diz respeito, somente, a ordem dos signos artificiais (palavra falada ou escrita), ou seja, ao âmbito da linguagem convencional. Isto é confirmado quando, no início do capítulo 13, Parte I, da *Suma Lógica*⁵, ele diz que vai tratar da divisão dos termos instituídos convencionalmente em equívocos, unívocos e denominativos. Mais adiante, no mesmo texto escreve: «Cumpre saber, primeiramente, que somente a palavra, ou outro signo convencionalmente instituído é equívoco ou unívoco e, portanto, a intenção da alma, ou conceito, não é equívoca, nem unívoca, propriamente falando». Conforme Ockham, a univocidade não é, de fato, uma propriedade dos conceitos, mas das palavras. Como observa Maurer⁶, «unívoco» é oposto a «equívoco» e, visto que a equivocidade incide, somente, sobre as palavras e não sobre os conceitos, o mesmo é válido para a univocidade. De outra parte, impropriamente falando, univocidade pode ser estendida aos conceitos, pois quando a questão é saber se um conceito é predicado de Deus e das criaturas, a noção de univocidade dever ser colocada no âmbito dos conceitos. Assim, univocidade na ordem dos conceitos é a univocidade imprópria. Propriamente falando, univocidade concerne à predicação das palavras e, neste âmbito é distinta da equivocação, visto que não há equivocidade na ordem conceitual⁷.

Na *Suma Lógica*⁸, Ockham afirma que um signo artificial (uma palavra) é unívoco quando é subordinado a um único conceito. Este, por sua vez, significa uma ou mais coisas. Um conceito é unívoco quando tem um único significado natural, mas pode referir primariamente muitas coisas. Por exemplo, a palavra «homem» significa um único conceito – animal racional; este conceito, por sua vez, refere do mesmo modo todas as entidades individuais que são animais e racionais. Portanto, o que caracteriza uma palavra como unívoca é a unidade do conceito correspondente, ainda que, tanto a palavra quanto o conceito correspondente, possam significar uma ou mais coisas.

5 Ockham, *Summa Logicae*, Ed. Ph. BOEHNER – G. GAL – S. BROWN, (Opera Philosophica I) Cura Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, St. Bonaventurae: N. Y., 1974. Doravante, OPh I, seguido da página. OPh I, 44.

6 Armand MAURER, *The Philosophy of William of Ockham: in the Light of Its Principles*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1999, p. 279.

7 Paul V. SPADE, «Synonymy and Equivocation in Ockham's Mental Language», *Journal of the History Philosophy*, 18 (1980) 9-22.

8 Ockham, OPh I, 44.

Em sua obra *Quodlibeta septem*, 4, q. 12⁹, encontramos uma precisão quanto aos modos de predicação unívoca, a saber, estrita e ampla. De acordo com Ockham, há dois requisitos para a ocorrência da predicação unívoca estrita (ou univocidade pura):

(a) quando o sujeito e o predicado de uma proposição significam as coisas pelas quais supõem por meio de uma imposição simples e de um único conceito, e;

(b) de um modo lógico e gramatical de significação.

Assim, conclui o autor, a predicação unívoca estrita é entendida como predicação *in quid*, isto é, predicação essencial. O exemplo apresentado é o do signo artificial «animal» que é predicado univocamente de homem e asno. Trata-se de uma predicação essencial (*in quid*), porque significa todos os seus objetos por meio de uma imposição simples e de um único conceito que os significa primariamente (modo lógico) e diretamente – *in recto* – (modo gramatical).

Por outro lado, a predicação unívoca ampla ocorre quando:

(a) o sujeito e o predicado significam as coisas pelas quais supõem por meio de uma imposição simples e de um único conceito, mas;

(b) é indiferente ao modo de significação.

Por exemplo, o signo artificial «branco» significa todos os seus significados por meio de uma imposição simples e de um único conceito, mas os significa tanto de um modo lógico (primariamente algo e secundariamente outro), quanto de um modo gramatical («no caso reto» algo e «no caso oblíquo» outro). Conforme Ockham este tipo de predicação é chamada de predicação denominativa ou *in quale*¹⁰.

A partir do exposto, alguns esclarecimentos sobre os elementos componentes das definições podem nos fazer compreender:

[a] o que caracteriza a predicação estrita ou pura;

[b] a redução da predicação denominativa a um tipo de predicação unívoca, a saber, ampla.

As definições (estrita e ampla) compartilham da idéia de signo artificial, imposição simples e unidade conceitual. A divisão dos signos em artificiais (instituídos convencionalmente) e signos naturais (conceitos ou intenções da alma) en-

⁹ Ockham, *Quodlibeta septem*, Ed. Joseph C. WEY, (Opera Theologica IX) Cura Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, St. Bonaventure N.Y. 1980. Doravante OTh IX, seguido da página. OTh IX, 356-357.

¹⁰ OTh IX, 357.

contra-se na *Suma Lógica I, capítulo 1*. Trata-se, portanto, nas definições acima, do âmbito da linguagem convencional. A imposição simples pode ser entendida como «primeira imposição» (*Suma Lógica I, capítulo 11*)¹¹, que é aquela do signo artificial imposto para significar não um outro signo artificial, mas para significar, ou uma coisa real, ou um conceito. Por exemplo, a palavra «homem» significa todos os homens reais individuais, enquanto a palavra «espécie» significa um conceito. Além disso, esses signos artificiais estão subordinados a um único conceito.

As definições, contudo, se distinguem quanto ao modo de significação. O modo gramatical se desdobra em uma significação direta (no caso reto) e em uma significação indireta (no caso oblíquo). O modo lógico concerne a uma significação primária e uma significação secundária ou conotação. Assim, no sentido estrito de univocidade um signo artificial significa direta (isto é, gramaticalmente) e primariamente (isto é, logicamente) tudo aquilo que significa e pelo qual supõe.

De outra parte, no sentido amplo de univocidade um signo artificial é indiferente quanto ao modo de significação, pois gramaticalmente significa diretamente algo e obliquamente outro; logicamente significa primariamente algo pelo qual supõe e conota algo pelo qual não supõe (como é o caso do signo «branco»). Essa distinção, dos modos de significação, é a que permite diferenciar e caracterizar a predicação unívoca estrita como uma predicação, apenas, *in quid* (essencial) da predicação unívoca ampla que pode ser *in quid* ou *in quale* e por isso é chamada por Ockham de predicação denominativa. Portanto, de fato, a predicação denominativa é um tipo de predicação unívoca. Além disso, o tema nos coloca no cerne da discussão e distinção entre termos absolutos e termos conotativos¹² tratados por Ockham na *Suma Lógica I, capítulo 10*.¹³

Um ponto que é preciso dar atenção diz respeito às noções de *in quid* e *in quale*. A predicação *in quid* exige três requisitos.

[1] Dever ser uma predicação verdadeira. Por exemplo, predicar verdadeiramente de homem, exclui predicados, tais como, «árvore», «número primo», etc., que ditos de homem são falsos.

[2] Não deve ser extrínseca. Isto elimina predicados extrínsecos de serem aplicados essencialmente (ou quididativamente) de homem, como, por exemplo, o predicado «risível». A predicação *in quid* está limitada a gêneros e espécies e para

¹¹ OPh I, 38-41.

¹² Para uma análise detalhada da teoria da conotação de Ockham, ver Pedro LEITE JUNIOR, *A teoria da conotação de Ockham: uma proposta de interpretação*, EST, Porto Alegre 2007.

¹³ OPh I, 35-38.

termos acima deles, tais como, «substância» e «ente». Um exemplo de predicação *in quid* específica é «Manoel é um homem». Um exemplo de predicação *in quid* de gênero é «Homem é um animal».

[3] Por fim, a predicação *in quid* requer que o predicado signifique o sujeito, não apenas diretamente, mas também *totalmente*. Assim, Ockham elimina a predicação da diferença específica. Esta é verdadeira e intrinsecamente predicada, mas não totalmente.

A predicação *in quid* responde a questão: «O que é?». De acordo com Ockham, se alguém pergunta: «O que é Sócrates?», a resposta é que Sócrates é um animal, não que ele *tem* animalidade, pois, conforme Ockham, homem é animalidade. Na *Suma Lógica I, capítulo 6*¹⁴, nosso autor afirma que «animal» e «animalidade» são termos sinônimos e significam o homem totalmente.

O caso é diferente com signos que não são predicados *in quid*. Por exemplo, termos como, «racional», «risível», «branco» e outros, significam primariamente o objeto e secundariamente significam (ou seja, conotam) o termo do qual são derivados. «Racional» significa primariamente homem e conota uma parte inerente ao homem – a alma intelectual. Diferenças específicas, propriedades e acidentes significam primariamente o sujeito total, mas sua conotação é uma parte do objeto concebida como inerente a ele. Gênero e espécie significam direta e primariamente o sujeito total. Termos que significam o todo e não uma parte são denominados de «termos absolutos».

De acordo com Ockham, a predicação *in quale* ou denominativa pode ser intrínseca ou extrínseca. Se for intrínseca trata-se do caso da diferença específica ou de um termo essencialmente superior à diferença específica, como, por exemplo, os termos transcendentais. Assim, «racional» é predicado intrinsecamente de homem. Um exemplo de predicação *in quale* extrínseca é «risível», porque risível implica um ato do homem. Ele qualifica o homem de maneira extrinsecamente, mas não é uma nota essencial do homem.

Ockham baseia a distinção *in quid* e *in quale* na significação direta e total. A predicação *in quale* significa primariamente o objeto todo, mas secundariamente significa uma parte do objeto. Usualmente essa parte é concebida como realmente inerente no objeto, embora isso nem sempre seja o caso. Por exemplo, «saudável» não inere formalmente no alimento do qual é predicado denominativamente. Termos que têm significação primária e significação secundária são chamados

¹⁴ OPh I, 19.

«termos conotativos». Assim, na proposição «Homem é racional», o termo «homem» é absoluto e significa primária e precisamente algum indivíduo particular. O termo «racional» é conotativo, pois significa primariamente aquilo mesmo que é significado pelo sujeito (algum indivíduo particular) e conota uma parte deste indivíduo, a saber, sua alma intelectual.

Assim, a predicação *in quid* utiliza termos absolutos. Com eles a forma abstrata do termo não significa alguma coisa distinta da totalidade do objeto, mas tanto a forma abstrata quanto a forma concreta significam o mesmo. Os termos «homem» e «humanidade» significam o homem, pois o homem separado da humanidade não é nada. Termos conotativos, ao contrário, significam primariamente o objeto e secundariamente significam a forma abstrata do termo, que é parte do objeto concebida como realmente inerente nele ou em algum outro.

Para Ockham a predicação denominativa (*in quale*) é um tipo de predicação unívoca, embora também possa ser equívoca quando realizada de muitos conceitos. O exemplo padrão que expressa claramente isso é o termo «saudável». Tal termo é predicado de Pedro, Manoel, Cléber, etc., por meio de um conceito que significa Pedro, Manoel e todos os homens nos quais a qualidade da saúde realmente inere. Além disso, «saudável» é um termo denominativo – predicado *in quale* – cuja predicação é unívoca. Mas, este mesmo termo quando é predicado de homem e alimento, significa por meio de dois conceitos. Quando significa homem, refere uma qualidade encontrada no homem; quando significa alimento, refere a causa da qualidade encontrada no homem. Além disso, «saudável» não inere no alimento e, então, temos um exemplo de predicação denominativa equívoca. Isto está de acordo com a afirmação de Ockham de que a univocidade (no caso ampla) comporta certa equivocidade¹⁵.

A partir disso, já podemos vislumbrar a idéia de Ockham segundo a qual há somente dois tipos de predicação possível, unívoca ou equívoca, conforme a unidade ou pluralidade dos conceitos. Ockham, portanto, reduz a predicação denominativa, ou a unívoca (ampla) ou a equívoca, mantendo a idéia de que não há um terceiro modo intermediário de predicação.

Há uma outra distinção que deve ser esclarecida e que está relacionada com a predicação *in quid* e *in quale*. Trata-se da distinção entre predicação *per se* e *per accidens*, ou mais especificamente, a subdivisão entre predicação *per se primo modo* e *per se secundo modo*.

¹⁵ OTh VI, 328.

A predicação *per accidens* é contingente e acrescenta algo ao sujeito, como é o caso da seguinte proposição: «Este animal é branco». A predicação *per se* é necessária. A predicação *in quid* também é necessária. Portanto, a predicação *per se* é predicação *in quid*. Por exemplo, «Homem é um animal» é uma predicação *in quid*, porque responde a questão o que é um homem; é *per se*, porque é necessária, pois se homem existe necessariamente é um animal.

Na *Suma Lógica, III-2, capítulo 7*¹⁶, Ockham divide a predicação *per se* em:

[1] predicação *per se primo modo*;

[2] predicação *per se secundo modo*.

A predicação *per se primo modo* ocorre quando o sujeito é definido pelo predicado. Em outras palavras, quando o predicado pertence à essência do sujeito e figura em sua definição. Por exemplo, «Homem é um animal racional». Podemos notar que a predicação *per se primo modo* pode ser *in quid* (animal), ou *in quale* (racional), mas é sempre *primo modo*, porque os predicados pertencem à essência do sujeito e figuram em sua definição.

A predicação *per se secundo modo* ocorre quando o sujeito define o predicado, ou seja, na definição do predicado figura a noção do sujeito. Por exemplo, «Todo homem é risível». «Risível» é um predicado denominativo cuja definição é: «Um homem capaz de rir». É uma predicação *per se secundo modo* porque o termo sujeito «homem» figura na definição do predicado «risível». É importante notar que a predicação *per se secundo modo* concerne aos termos conotativos e, conseqüentemente, o *secundo modo* de predicação é sempre denominativo (*in quale*).

Até aqui vimos que propriamente a univocidade concerne ao âmbito das palavras, não dos conceitos. Entretanto, impropriamente ela pode ser estendida ao nível conceitual. Assim, uma palavra é unívoca se está subordinada a um único conceito. Esse conceito, por sua vez, deve ser comum a muitas coisas para poder significá-las. Em suma, um conceito unívoco é comum e universal. A base dessa comunidade e universalidade é a semelhança ou similaridade entre as coisas.

No seu *Comentário às Sentenças d. 2, q. 9*¹⁷, bem como na obra *Quaestiones III, q. 10*¹⁸, Ockham apresenta três acepções de univocidade que correspondem aos três modos nos quais as coisas são similares.

¹⁶ OPh I, 515-519.

¹⁷ OTh II, 310- 311.

¹⁸ Ockham, *Quaestiones in Librum Tertium Sententiarum* (Reportatio), Ed. Franciscus KELLEY - Girardus ETZKORN, (Opera Theologica VI) Cura Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventure, St. Bonaventure N.Y. 1982. Doravante OTh VI, seguido da página. OTh VI, 335-337.

[1] Univocidade de similaridade perfeita

Um conceito unívoco pode ser comum a várias coisas que têm uma similaridade perfeita nos aspectos essenciais, sem qualquer dissimilaridade tanto no aspecto substancial quanto no aspecto accidental. Um conceito desse tipo é o de espécie especialíssima. Por exemplo, o conceito «homem» é unívoco neste sentido. Indivíduos desta espécie são rigorosamente similares uns com os outros e são da mesma natureza (*eiusdem ratio*).

[2] Univocidade de similaridade imperfeita

Um conceito unívoco pode ser comum a várias coisas que não são nem inteiramente similares nem inteiramente dissimilares. Em alguns aspectos elas são semelhantes e em outros dessemelhantes, quer intrinsecamente quer extrinsecamente. Por exemplo, um conceito genérico (como «animal») é unívoco ao homem e ao gato. Ambos (homem e gato) têm um grau semelhança menor do que dois indivíduos que estão em uma mesma espécie especialíssima. Mas o conceito genérico «animal» é predicável de homem e gato de maneira essencial.

[3] Univocidade de dissimilaridade total

Um conceito unívoco pode ser comum a coisas que não têm nada de semelhante, nem nos aspectos substanciais nem nos accidentais, quer intrínseca quer extrinsecamente. De acordo com Ockham é desse modo que os conceitos são unívocos e comuns a Deus e as criaturas, isto é, coisas completamente dissimilares como Deus e as criaturas podem estar incluídas sob o mesmo conceito predicado de ambas. Aqui aparece uma dificuldade: se a univocidade está baseada em uma noção de semelhança, mesmo imperfeita, e, se Deus e as criaturas são completamente dessemelhantes; então, o que justifica a aplicação de um conceito comum e unívoco a ambos? Mais adiante voltarei a esse ponto.

2. Equivocidade

Quando uma palavra (signo artificial) corresponde a mais de um conceito, temos um modo de predicação equívoca. Na *Suma Lógica I, capítulo 13*, Ockham a define da seguinte maneira: «É equívoca aquela palavra falada que, significando mais de uma coisa, não é um signo subordinado a um único conceito, mas é um signo único subordinado a mais de um conceito ou intenção da alma¹⁹».

Ockham fala de uma palavra equívoca porque não há equivocidade mental. Um conceito não pode significar (evocar a mente) diferentes coisas na medida em

¹⁹ OPh I, 45.

que elas são diferentes, porque ele as significa naturalmente e de modo determinado. Pedro é concebido por meio do conceito «homem» (animal racional). O mesmo conceito não pode representar a «imagem de Pedro». Quando vejo a pintura de um homem, um novo conceito é formado na mente com diferentes notas. Mas, uma palavra não é limitada desse modo. Ela é instituída como um signo artificial convencional (*ad placitum*) e assim pode significar coisas diversas enquanto diferentes. A palavra «homem» pode significar homens reais e suas pinturas. Para Ockham, um conceito significa naturalmente e de modo determinado seus objetos significados; uma palavra é escolhida arbitrariamente pelos homens para significar as coisas que eles querem.

Em pelos menos três textos Ockham trata da noção de equívocidade²⁰. Para ele, as palavras da linguagem convencional são equívocas de dois modos, a saber, *a casu* (por caso) e *a consilio* (por deliberação).

[1] A equivocação *a casu* ocorre quando uma palavra é subordinada a mais de um conceito e é subordinada a um como se não se subordinasse a outro, significando um como se não significasse o outro. Em outras palavras, a mesma palavra é subordinada a dois conceitos diferentes e significa coisas diferentes e, é imposta a esses conceitos casualmente. Por exemplo, o signo artificial «cão» é subordinado ao conceito «animal», mas também é subordinado ao conceito «constelação» que é diferente do primeiro.

[2] A predicação *a consilio* concorda com a anterior na medida em que diz respeito ao âmbito dos signos artificiais. Este tipo de equivocação ocorre quando uma palavra é imposta primeiramente a alguma coisa e subordinada a um conceito. Posteriormente, em função da semelhança do primeiro significado é imposta à outra coisa. O exemplo clássico é do termo «saudável». O termo «animal», também, é desse tipo, pois é imposto primeiramente para significar um animal e, posteriormente, em função da similaridade, é imposto para a pintura de animal. Ockham utiliza o exemplo de Hércules e sua estátua. A palavra «homem» indicando Hércules corresponde ao conceito «animal racional». A mesma palavra indicando a estátua de Hércules corresponde ao conceito «imagem de animal racional». É por isso que podemos entender quando Ockham afirma que univocidade não é simplesmente oposta à equivocação, pois uma palavra pode ser unívoca e equívoca, mas não com respeito às mesmas coisas²¹. Por exemplo, o

²⁰ OTh II, 327-329; OTh IX, 353; OPh I, 45.

²¹ OPh I, 46.

mesmo homem pode ser pai e filho, mas não com respeito à mesma pessoa. Pedro é pai em relação a Frederico e é filho em relação a Paulo. Assim, Pedro não pode ser pai e filho em relação a Frederico. Do mesmo modo, a palavra «homem» pode ser unívoca em relação a Hércules e Pedro, e, equívoca em relação a Hércules e sua estátua.

3. Analogia

Há uma concordância de que não é possível predicar um conceito equívoco comum de Deus e das criaturas, mesmo porque não há conceitos equívocos, equivocidade diz respeito somente ao âmbito da linguagem convencional. Logo, a disputa incide se um conceito comum a ambos é analógico ou unívoco.

Ockham admite a distinção tradicional entre analogia de proporção (ou atribuição) e analogia de proporcionalidade, entretanto, como indica Menges²², ele não aborda a noção de analogia de forma particularizada como faz com as noções de univocidade e da equivocidade. De fato, suas idéias sobre esta noção são encontradas em várias partes em função das respostas as objeções contra sua posição acerca da univocidade. Sua estratégia básica consiste em reduzir a analogia, ou à predicação unívoca ou à predicação equívoca. A idéia central de Ockham, acerca da analogia, é expressa da seguinte maneira: «(...) digo que não há alguma predicação análoga distinta da predicação equívoca, unívoca e denominativa tomada amplamente²³».

No *Comentário às Sentenças*²⁴ é o único lugar onde Ockham distingue claramente os dois tipos de analogia. A analogia de proporcionalidade é entendida como a relação de semelhança proporcional entre coisas diversas. Por exemplo, «assim como homem está para animal, branco está para cor», ou, «assim como Sócrates está para homem, esta brancura está para brancura». Ockham reduz este tipo de analogia à equivocidade por deliberação (*a consilio*): «(...) digo que analogia no primeiro modo [de proporcionalidade] é equívoca simplesmente, não todavia por acaso, mas por deliberação²⁵». No que diz respeito a analogia de

²² Matthew C. MENGES, *The concept of Univocity. Regarding The of God and Creature According to William Ockham*, St. Bonaventure – E. Nauwelaerts, Bonaventure N.Y. – Louvain 1982, pp. 122-136.

²³ «(...) digo quod non est aliqua praedicatio análoga distincta contra praedicationem aequivocam et univocam et denominativam largissime sumptam», OTh II, 326.

²⁴ OTh II, 328 – 329.

²⁵ «(...) dico quod analogum primo modo est aequivocum simpliciter, non tamen a casu sed a consilio», OTh II, 329.

proporção, cujo exemplo clássico é o termo conotativo «saudável», Ockham simplesmente afirma que ela não é nem unívoca nem equívoca por acaso²⁶.

Na obra *Quaestiones in Librum Tertium Sententiarum*, por outro lado, Ockham reduz a analogia de proporcionalidade à univocidade, tanto a primeira acepção (similaridade perfeita) quanto à segunda (similaridade imperfeita):

De outro modo, analogia é tomada quando de quatro [termos] dois são predicados de dois, e são compartilhados, por conformidade e proporção. E, esta analogia não exclui a univocidade perfeita. Exemplo disto, é a analogia deste modo: «Assim como homem está para animal, a brancura está para cor»; de modo que, o que é predicado nesta proposição é um unívoco do segundo modo. Similamente, esta é uma analogia: «Sócrates está para homem, como esta brancura está para brancura», e esta é uma univocidade perfeitíssima²⁷.

Uma aparente dificuldade poderia surgir se compararmos o primeiro e o segundo texto. No primeiro Ockham identifica a analogia de proporcionalidade com a equivocidade por deliberação e, no segundo, a reduz as duas modalidades de univocidade. Entretanto, como indica Ghisalberti²⁸, quando se trata de uma analogia de proporcionalidade que ocorre entre indivíduos e suas correspondentes espécies especialíssimas, é necessário reconhecer que a similaridade de relações que sustenta tal analogia é perfeita a ponto de ser total: a relação entre Sócrates e a humanidade é idêntica àquele entre o objeto branco e a brancura. Assim estamos diante da univocidade em sua primeira acepção. Ao contrário, quando estamos diante de uma analogia de proporcionalidade que tem como base a similaridade existente nas relações entre as espécies e seus respectivos gêneros, como o modo de pertencer a um gênero varia de espécie para espécie, deve-se dizer que a base da similaridade é bastante reduzida: em tal caso estamos diante de uma univocidade de segundo modo, que se funda sobre uma similaridade real, mas que não ignora

²⁶ «Ad secundum, quod sanum non dicitur univoce; nec aequivoce, aequivocatione a casu (...)», OTh II, 329.

²⁷ «Alio modo acipitur analogia quando sunt quattuor, et duo praedicantur de duobus, et sunt impertinentia, nisi per conformitatem et proportionem. Et talis analogia non excludit perfectam univocationem. Exemplum huius est analogia talis modo ‘sicut se habet homo ad animal, ita albedo ad colorem’; modo illud quod praedicatur in utraque propoditione est univocum secundo modo dictum. Similiter hic est talis analogia ‘sicut se habet Sortes ad hominem, ita haec albedo ad albedinem ubi est perfectissima univocatio», OTh VI, 338-339.

²⁸ Alessandro GHISALBERTI, *Guilherme de Ockham*, trad. Luis A. DE BONI, EDIPUCRS, Porto Alegre 1997, p. 111.

as muitas diferenças, isto é, que deixa subsistir uma equivocidade. Isto está de acordo com o que Ockham escreve:

Similarmente, tomando unívoco do segundo modo, há latente no gênero muitas equivocidades, porque aqueles que somente convêm no conceito de gênero são muito dissimilares, porque embora algumas coisas tenham uma similaridade, como visto antes, contudo, elas são muito dissimilares, e assim é compreendido por aquelas autoridades²⁹.

Ainda, no mesmo texto, Ockham reduz a analogia de proporção à univocidade de terceiro modo (univocidade de dissimilaridade):

Quanto à proposição, digo que analogia é tomada duplamente. De um modo como um conceito unívoco do terceiro modo, que não é nem um puro unívoco, nem um puro equívoco. Não é um equívoco porque é um conceito e não muitos. Não é um puro unívoco, uma univocidade perfeita dita do primeiro modo, nem do segundo modo. Por isso é dito ser um meio entre o unívoco puro e o equívoco puro³⁰.

A partir do exposto, penso que algumas observações tornam-se pertinentes. Ockham diz que a analogia (neste caso, de proporção) não é nem um puro unívoco (univocidade no sentido estrito), nem um puro equívoco (equivocidade *a casu*). Isto parece estar de acordo com o que foi dito no *Comentário às Sentenças*, ou seja, que a analogia de proporção não é unívoca (e pode-se entender univocidade estrita), nem equívoca *a casu*. Entretanto, ele acrescenta que a analogia é dita ser um meio entre unívoco puro e o equívoco puro. Para compreender e esclarecer esta última afirmação é preciso verificar o que está contido no texto *Quodlibeta septem*. Neste texto (que não trata da analogia de proporcionalidade), Ockham opera com duas possibilidades, sendo que ambas visam eliminar a analogia de proporção como um tipo de predicação autônoma.

De início, Ockham considera a possibilidade de que a equivocidade seja

²⁹ «Similiter, accipiendo univocum secundo modo, sic in genere latent multae aequivocationes, quia illa quae solum conveniunt in conceptu generis sunt multum dissimilia, quia quantumcumque aliqua habeant aliqua similia, sicut prius patet, tamen omnia illa sunt multum dissimilia, et sic intelligitur illa auctoritas», OTh VI, 338.

³⁰ «Ad propositum dico quod analogia accipitur dupliciter. Uno modo pro conceptu unívoco tertio modo dicto, qui nec est purê univocus nec purê aequivocus. Non purê aequivocus quia est unus conceptus et non plures. Nec purê univocus univocatione perfectissima, puta primo modo dicta, nec etiam secundo modo. Ideo dicitur esse medius inter puram univocationem et aequivocationem», OTh VI, 338.

tomada em um sentido amplo, isto é, como equívoco *a casu* e *a consilio*. Diz ele:

Na suposição, a respeito da questão, digo que a predicação equívoca, tomada geralmente, como comum a predicação equívoca por acaso e por deliberação, a predicação análoga não é um meio entre a predicação equívoca, unívoca e denominativa³¹.

Para provar sua conclusão nesta suposição, Ockham utiliza um argumento de exclusão. Segundo ele, toda predicação é, ou em conceito, ou em palavras (falada ou escrita). Mas, em nenhum destes há um caso especial de analogia, pois ela pode sempre ser reduzida e identificada, ou com a univocidade, ou com a equivocidade³².

A segunda possibilidade limita a equivocidade, isto é, equivocidade é tomada como equivocidade por acaso e analogia é identificada com a equivocidade por deliberação. Assim, neste caso, e somente neste caso, a analogia pode ser considerada como uma predicação intermediária entre unívoco e equívoco. Escreve Ockham:

Em terceiro digo que tomando predicação equívoca como predicação por acaso e a predicação análoga como predicação por deliberação, a predicação análoga é um meio entre predicação unívoca, equívoca e denominativa. Assim, «saudável» é um predicado análogo de animal, urina e alimento, porque não é uma predicação por acaso, nem unívoca, nem denominativa, mas equívoca por deliberação. Desse modo, «animal» é verdadeiramente predicado de um animal e da pintura [de um animal]³³.

Conforme Ockham, então, somente se restringirmos a equivocidade à equivocidade por acaso (*a casu*), torna-se possível falar de analogia. Podemos falar de analogia como um intermediário entre univocidade e equivocidade apenas na medida em que limitamos a equivocidade *a casu*. O exemplo apresentado por

³¹ «Hoc supposito dico ad quaestionem quod accipiendo praedicationem aequivocam generaliter secundum quod est communis praedicationem aequivocam a casu et a consilio, sic praedicatio analogica non est media inter praedicationem aequivocam, univocam et denominativam», OTh IX, 353-354.

³² OTh IX, 354.

³³ «Tertio dico quod accipiendo aequivocam praedicationem pro aequivoco a casu, et praedicationem analogam ubi praedicatur aequivocum a consilio, sic praedicatio análoga est media inter praedicationem univocam, aequivocam et denominativam. Sic enim 'sanum' praedicatur analogice de animali et urina et diaeta, quia nec praedicatur aequivoce a casu nec univoce nec denominative; sed aequivoce a consilio. Sic etiam 'animal' praedicatur analogice de animali vero et picto», OTh IX, 355.

Ockham é o termo «saudável», que Aristóteles entendia como análogo, mas que, para Ockham é compreendido como equívoco por deliberação. Fica confirmado, deste modo, que a analogia de proporção nada mais é do que uma forma típica de equívocidade.

Admitindo-se com Ockham que, de fato, a predicação comum a Deus e as criaturas, não é nem equívoca nem análogica, mas unívoca, é preciso mostrar a sua noção do conceito de «ente» e de como é possível predicá-lo univocamente de Deus e das criaturas.

4. O conceito de «ente» e sua predicação unívoca

Por um lado, a palavra (signo artificial) «ente» é equívoca e comporta-se como o termo «saudável», isto é, como um termo conotativo: diretamente significa a substância, ou seja, aquilo a que compete propriamente o ser; secundariamente significa os acidentes, isto é, tudo aquilo que pode inerir à substância individual.

Por outro lado, impropriamente falando, o conceito «ente», pode ser dito unívoco, pois abrange tudo o que existe no universo: entes reais e entes de razão. Portanto, é um conceito comum a todas as coisas.

De acordo com Ockham ³⁴, «ente» é o conceito mais geral e comum que existe, pois, é possível dizer: «A é Deus, portanto, A é um ente». Também é possível dizer: «A é uma criatura, portanto, A é um ente». Mas, não é possível dizer: «A é um ente, portanto, A é Deus»; nem é possível dizer: «A é um ente, portanto, A é uma criatura».

Conforme Ghisalberti ³⁵, Ockham não se detém muito em analisar como se forma o conceito «ente», preocupando-se bem mais com seu modo de predicação. Isso pode ser observado quando, no *Comentário às Sentenças*, complementa:

(...) digo que tudo aquilo que existe fora da alma é um ente unívoco e comum, predicável delas essencialmente e por si no primeiro modo. A razão disso, é porque todas as coisas que existem fora da alma, ao menos nas criaturas, se são de algum modo distintas, são coisas realmente distintas; mas toda coisa que é ente é comum e unívoca pela mesma razão que é unívoca a Deus e as criaturas³⁶.

³⁴ OTh II, 332.

³⁵ GHISALBERTI, *Guilherme de Ockham*, op. cit., p. 117.

³⁶ «(...) dico quod quibuscumque existentibus extra animam ens est commune univocum, praedicabile de eis in quid et per se primo modo. Cuius ratio est, quia omnia quae sunt extra animam, saltem in creaturis, si sint aliquo modo distincta, sunt res realiter distinctae; sed omnibus rebus ens est commune univocum eadem ratione qua est univocum Deo et creaturis», OTh II, 317.

A predicação unívoca é caracterizada pela unidade do conceito, isto é, um único conceito significa naturalmente e de modo determinado muitas coisas. Essas coisas podem ser diferentes (como homem e gato), mas têm uma nota comum (animal) que pode ser selecionada a partir delas. Assim, tal conceito significa ou representa ambos, homens individuais e gatos individuais. Ockham vai mais além e afirma, via um terceiro modo de univocidade, que mesmo coisas totalmente não similares (como Deus e as criaturas) podem estar incluídas sob um conceito comum predicável delas. Escreve Ockham: «(...) digo que, embora muitas coisas sejam a primeira vista diversas, como falam os autores, ainda assim, delas pode ser predicado um conceito, e unívoco³⁷».

Mas, dada a diferença incomensurável entre Deus e as criaturas, como é possível haver um conceito unívoco de ambos? Certamente o tipo de univocidade com a qual Ockham está operando é a univocidade de dessemelhança total, segundo a qual um conceito está apto a significar (evocar a mente) realidades completamente diferentes entre si. Para sustentar que existem conceitos unívocos desse tipo é preciso levar em conta o seguinte fato: todos os homens concordam que possuem algum conceito de Deus. Mas, qual a fonte desse conceito de Deus?

Para Ockham, visto que Deus não é conhecido nem intuitivamente nem abstratamente³⁸, é preciso dizer que ele é conhecido indiretamente, ou seja, através de conceitos que sejam comuns a Deus e as outras coisas. Esses conceitos são unívocos no sentido amplo de univocidade, porque não apresentam semelhança real entre as realidades das quais são predicados. Entretanto, são conceitos simples e essenciais, isto é, aptos a fornecer conhecimentos acerca da essência das coisas. O conceito de «ente» é o que melhor se insere nessas características, pois ele é predicado de todas as coisas fora da alma sem implicar parentesco entre elas: «Mas digo que o conceito de ente é unívoco a Deus e as coisas criadas. Isto é evidente, pois todos concedem que temos algum conhecimento incompleto de Deus³⁹». A univocidade conceitual (isto é, do terceiro modo) do ente supõe uma diversidade real de coisas às quais ele remete. De fato, para Ockham, um conceito unívoco não é concretamente predicado de Deus e da criatura, mas é predicado de ambos abstratamente. Neste sentido, Deus e a criatura não são diversos em

³⁷ «(...) dico quod quamvis multa sint primo diversa illo modo quo loquuntur auctores, tamen de eis bene potest praedicari unus conceptus, et univoce», OTh IX, 538.

³⁸ OTh IX, 538.

³⁹ «Sed dico quod conceptus entis est univocus Deo et omnibus rebus. Quod patet, quia omnes concedunt quod aliquam notitiam incomplexam habemus de Deo», OTh IX, 538.

conceito; são diversos na realidade, porque não convêm em nenhuma realidade. Ockham não trata a univocidade do ente como se quisesse colocar uma identidade real entre o ente de Deus e o ente das criaturas, ou mesmo alguma semelhança real entre o ser incriado e ser criado, mas, ao contrário, ele apressasse em excluí-la. A univocidade do ente é semelhante à de qualquer conceito universal, isto é, consiste na unidade do ato cognoscitivo que significa naturalmente diversas realidades singulares existentes no mundo.

Supondo que entre Deus e a criatura seja possível predicar um conceito unívoco (no terceiro modo de univocidade – de dissimilaridade), como justificar esta predicação? Ockham sugere uma resposta para essa questão quando considera o tema das criaturas como vestígios da Trindade e o homem como sua imagem. Para Ockham, o conhecimento de uma criatura racional nos conduz a recordar de Deus e, dessa maneira, ela pode ser chamada sua imagem. Sua posição final é a seguinte:

Acerca do primeiro digo que (...) imagem, do modo que é encontrada na criatura, é dita por causa de alguma conformidade do mesmo caráter daquilo do qual é imagem e na imagem, e naturalmente nos leva a recordar aquilo do qual é a imagem –, esta criatura é dita mais propriamente imagem de Deus porque tem alguma coisa muito similar a Deus, tal que seria preciso um conceito comum de Deus e desta criatura; e porque a criatura racional é deste tipo, por isso somente ela é dita a imagem de Deus. (...) É evidente pois, que entidade não é dita unívoca somente de Deus e da criatura irracional, mas também da criatura racional, e assim é universalmente acerca de tudo o que é dito segundo a propriedade e não somente segundo a similaridade (...). É evidente pois, que, assim como forma, beleza, bondade, verdade, causação, perfeição, pertencem a Deus e a certas criaturas irracionais, assim também, competem as criaturas racionais; mas muitas [coisas] convêm a Deus, não somente segundo a similaridade, mas também segundo a propriedade e que precisamente são comuns a Deus e as criaturas racionais, tais como, ser intelectual, possuir conhecimento, possuir vontade, misericórdia, justiça, sabedoria e assim muitas outras. E por isso a criatura racional é maximamente assimilada a Deus. Donde é impossível que sabedoria, palavra, amor, etc., fossem acidentes em Deus como são nas criaturas, assim uma substância racional criada, produzida e formada segundo tais acidentes a imagem e similaridade de Deus segundo seus acidentes – como o artesão forma uma estátua com figura, cor e outros acidentes pela similaridade de Hércules e os acidentes de Hércules – esta criatura, como uma substância criada terá os acidentes do mesmo caráter que os acidentes de Deus. E assim, será verdadeiramente uma imagem, levando à recordação de Deus, como a estátua leva à recordação de Hércules. E por isso, porque Deus é verdadeiramente sábio, pessoa, palavra, amor, misericórdia, verdade, etc., e assim muito mais eminente e propriamente estes são acidentes em Deus e, porque, verdadeiramente estão na criatura racional somente, por isso, somente a criatura racional pode, de algum modo, ser chamada imagem de Deus, embora não tão perfeita se fossem acidentes em Deus como são na criatura⁴⁰.

⁴⁰ «Circa primum dico quod (...) imago, secundo quod invenitur in creaturis, dicitur propter conformitatem alicuius eiusdem rationis in illo cuius est imago et in imagine, quod natum est

5. Considerações finais

Abordar a discussão medieval acerca da analogia e da univocidade do ente bem como a noção de univocidade do ente, na totalidade do pensamento de Ockham, é uma tarefa que este pequeno texto não comportaria. Nesse sentido, considero que seu objetivo principal de reconstruir a estrutura conceitual do tema em Ockham apresentando sua noção do conceito de «ente» e de como é possível predicá-lo univocamente de Deus e das criaturas, foi plenamente cumprido. Creio que o processo descritivo realizado engendra muitas dúvidas mais do que certezas e deixa em aberto muitas questões que exigem uma análise mais aprofundada. Certamente as reflexões desenvolvidas por Ockham são complexas e colocam algumas dificuldades que notadamente mereceriam um maior detalhamento. Uma questão, por exemplo, é se Ockham, de fato, compreendeu plenamente o valor e a extensão da analogia de proporcionalidade⁴¹. Ou, ainda, se suas reduções estão plenamente justificadas. Por fim, é importante observar que um cotejamento detalhado da posição de Ockham com as opiniões Henrique de Gand e Duns Scotus bem como uma análise da consistência interna da posição de Ockham complementariam esse texto. Mas esse é um desafio colocado e que pode contribuir e estimular futuras produções sobre o tema.

ducere in recordationem illius cuius est imago –, illa creatura máxime proprie dicitur imago Dei quae habet aliquid Deo simillimum, ita quod est praecise commune univocum Deo et illi creatura; et quia creatura rationalis est huiusmodi, ideo ipsa sola dicitur imago Dei. (...) Patet enim quod entitas non dicitur univoce de Deo et creatura irrationali quacumque tantum, sed etiam de creatura rationali, et ita est universaliter de omnibus quae dicuntur secundum proprietatem et non tantum secundum similitudinem (...) Patet enim quod sicut fortitudo, pulchritudo, bonitas, veritas causativum, perfectio competunt Deo et quibusdam creaturis irrationalibus ita competunt creaturis rationalibus; multa autem convenientia Deo, non tantum secundum similitudinem sed etiam secundum proprietatem, sunt praecise communia Deo et creaturis rationabilibus, sicut esse intellectuale, posse intelligere, posse velle, misericordia, iustitia, sapientia, et sic de aliis multis. Et ideo creatura rationalis máxime Deo assimilatur. Unde si per impossibile sapientia, verbum, dilectio et huiusmodi essent accidentia tam in Deo quam in creaturis, tunc substantia rationalis creata, producta et formata secundum tália accidentia ad imaginem vel similitudinem Dei secundum sua accidentia, - sicut modo artifex format statuam figura, coloribus et huiusmodi accidentibus ad similitudinem Herculis et accidentium Herculis –, illa, inquam, substantia creata haberet accidentia eiusdem rationis cum accidentibus Dei, es ita vere esset imago ducens in recordationem Dei sicut modo statua ducit in recordationem Herculis. Et ideo, quia ita vere et eminentius et ita proprie Deus est sapientia, verbum, dilectio, misericordia, caritas, et sic de aliis sicut si ista essent accidentia in Deo, et ista vere sunt in creatura rationali sola, ideo creatura rationalis sola potest dici aliquo modo imago Dei, quamvis non ita perfecte sicut si essent accidentia tam in Deo quam in creatura», OTh II, 555-557.

⁴¹ GIACON, *Guglielmo di Occam*, 2 vol., Vita e Pensiero, Milano 1941, p. 450.