

Revista Filosófica de Coimbra

vol.12 | n.º24 | 2003

Miguel Baptista Pereira
Amândio Coxito
Mário Santiago de Carvalho
Marie-Louise Mallet
Luis Arenas
José Reis
Luiz Alberto Cerqueira

GÉNESE E CONHECIMENTO DOS PRIMEIROS PRINCÍPIOS. UM CONFRONTO DO CURSO CONIMBRICENSE COM ARISTÓTELES E S.TOMÁS

AMÂNDIO COXITO

A designação de “primeiros princípios” é aplicada, comumente, aos princípios lógicos e entre estes aos formais, que são princípios das ciências. São eles que Aristóteles tem em mente quando escreve que a ciência demonstrativa deve partir “de premissas verdadeiras, primeiras, imediatas, mais conhecidas que a conclusão, anteriores a ela e da qual aquelas sejam as causas”¹. Trata-se de proposições indemonstráveis, pois, se fossem demonstráveis, não seriam absolutamente primeiras e só seriam conhecidas a partir de outras; ora, não é possível remontar ao infinito, de contrário não haveria demonstração. Essas proposições são portanto privilegiadas, gozando de uma evidência especial que, embora não podendo ser provada, tem de ser assumida.

No entanto, o termo “princípio” tem sido por vezes usado contemporaneamente, no que respeita à lógica aristotélica, de uma maneira equívoca, outorgando-se-lhe ao mesmo tempo um sentido mais amplo que o anterior². Tal equívoco tem aliás a sua base no próprio Perípatos, quando dá a entender, ao definir os princípios, que neles se incluem não só as primeiras verdades como também outras entidades, designadamente o

¹ ARISTÓTELES, *Anal. Post.*, I, 2, 71b 20-22. “Principium – inquit [Aristoteles] – demonstrationis est propositio vacans medio, sive, ut planius dicamus, est propositio ad demonstrandum idonea, qua non est alia prior per quam *a priori* ostendi possit” (*Commentarii Conimbricensis in Dialecticam Aristotelis*, Hildesheim, Georg Olms, 1976 (ed. fot. da edição de Colónia de 1607), “In primum librum Posteriorum Aristotelis”, c. 2, *summa capituli*, cols. 487-488). De futuro, designaremos esta obra por *CD*.

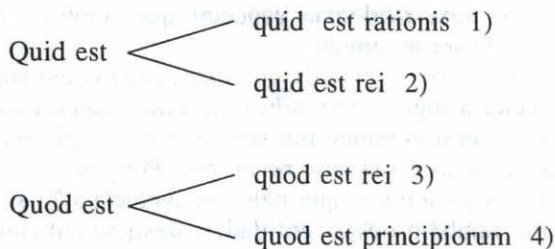
² Cfr. LE BLOND, J. M., *Logique et méthode chez Aristote*, Paris, J. Vrin, 1939, pp. 109-120; GRANGER, G.-G., *La théorie aristotélicienne de la science*, Paris, Aubier Montaigne, 1976, pp. 80-83.

nome e o atributo³. Veremos já de seguida que o conimbricense Sebastião do Couto soluciona o problema expressando o segundo desses sentidos com uma terminologia própria e considerando o primeiro, em relação a ele, como um caso particular.

Precógnitos e prenoções

De facto, no âmbito do estudo da natureza dos princípios, o Conimbricense refere certas entidades, que designa por “praecognita”, cujo conhecimento é anterior a outras e, mais especificadamente, à conclusão demonstrativa⁴. Tomando por base os *Segundos Analíticos* de Aristóteles, ele enumera, num primeiro momento, as seguintes: o sujeito (“subiectum”) da demonstração, entendido, sob o ponto de vista ontológico, como o objecto-sujeito, relativamente ao qual a demonstração considera as propriedades essenciais; as propriedades ou os atributos (“passiones”) que são demonstrados acerca do objecto-sujeito; e os princípios comuns (“principia”), necessários para toda a demonstração científica⁵. Mas, para além disso, ele fala também das prenoções (“praenotiones”), que podemos caracterizar como as condições sob as quais são apreendidos os precógnitos e cuja identificação parece ter sido obtida conjugando dois passos distintos da obra mencionada do Perípato⁶.

Consideradas em termos gerais, as prenoções dividem-se deste modo:



Este esquema quer dizer que antes da conclusão demonstrativa devem conhecer-se: 1) a significação dos vocábulos que expressam o objecto-

³ ARISTÓTELES, *op. cit.*, I, 10, 76a 30-33.

⁴ «Refertur autem dictum praecognitum relatione prioritatis ad conclusionem, quae rursum relatione posterius cognitum ad illud recipiatur» (CD, c. 1, q. 3, a. 1, col. 441).

⁵ Cfr. ARISTÓTELES, *op. cit.*, I, 10, 76b 11-16 e 22-23.

⁶ *Idem*, I, 1, 71a 11-12; II, 1, 89b 21-24.

-sujeito, a propriedade e os princípios; 2) a definição essencial do objecto-sujeito; 3) a existência do objecto-sujeito; 4) a verdade dos princípios ⁷.

Os três precógnitos mencionados dizem respeito, antes de mais, à ciência considerada na sua generalidade (“scientia totalis”). O próprio Aristóteles sugere que assim é, dado que – ao referir que por vezes podem dispensar-se na demonstração (a existência do sujeito, se ela for evidente, ou a significação das propriedades, se estas se tiver já uma noção clara) ⁸ – não podia ter em mente as ciências particulares (“scientiae partiales”), nas quais não é possível em caso algum estabelecer a conclusão se não houver o conhecimento do sujeito (v. g., da unidade ou do número para a aritmética, do ponto ou da linha para a geometria), das propriedades e dos princípios próprios. No entanto, no parecer do Conimbricense, o Perípatos, de uma maneira explícita, tratou apenas dos precógnitos no âmbito das ciências particulares, nomeadamente da matemática, e em relação aos raciocínios dialécticos e retóricos ⁹.

Um outro assunto, objecto de controvérsia, é se aqueles precógnitos são exigidos somente no decurso da demonstração ou também anteriormente a ela. A opinião de Aristóteles (secundada por Egídio Romano, Paulo Veneto e outros “recentiores”) parece apontar nos dois sentidos. Como quer que seja, no primeiro caso devem ser acrescentados outros dois precógnitos, não mencionados como tais nos *Segundos Analíticos*: o termo médio e a consequência. Com efeito, para dar assentimento à conclusão é indispensável conhecer a sua causa (o termo médio, enquanto vínculo das premissas) e ainda que essa causa funciona de modo a estabelecer uma dependência formalmente exacta da conclusão em relação às proposições anteriores ¹⁰ (e até uma dependência materialmente verdadeira, se tais proposições forem também verdadeiras).

No ponto de vista de alguns autores, os precógnitos são em maior número que o referido, por estas razões: uma vez que os princípios são conhecidos previamente à demonstração, já nessa altura tem de supor-se a existência do termo médio, que é necessário para o estabelecimento desses mesmos princípios; no decurso da demonstração, antes de emitir um juízo sobre a conclusão, esta deve ser apreendida, motivo por que,

⁷ *CD*, loc. cit.

⁸ ARISTÓTELES, *op. cit.*, I, 10, 76b 16-20.

⁹ *CD*, col. 442. Cfr. ARISTÓTELES, *op. cit.*, I, 1, 71a 2-10.

¹⁰ “Ut quis assentiatur conclusioni oportet cognoscat causam cur ei assentitur et hanc esse apte applicatam ad inferendam conclusionem, alioquin temere assentietur et cum errandi periculo; sed medium est causa, bonitas consequentiae est accommodata illius dispositio, ergo utrunque est praenoscendum ante conclusionem” (*CD*, col. 443).

enquanto tal, é também um precógnito; por fim, tem de dizer-se o mesmo da cópula verbal, dos pronomes e dos outros elementos da demonstração que relacionam termos ou proposições e cuja significação (à semelhança do que se verifica com o sujeito, as propriedades e o termo médio) deve conhecer-se com anterioridade. (Abstemo-nos, porém, de mostrar a refutação por parte do Conimbricense destes pontos de vista, por ser de menor interesse) ¹¹.

Vejamos agora quais as prenoções aplicáveis a cada um dos precógnitos.

No que respeita ao objecto-sujeito, a exigência da prenoção “quid est rationis” não coloca qualquer problema, dado não ser possível compreender a demonstração ignorando o sentido dos vocábulos que constituem as suas partes. Mas, quanto à prenoção “quid est rei”, que incide sobre o conhecimento da essência, alguns autores puseram a dúvida se será necessária. Para o Conimbricense, no caso da ciência entendida na generalidade, ela é indispensável, uma vez que a definição do objecto-sujeito, que expressa a sua essência, é o ponto de partida de toda a ciência ¹², como mostra Aristóteles ao estabelecer no início das suas obras a natureza dos assuntos que se propõe tratar, definindo, por exemplo, “enunciação”, “silogismo”, “demonstração”. Como ponto de partida de toda a ciência, a definição do objecto-sujeito é o seu princípio fundamental ¹³, ainda que, sendo assim, se depare um problema, já presente no mesmo Aristóteles. Na verdade, um princípio científico é uma proposição que expressa um juízo, podendo servir de premissa numa demonstração e consistindo em atribuir um predicado a um sujeito, ao passo que na definição não há verdadeira atribuição; aqui, o atributo confunde-se de facto com o sujeito. “Na definição, de modo algum um elemento é atribuído a outro: não afirmamos, por exemplo, nem animal de bípede nem bípede de animal, tal como não afirmamos a figura da superfície, pois a superfície não é figura nem a figura superfície” ¹⁴. Estamos assim perante uma diferença fundamental entre o juízo sintético, que reúne duas coisas, e o juízo que formula a análise de uma coisa única. Deste modo, concedendo que a definição é um princípio, tem de aceitar-se que há princípios de duas espécies ¹⁵.

¹¹ Cfr. *Idem*, c. 1, q. 3, a. 2, cols. 443-445.

¹² Cfr. ARISTÓTELES, *Met.*, 6, 1, 1025b 10.

¹³ “In quavis scientia ubi sunt principia ab his incipiendum est, ut ex se liquet et docuit Aristoteles initio Physicorum; sed nullum principium est in scientia potius quam definitio subiecti, ergo semper est praemittenda” (*CD*, c. 1, q. 3, a. 3, col. 446).

¹⁴ ARISTÓTELES, *Anal. Post.*, II, 3, 90b 34-35. Seguimos a tradução de J. Tricot.

¹⁵ MANSION, S., *Le jugement d'existence chez Aristote*, Lovaina/Paris, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie/Desclée de Browver et Cie., 1946, p. 156; cfr. pp. 154-155.

Mas, partindo da definição, a ciência não a demonstra¹⁶. Só a metafísica é capaz de explicar a essência de uma coisa, situando-a em relação a outras e distinguindo-a¹⁷. Que uma definição não pode ser demonstrada explica-se pelo facto de não poder haver demonstração de tudo aquilo de que há definição, pois não é possível regredir-se indefinidamente, sendo necessárias proposições primeiras – isto é, definições – que, não sendo demonstradas, constituem “os princípios da demonstração”¹⁸. Quer dizer, para demonstrar a essência seria exigível um termo médio que fosse a causa daquilo que se demonstra e por isso anterior a ele; mas, no que toca à definição, como princípio, nada lhe é anterior¹⁹. Dito de outra maneira, sendo a definição equivalente ao definido (por terem a mesma extensão), é impossível encontrar entre eles um termo médio, como causa, que permita aquela demonstração.

No que se refere ao objecto-sujeito nas ciências particulares, não é precisa a prenoção “quid est rei”, quer na demonstração “quia” (*óti*) quer na “propter quid” (*dióti*). Na primeira, as premissas não são imediatas, pelo que a demonstração não se impõe de uma maneira necessária. Ela não parte da causa, chegando a ela apenas a partir do efeito, que serve de termo médio; se conduz à causa, não é conhecimento *pela* causa e, sendo assim, não fornece na conclusão a essência do sujeito. Quanto à segunda, é certo que contém premissas verdadeiras, imediatas e que são a razão de ser ou a causa formal da conclusão, que advém por isso conhecimento *pela* causa. Mas as questões sobre o porquê, o *dióti*, podem ser de ordem muito diferente²⁰. Nas ciências particulares, ao contrário do que pensam alguns autores (Alberto Magno, S. Tomás, Caetano, Domingos de Soto), diz o Conimbricense que a demonstração “propter quid” não

¹⁶ Cfr. ARISTÓTELES, *Met.*, 6, 1, 1025 10. A impossibilidade de provar a essência pela demonstração estabeleceu-a Aristóteles nos *Segundos Analíticos*, II, 4-8.

¹⁷ “Ut enim definitio exacta intelligatur, resolvi debet usque ad summa genera, quorum cognitio solius metaphysicae propria est. Item quia ostendere definitionem de aliquo est monstrare in quo gradu entis sit et quo ab aliis differat, quod munus uni metaphysicae demandandum est; quare vel nulla vel sola metaphysica definitionem alicuius demonstrare poterit” (*CD*, col. 447).

¹⁸ Cfr. ARISTÓTELES, *Anal. Post.*, II, 3, 90b 18-27.

¹⁹ “Sumenda igitur est ratio ex parte definitionis in hunc modum: quidditativa rei definitio est primum illius praedicatum maximeque intrinsecum; ergo, nullum potest esse medium quo demonstretur. Consequentia est optima, quoniam medium demonstrationis propter quid est causa et prius eo quod demonstrat; ergo, si nihil est prius definitione, aut causa illius, nihil poterit esse eius demonstrationis medium” (*CD*, *loc. cit.*).

²⁰ ROBIN, L., “Sur la conception aristotélicienne de la causalité, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1909-1910, p. 3, nt. 7. Cit. por LE BLOND, J. M., *op. cit.* p. 93.

pressupõe o conhecimento de toda a essência do objecto-sujeito mas somente de uma parte e “o conhecimento quiditativo não é aquele pelo qual se percebe apenas um predicado ou uma só relação essencial mas o que possibilita que toda a essência do objecto seja conhecida adequada e distintamente”²¹. Nas demonstrações físicas, bastam as causas extrínsecas (a eficiente e a final), não havendo entre elas e os seus efeitos uma ordem absolutamente essencial mas só uma necessidade física, resultante do curso regular do universo.

Para conhecer a essência do objecto-sujeito, é indispensável saber que ele existe. Um objecto que não é real, enquanto pura ficção do espírito, não tem essência. Exige-se portanto também a prenoção “quod est rei” a respeito dele. E a verdade é que só depois de apreendida a sua existência podemos expressar a sua essência através da definição. Vemos assim que o papel do juízo de existência na ciência está claramente determinado: é o de tornar possível o conhecimento da essência²².

Mas, de que existência se trata? A propósito, o Conimbricense invoca as opiniões de Caetano e do Ferrariense, segundo as quais – supõe ele – o que deve afirmar-se é a existência actual que possuem os indivíduos e que é captada pelo sensório²³. Tais opiniões não parecem no entanto ter em conta que a ciência não visa os seres concretos na sua individualidade. A existência pressuposta pelas definições científicas não é a de um determinado objecto, uma vez que elas possuem um conteúdo que remete para uma natureza universal abstracta e indeterminada. É por isso que a ciência é um conhecimento de coisas imperecíveis e necessárias e não de seres particulares contingentes²⁴. Não obstante, ainda que a ciência incida sobre essências, não rejeita totalmente a existência. Esta, porém, é exigida apenas como garantia da possibilidade do objecto; e isso basta para fornecer ao espírito uma matéria cientificamente cognoscível. Por outras palavras, em relação ao objecto-sujeito da demonstração é somente necessário conhecer a possibilidade extrínseca da sua existência mas não a existência actual²⁵, razão por que, mesmo que os seres deixassem de existir, as proposições científicas estabelecidas acerca deles não perdiam o seu valor.

²¹ CD, col. 449.

²² MANSION, S., *op. cit.*, p. 260.

²³ “Experientia vero, cum habeatur per sensus, semper supponit existentiam rei actualem” (CD, col. 450).

²⁴ “Scientia est cognitio de rebus perpetuis et necessariis, existentia vero respectu cuiusque entis creati est contingens; ergo, non potest per se ad scientiam praesupponi” (*Idem, ibid.*).

²⁵ “De subiecto necessario praenoscendum est quod possit existere, non vero quod actu existat” (*Idem, ibid.*).

Aristóteles tinha escrito que a existência, ao contrário da essência, deve ser demonstrada²⁶. S. Mansion pensa que esta conclusão não se justifica, pois não se percebe que seja necessário demonstrar que um objecto existe desde o momento em que se define, “dado que o ser lhe é atribuído com cada uma das noções pelas quais se determina a sua natureza”²⁷. Referimo-nos a este problema porque ele ocupa também a atenção do Conimbricense, ao interrogar-se precisamente sobre se a actualidade da existência e a sua possibilidade têm de ser demonstradas. O seu ponto de vista, quanto à segunda, é que a demonstração pode ter lugar *a posteriori*, a partir de certos sinais, indícios ou efeitos que apenas podem explicar-se supondo a existência de um ser pensado como possível²⁸.

Ao objecto-sujeito são atribuídas propriedades essenciais, que implicam por isso a prenoção “quid est rei”, isto é, a sua definição. (No entanto, essa prenoção não é exigida antes do início da demonstração; neste caso, basta conhecer o sentido do vocábulo que a expressa). Acerca dessas propriedades, deve demonstrar-se que convêm ao sujeito (por exemplo, que o par e o ímpar, o quadrado e o cubo são propriedades essenciais do número), para o que é necessário descobrir o termo médio ou a causa – entendida no sentido de razão inteligível – pela qual uma coisa possui tal propriedade e porque é que ela faz parte da sua essência. Assim o exige uma verdadeira demonstração²⁹.

Poderia pensar-se que para atribuir uma propriedade ao objecto-sujeito na conclusão deveria já conhecer-se que existe, com o argumento de que tem existência no termo médio, do qual ela se predica numa das premissas. Deste modo, a existência da propriedade seria uma prenoção. Este é um tema algo complexo, que o Conimbricense (pensando apoiar-se em S. Tomás e em Caetano), soluciona distinguindo dois sentidos de “propriedade”: como entidade natural que pode existir em qualquer coisa; e, tomada formalmente, como atributo de um objecto-sujeito numa proposição. Neste segundo sentido, a propriedade não é conhecida como existente antes de enunciada a conclusão demonstrativa, pelo que a sua existência não é uma prenoção³⁰; é por esse motivo que, embora para a

²⁶ ARISTÓTELES, *op. cit.*, II, 7, 92b 14-15.

²⁷ MANSION, S., *op. cit.*, p. 257.

²⁸ CD, col. 452.

²⁹ “Etenim praestantissima demonstratio vindicat pro medio vel definitionem passionis vel aggregatum ex definitione passionis et subiecti; cognitio vero definitiva est quidditativa, igitur passio quidditativa est praecognoscenda” (*Idem*, c. 1, q. 3, a. 4, col. 455).

³⁰ “Cum enim ad veritatem conclusionis demonstratae necesse sit tam subiectum quam passionem esse et de subiectu hoc non quaeratur, debet praesupponi; de passione autem, cum ad ipsum inquiratur, supponendum non est” (*Idem, ibid.*).

verdade da conclusão seja indispensável que tanto o sujeito como a propriedade tenham existência, apenas a do sujeito deve ser pressuposta, enquanto a da propriedade tem de ser demonstrada. Permanece, porém, uma dificuldade, derivada precisamente da relação íntima entre a propriedade e o termo médio: se a existência do segundo é uma prenoção, parece que a da primeira deveria ter o mesmo estatuto. O Conimbricense dá a entender que neste caso a propriedade deve ser tomada na primeira acepção antes mencionada, de modo que, ainda por este lado, lhe deve ser recusada a prenoção "quod est rei". Tal parecer, segundo ele, apoia-se na letra e no espírito de Aristóteles e da maior parte dos seus intérpretes.

E o que dizer acerca dos princípios? Para além de ser preciso saber previamente qual é o sentido dos respectivos vocábulos (o que é comum a todos os precógnitos, excepto à consequência), eles devem assumir-se como proposições verdadeiras, imediatas, necessárias e causas da necessidade das conclusões que delas se deduzem³¹. No ponto de vista daqueles autores que defendem a aplicação dos precógnitos à ciência em geral, esses princípios são os mais comuns ("communissima") ou os axiomas, que se impõem a todo o sujeito que conhece e a todo o objecto de conhecimento, tais como: "entre o ser e o não ser não há meio termo"; "é impossível que uma coisa seja e não seja ao mesmo tempo". Mas o Conimbricense tem em mente os princípios próprios, relativos a cada ciência. A dúvida está em saber se estes bastam ou se também os mais universais são exigidos para o estabelecimento da conclusão em cada domínio científico. A respeito desta problemática, ele assume a doutrina de Fonseca, segundo a qual os princípios mais universais antecedem qualquer demonstração, não formalmente mas virtual ou implicitamente, quer dizer, através dos princípios particulares que lhes estão subordinados de um modo directo, estando por isso implícitos nestes. Exemplificando: para demonstrar que o homem é capaz de aprender, tem de assumir-se que é um animal racional, pelo que se torna necessário saber previamente que ele é ou não é animal racional e ainda que não pode sê-lo e não o ser ao mesmo tempo. Ora, isto pressupõe o conhecimento do princípio de não contradição (embora não de uma maneira explícita), aplicado a um caso particular³².

³¹ "In prima, quam sic interpretatur: ut cognoscere principia esse vera idem sit atque cognoscere perpetuo et invariabiliter seu necessario essa vera, alioquin conclusiones illatae non erunt necessariae; siquidem non potest maior necessitas reperiri in conclusionibus quam in principiis a quibus deducuntur" (*Idem*, col. 456).

³² FONSECA, P. DA, *Commentariorum in Metaphysicorum Aristotelis Stagiritae libros*, Hildesheim, Georg Olms, 1964 (ed. fot. da edição de Colónia de 1615), I, c. 2, q. 2, s. 8, cols. 171-172.

Restam os outros dois precógnitos que têm lugar apenas no decurso da demonstração mas não antes dela. No que respeita ao termo médio, é obviamente imprescindível conhecer a sua significação, de contrário não poderiam ter-se como verdadeiros os enunciados em que aparece. Para além disso, deve assumir-se a possibilidade da sua existência (o seu “quod est”); se assim não fosse, não poderia predicar-se dele uma propriedade como existente e não seria possível demonstrar a existência dessa propriedade no objecto-sujeito, na conclusão.

Por fim, quanto à consequência, a respectiva prenoção é a exigência de uma relação evidente, porque formalmente correcta (“quod est bona”) entre as diversas partes do discurso demonstrativo. Mas deve observar-se que o conhecimento da consequência não se confunde com o assenso concedido às premissas, pois este pode preceder a percepção da conclusão, ao passo que só após afirmada esta é que é possível verificar a legitimidade formal da consequência; ela consiste precisamente na inferência necessária da conclusão a partir de proposições estabelecidas. Mas, por outro lado, se a conclusão está implícita nas premissas, isso quer dizer que o assenso que se lhe concede pressupõe já o conhecimento virtual da consequência, de contrário não poderia ser enunciada. É por esta razão que a consequência é um precógnito ³³.

Os precógnitos estudados têm pois prioridade face à conclusão demonstrativa. No entanto, tal estatuto não deve entender-se no sentido temporal ou psicológico mas segundo uma prioridade de natureza. É só neste sentido que no mesmo acto científico a prenoção se distingue da ciência. Pode então dizer-se que a ciência está subordinada aos precógnitos na mesma medida em que o conhecimento do significado está subordinado ao do significante ³⁴.

O “hábito” dos princípios

Para o estudo específico de um dos precógnitos, o presente tema apresentamo-lo como uma introdução imediata ao assunto principal, constante do título deste trabalho. Mas as posições assumidas a seu respeito na tradição aristotélico-escolástica apresentam-se diferenciadas, como de seguida iremos comprovar.

Há um texto do Conimbricense em que ele se interroga sobre se os hábitos dos primeiros princípios existem em nós por natureza ³⁵. O hábito

³³ *CD*, c. 1, q. 3, a. 5, cols. 457-458.

³⁴ *Idem*, col. 459.

³⁵ “Utrum habitus primorum principiorum insint nobis a natura” (*Idem*, c. 1, q. 1, a. 4, col. 420).

é uma qualidade relativamente estável que dispõe o sujeito a realizar as suas operações, o que não quer dizer que ele, no sentido genérico em que o entende Aristóteles, seja necessariamente adquirido³⁶. É também assim que pensam os filósofos escolásticos, que falam não só de hábitos adquiridos mas também naturais, inatos e sobrenaturais ou infusos.

Sobre esta matéria, uma primeira opinião (atribuída a Durando e a Domingos de Soto e com a qual estariam em conformidade alguns dos filósofos “recentiores”, pretendendo todos eles basear-se em S. Tomás) assevera que o hábito dos princípios é natural e portanto não adquirido; enquanto tal, não se “acrescenta” à faculdade intelectual mas é a mesma coisa que ela³⁷, o que significa que o entendimento tem pela sua própria natureza facilidade em captar os primeiros princípios – pelo menos os mais evidentes – e em dar-lhes assentimento³⁸. O mesmo deve dizer-se dos hábitos morais mais universais, pois existe em nós uma propensão natural infundida por Deus para evitar o mal e procurar o bem. Esta doutrina é também a de S. Tomás, que não faz alusão a um “acréscimo” do hábito à faculdade intelectual³⁹.

Um outro ponto de vista – que teria sido o de Capreolo – sustenta que aquele hábito é uma qualidade “acrescentada” à faculdade, sendo por esse motivo distinto dela. Rejeita no entanto que seja adquirido pela repetição de muitos actos; ao contrário, foi inculcado em nós no momento da criação da alma, pelo que é inato, como o exige o facto de os princípios mais universais serem o fundamento de todas as ciências⁴⁰.

Mas a opinião “mais comum e mais verídica” – e portanto a apoiada pelo Conimbricense – é a que reconhece que os hábitos são realmente distintos do entendimento e, por outro lado, adquiridos através de um exercício mental continuado⁴¹. São invocadas a este propósito as autoridades de Aristóteles, do Ferrariense e de Caetano, das quais “muitos dos outros escolásticos, tanto filósofos como teólogos, não discordam, ainda

³⁶ ARISTÓTELES, *Cat.*, 15, 15b 16-25.

³⁷ “Ad ea principia (...) non egere intellectum nostrum habitu superaddito, sed naturali sua virtute illis assentiri” (*CD, loc. cit.*).

³⁸ “[Intellectus] naturaliter et absque ulla difficultate rem apprehendit, sed eodem modo se habet ad prima principia, vel omnia vel saltem notissima” (*Idem*, col. 421).

³⁹ RUPPEL, E. “Os primeiros princípios segundo a filosofia de S. Tomás de Aquino”, *Revista Portuguesa de Filosofia*, 30 (1974), p. 150.

⁴⁰ “Sed habitus principiorum sunt principia omnium scientiarum, ergo non est verisimile intellectum nostrum absque illis genitum esse” (*CD*, col. 422).

⁴¹ “Tertia sententia non solum agnoscit principiorum habitus ab intellectu distinctos, sed etiam per proprios cuiusque actus eos paulatim asseverat” (*Idem, ibid.*).

que quanto a alguns tomistas haja maiores dúvidas”⁴². No que diz respeito à segunda parte desta opinião, o Conimbricense remete para o último capítulo do livro II dos *Segundos Analíticos* de Aristóteles, segundo o qual (resumindo um passo significativo que agora nos interessa tomar em consideração) a respeito do conhecimento dos princípios imediatos podemos perguntar se é inato ou adquirido. A primeira hipótese é absurda, uma vez que teríamos então conhecimentos mais exactos que as demonstrações, dos quais no entanto não nos apercebemos. No segundo caso, se o adquirimos, não o possuindo portanto anteriormente, como é que podemos apreender os princípios sem partir de conhecimentos prévios? Isso é de facto uma impossibilidade. Resulta pois evidente que não é possível ter um conhecimento inato dos princípios e por outro lado que eles possam formar-se em nós, “dado que não temos deles qualquer conhecimento ou qualquer hábito”. Torna-se por isso imprescindível que possuamos uma faculdade para adquiri-los⁴³.

Que os hábitos, considerados na sua generalidade, são “acrescentados” à faculdade intelectual e distintos dela – não sendo portanto naturais – justifica-se pela experiência quotidiana, que ensina que quando alguém se exercita sobre questões de moral, de ciência ou de arte mais facilmente se dispõe a pensar ou a agir num determinado sentido. Ora, o mesmo sucede no que respeita aos hábitos dos princípios, dado que a mesma experiência comprova que o nosso assentimento é mais fácil e sólido se reflectirmos neles muitas vezes. Poder-se-ia porventura objectar que isso poderá acontecer a respeito daqueles princípios em que a evidência derivada da comparação dos termos permanece de algum modo oculta mas não nos que provocam uma anuência imediata, que são os mais universais. Estariam nestas condições, por exemplo, os princípios: “é impossível que uma coisa seja e não seja ao mesmo tempo”; “a respeito de qualquer coisa é verdadeira ou a sua afirmação ou a sua negação”; e ainda alguns princípios da matemática. Retorquindo, porém, declara o Conimbricense não existirem quaisquer princípios, mesmo os mais universais, cuja verdade em certas ocasiões não possa estar obscurecida, motivo por que algumas pessoas os recusam. Para além disso, os seus termos nem sempre são

⁴² *Idem*, col. 423.

⁴³ ARISTÓTELES, *Anal. Post.*, II, 19, 99b 20-33. Embora o Conimbricense extraia de todo este passo a conclusão de que os hábitos dos princípios são adquiridos, no entanto a parte que figura entre parênteses é de difícil interpretação. Waitz apresenta o seguinte resumo dela: “Depreende-se daí que a ciência dos princípios não nos é inculcada pela natureza nem pode de modo algum ser adquirida, a não ser que o nosso espírito esteja naturalmente dotado de uma faculdade pela qual conheça os princípios”. Cit. por J. TRICOT, *Aristote, Organon (IV: Les seconds analytiques)*, Paris, J. Vrin, 1947, p. 242, nt. 6.

percebidos com clareza, caso em que o hábito propicia o assentimento. Finalmente, quanto à sua natureza, todos se encontram em pé de igualdade, não havendo entre eles uma diferença essencial; sendo assim, se para a adesão do espírito a uns se requer o hábito derivado da repetição, outro tanto deve afirmar-se dos outros, por maior que seja a evidência com que aparentemente se manifestam ⁴⁴.

Nesta linha de ideias, a opinião agora em análise acentua que os hábitos não são inatos mas adquiridos. Se se concedesse a primeira destas hipóteses, a anuência que dispensamos aos princípios nunca revestiria qualquer dificuldade, como também sugere Aristóteles ⁴⁵. A mesma coisa se verificaria quanto aos hábitos das virtudes, o que por experiência sabemos não ser assim, pois há pessoas viciosas; de facto, se tais hábitos fossem inatos, ninguém poderia tornar-se vicioso, dado não ser possível adquirir uma propensão contrária a uma tendência inata ⁴⁶.

Em conclusão, o hábito não precede o acto de afirmação dos princípios (isso seria inatismo) mas acompanha-o, “predispondo [o espírito] para actos semelhantes ao primeiro” ⁴⁷.

Génese e conhecimento dos princípios: indução e intuição

Tendo assumido que os hábitos dos primeiros princípios são adquiridos, é ainda num texto do comentário aos *Segundos Analíticos* que é posto pelo Conimbricense o problema se a origem do conhecimento desses princípios se situa na experiência – quer dizer, na indução – ou, diversamente, no “lumen intellectus” com a percepção clara dos termos ⁴⁸. A questão é algo complexa e as soluções a seu respeito não são concordantes, divergindo (pelo menos quanto ao primeiro membro da alternativa) segundo as tendências das escolas filosóficas, designadamente da tomista e da escotista.

⁴⁴ CD, cols. 423-424.

⁴⁵ «Si nanque principiorum habitus ab ortu essent, aeque semper in assentiendo faciles existimemus» (*Idem*, col. 424. Cfr. ARISTÓTELES, *op. cit.* II, 19, 99b 26-27).

⁴⁶ “A virtude moral é produto do hábito (...). Por conseguinte, é evidente que nenhuma das virtudes morais foi gerada em nós por natureza (...). É ao realizar tais ou tais actos na nossa relação com os outros homens que nos tornamos justos ou injustos” (ARISTÓTELES, *Eth.*, II, 1, 1103a 17-19 e 1103b 13-14).

⁴⁷ CD, col. 427.

⁴⁸ “In quo duo videntur esse apud autores circa quaestionem. Primum est (...) principia non cognosci perfecte nisi praecedente experimento seu inductione (...). Secundum est praecipuam causam assentiendi principiis non esse inductionem sed lumen intellectus cum perspiciua terminorum penetratione” (*Idem*, c. 1, q. 2, a. 3, col. 436).

Diz-nos o Conimbricense que o argumento invocado por muitos para explicar a gênese indutiva dos primeiros princípios é o facto de o nosso entendimento estar intimamente dependente dos sentidos, pelo que sem perigo de erro não podemos dar anuência a uma proposição se não estiver estribada na percepção de casos singulares. Seria então a partir destes que o espírito descobriria os princípios universais, indutivamente. Tal doutrina pretendem os seus defensores baseá-la num passo da *Ética* de Aristóteles, que estabelece que o princípio do silogismo ou do raciocínio dedutivo é um universal obtido por indução e que reza assim:

“Todo o ensino deriva de conhecimentos preexistentes (...), pois procede quer por indução quer por silogismo. A indução é pois o princípio do universal, enquanto que o silogismo procede a partir dos universais. Há por conseguinte princípios que servem de ponto de partida do silogismo (...) e que são obtidos por indução”⁴⁹.

Mas a principal justificação do processo indutivo aparece no último capítulo dos *Segundos Analíticos*, que contém, segundo Le Blond, “a mais firme das soluções apresentadas por Aristóteles para o problema do conhecimento dos princípios”⁵⁰ e no qual, como refere Hamelin, o Perípatos disse sobre ele “a última palavra”⁵¹. Na continuação do resumo parcial que fizemos anteriormente, o texto prossegue, afirmando que, para aquisição dos princípios, é necessária uma faculdade que existe em todos os animais, pelo facto de serem dotados da capacidade de distinguir as coisas necessárias à sua subsistência e que é a sensação. Mas, entre os animais há alguns em que se produz uma persistência das impressões sensíveis, de onde resulta uma retenção na alma do que perceberam pelo sensorio. E quando essa persistência teve lugar um grande número de vezes, forma-se, no caso dos seres humanos, uma noção ou uma imagem genérica do objecto. Da sensação nasce a recordação e desta, quando a impressão se repete várias vezes, deriva a experiência, pois uma multiplicidade de recordações constitui uma experiência. Vê-se então que, quando uma sensação especificamente diferenciada ou particular fica depositada na alma, encerra já uma primeira noção universal. De facto, embora a percepção sensível tenha por objecto o indivíduo, ela capta também o universal que nela está contido. Ao percebermos o indivíduo

⁴⁹ ARISTÓTELES, *Eth.*, VI, 3, 1139b 27-30.

⁵⁰ LE BLOND, J. M., *op. cit.*, p. 122. Cfr. ZIEGELMEYER, E., “The discovery of first principles according to Aristotle”, *The Modern Schoolman*, (1945), p. 139.

⁵¹ HAMELIN, O., *Le système d'Aristote*, Paris, F. Alcan, 1931, p. 258.

Sócrates, sabemos ao mesmo tempo que é homem; e, ao vermos uma coisa branca, pensamos também na brancura. O universal está portanto incluído no particular ou o inteligível no sensível. É a partir destas primeiras noções universais ainda confusas que se chega, pela persistência continuada das impressões, a noções mais gerais, que por sua vez servem de ponto de partida para outras ainda mais amplas e assim sucessivamente. "Torna-se então evidente que é necessariamente a indução que nos faz conhecer os princípios, pois é deste modo que a sensação produz em nós o universal" ⁵².

Nesta parte do seu texto, Aristóteles supõe que a persistência das impressões, originando a indução, é suficiente para o conhecimento dos princípios e, por outro lado, para a formação do universal simples ou incompleto. Este deriva de uma agregação ou sobreposição de sensações semelhantes, entendidas como "coisas" depositadas na alma, não se distinguindo de imagens genéricas. Parece por isso legítimo afirmar que transparece aqui o carácter sensista da filosofia do Perípatos, que não faz qualquer alusão a uma actividade propriamente dita do entendimento na depuração dos dados do sensorio; ao contrário, as expressões usadas sugerem a passividade do espírito ⁵³. Para além disso, são confundidas duas coisas distintas: a formação dos conceitos universais e a das proposições universais que expressam os princípios.

Mas o que ficou dito sobre a génese indutiva dos princípios em Aristóteles é apenas uma parte da sua última palavra. Completaremos depois a exposição do seu pensamento, por razões que irão revelar-se compreensíveis.

Dado que os apologistas do processo indutivo na génese dos princípios invocam também o nome de S. Tomás e sobretudo porque o exame do pensamento do Doutor Angélico sobre este assunto nos permitirá um confronto com o ponto de vista do Conimbricense, é sobre ele que agora vamos debruçar-nos, com base nalguns passos da *Exposição sobre os Segundos Analíticos*.

Há um extenso passo nesta obra em que o autor se propõe expressamente esclarecer como chegamos à descoberta dos primeiros princípios da demonstração científica, embora ele incida na sua maior parte sobre a formação dos conceitos universais. Mas vamos por partes. Ainda que — está aí escrito —, falando com propriedade, o singular seja o objecto dos sentidos, no entanto estes de um certo modo alcançam também o universal ⁵⁴. Com

⁵² ARISTÓTELES, *Anal. Post.*, II, 19, 99b 32 – 100b 5. Cfr. *Idem*, 18, 81b 1-10.

⁵³ Cfr. LE BLOND, J. M., *op. cit.*, pp. 132-136.

⁵⁴ «Manifestum est enim quod singulare sentitur proprie et per se, sed tamen sensus est quodammodo etiam ipsius universalis» (S. TOMÁS, *In Post. Anal.*, II, 20, n.º 14 (ed. Marietti).

feito, pelo sensório conhecemos Cálías e Sócrates não só enquanto indivíduos mas também enquanto homens; conhecemos então naturezas universais nos singulares, isto é, a espécie no indivíduo.

“Se acontecesse que a sensibilidade apreendesse apenas o que é particular nas coisas mas não, conjuntamente, uma natureza universal, não seria possível que a partir da apreensão dos sentidos se formasse em nós o conhecimento do universal”⁵⁵.

Daqui não pode obviamente inferir-se que tal conhecimento é obtido por indução e portanto por raciocínio, uma vez que este não entra em exercício no estabelecimento dos conceitos. Dir-se-ia antes que ele resulta de uma abstracção da essência, enquanto determinação necessária das coisas para que elas possam ser o que são. Mas, a respeito dos princípios – e não já do universal incompleto –, podemos ler ainda no mesmo texto que: o nosso conhecimento principia pelos sentidos; com base nestes, origina-se a memória; em virtude de repetidos actos rememorativos a respeito da mesma coisa, gera-se a experiência; e a comparação racional de muitas experiências, com abstracção do que é comum aos singulares, causa um inteligível na alma, que é o universal. E, textualmente:

“Com base nos sentidos, resulta a memória nos animais em que permanece a impressão sensível (...). Por obra da rememoração muitas vezes repetida sobre a mesma coisa entre os diversos singulares, forma-se a experiência; de facto, a experiência não parece ser senão a retenção na memória de algo proveniente de muitas impressões. Mas a experiência necessita do raciocínio, pelo qual se relaciona uma coisa com outra, como é próprio da razão (...). A razão, porém, não permanece na experiência dos particulares, pois a partir de muitos particulares de que se teve experiência ela concebe algo comum, que se deposita na alma, considerando-o independentemente dos singulares”⁵⁶.

Este “algo comum” é identificado logo a seguir com “o princípio da arte e da ciência”, que é obtido por indução, como se depreende do passo transcrito.

Na sequência do mesmo passo, o Doutor Angélico parece entender, à primeira vista, o estabelecimento dos princípios pela via indutiva como um processo de simples sobreposição de casos singulares, quando o compara, servindo-se de uma imagem de Aristóteles⁵⁷, a um exército em

⁵⁵ *Idem, ibid.*

⁵⁶ *Idem, n.º 11.*

⁵⁷ ARISTÓTELES, *op. cit.*, II, 19, 100a 12-14.

fuga, em que um soldado ao imobilizar-se provoca a detenção do que o antecede e assim sucessivamente. Mas não é isso que acontece, uma vez que tal processo, fundado nesses casos singulares, implica a abstracção e portanto a actividade do espírito. E é em virtude dela que uma hipotética denúncia de sensismo fica destituída de legitimidade. Deve notar-se, porém, que S. Tomás não distingue – tal como se tinha verificado em Aristóteles – entre a abstracção dos conceitos universais e a das proposições universais que expressam os princípios. Mas isso só quer dizer que há uma relação estreita entre os dois processos, o que se compreende pelo facto de um e outro partirem da percepção dos singulares.

Noutros passos da mesma obra, a indução entendida desse modo é invocada expressamente:

“Dado que o conhecimento dos universais o recebemos dos singulares, conclui [Aristóteles] não haver dúvida de que é necessário que os primeiros princípios universais sejam conhecidos por indução”⁵⁸;

“É impossível pensar os universais sem a indução”⁵⁹;

“Não se manifestam a nós os princípios abstractos, dos quais as demonstrações procedem, a não ser a partir de alguns particulares percebidos pelos sentidos; por exemplo, ao vermos um todo singular sensível, somos levados a conhecer o que é um todo e o que é uma parte e conhecemos que qualquer todo é maior que a sua parte, considerando isto em vários casos. Assim portanto [os princípios] não se nos tornam conhecidos senão por indução”⁶⁰.

O último texto pretende dar-nos a entender, com o recurso a um exemplo, como se processa a indução dos princípios. Não obstante, acabamos por ficar na dúvida se ela se realiza prevalentemente pela análise dos termos ou, diferentemente, pela abstracção directa de um nexu objectivo ou de um complexo *a parte rei* (só neste segundo caso haveria indução). Mais tarde o tomista Caetano será mais explícito, como veremos. De qualquer modo, os textos sublinham o carácter “empírico” do acto da formação dos princípios em S. Tomás. No entanto, ele somente expõe, na obra que estamos estudando, o texto de Aristóteles dos *Segundos Analíticos*, sem comentá-lo, não revelando em relação a ele qualquer divergência significativa de pensamento. Pode por isso perguntar-se se a indução

⁵⁸ S. TOMÁS, *op. cit.*, n° 14.

⁵⁹ *Idem*, I, 30, n° 4.

⁶⁰ *Idem*, n° 5.

é tida como suficiente noutras obras para conhecer os princípios. Voltaremos adiante a este assunto.

Debrucemo-nos agora sobre o pensamento do Conimbricense. No mesmo texto em que ele expõe o argumento dos partidários da indução, declara também as razões do seu desacordo em relação a ela. Antes de mais, uma das suas incapacidades está em que a experiência em que se funda é contingente e muitas vezes falaz, enquanto os princípios são necessários e evidentes e o conhecimento acerca deles constitui a ciência por excelência. (Os adversários poderiam no entanto replicar que os princípios não são lidos directamente no sensorio mas através de uma abstracção continuada de casos concretos, através dos “fantasmas”, o que é suficiente para lhes atribuir o estatuto de verdadeiros e universais. Aliás, o próprio Conimbricense recusa também que a inferência indutiva se apoie em proposições singulares formadas desse modo mas só em proposições “semelhantes a essas singulares, elaboradas pelo entendimento simultaneamente com o exercício dos sentidos”⁶¹; o que não quer dizer que ele apoie o parecer daqueles que afirmam a génese indutiva dos princípios). Para além disso, pela experiência só é possível comprovar a conjunção do sujeito e do predicado dos juízos em casos particulares mas não descobrir nem a sua contingência nem a sua necessidade⁶² (ou a sua conexão necessária); ora, esta acompanha sempre os princípios. Não é pela percepção sensível de alguns todos concretos conjuntamente com as respectivas partes que o juízo “um todo é maior que a sua parte” é pensado como necessário mas por outra razão. Daí que a experiência não seja a causa do assentimento aos princípios; ela é uma condição meramente coadjuvante, preparando o entendimento para que com maior presteza seja levado a assentir⁶³.

Importa desenvolver um pouco mais o pensamento do Conimbricense sobre este ponto. O exercício dos sentidos é indispensável, como é óbvio, na apreensão dos objectos, cujos conceitos simples, produtos de uma abstracção mental, são os elementos dos juízos e, no caso que nos interessa, dos juízos acerca dos princípios. A origem do conhecimento destes, porém, não exige a percepção experiencial de factos ou de complexos *a parte rei* que o entendimento abstraísse, formando os correspondentes complexos mentais que são os princípios enquanto conhecidos (por exemplo, quanto ao princípio de causalidade, não é exigida a percepção de um efeito

⁶¹ CD, c.1, q. 2, a. 2, col. 434.

⁶² “Experientia solum attingit coniunctionem praedicati cum subiecto, necessitatem autem vel contingentiam coniunctionis non discernit” (*Idem*, c. 1, q. 2, a. 3, cols. 436-437).

⁶³ *Idem*, col. 437.

actualmente produzido por uma causa). O que se passa é o seguinte: apreendendo pelo sensório, por exemplo, um todo e também a sua parte, o entendimento abstrai as respectivas noções incomplexas e, reflectindo reiteradamente sobre elas, estabelece o princípio “o todo é maior que a parte”, que é conhecido por um acto de intuição (pelo “lumen intellectus”) ⁶⁴, com base na simples análise dos termos ou da sua significação e não por virtude da experiência de um todo conjuntamente com a das suas partes. Para além do papel secundário antes mencionado, a experiência só intervém aqui de uma maneira remota, dada a necessidade de conhecer previamente os objectos sobre os quais recai a abstracção das noções ⁶⁵.

É interessante verificar que esta é também a opinião de António Andreas, discípulo de Escoto, para a qual o Conimbricense remete:

“Para possuir acerca dos princípios um conhecimento complexo, não é necessário um conhecimento sensitivo ou experiencial, embora seja útil e coadjuvante para assentir com mais presteza à complexão do princípio (...). Com efeito, o entendimento, concebendo do modo atrás referido os termos simples, pode pela sua eficácia compô-los ou dividi-los, daí resultando conceitos complexos que, se forem relativos aos primeiros princípios, são conhecidos como verdadeiros pela luz natural do entendimento, dado que conhecemos os princípios enquanto conhecemos os termos; por isso, o conhecimento sensitivo ou experiencial não é por si necessário para obter tal conhecimento complexo” ⁶⁶.

Esta maneira de ver – que de algum modo pode reivindicar o seu fundamento em Platão – considera a intelecção das primeiras noções como

⁶⁴ “Absoluta vero ratio assentiendi est lumen intellectus et perspectio terminorum” (*Idem*, col. 438); “Praecipuam causam assentiendi principiis non esse inductionem sed lumen intellectus cum perspicua terminorum penetratione” (*Idem*, col. 436).

⁶⁵ “Ut igitur omitamus simplicem terminorum apprehensionem, quae necessaria est ad assensum cuiusvis propositionis, primum quod requiritur est clara terminorum perceptio seu penetratio; secundum, eorum coniunctio in formam propositionis; tertium, totius coniuncti approbatio seu iudicium, quod est ipsa principii notitia de qua disputamus. Porro si experimentum tantummodo est necessarium ad primum, ut videtur Antonius Andreas (...), vel ad secundum, ut probat Caetanus (...), vel ad utraque simul, ut aliis placet, non est dubium notitiam principii non esse discursivam, cum per se immediate non causetur ab experimento sed remote, ratione scilicet cognitionis terminorum et apprehensionis totius principii coniuncti” (*Idem*, col. 437).

⁶⁶ ANDREAS, A., *In libros Met. Aristotelis*, Veneza, 1487, I, q. 5, fol. 8, col. 2 – fol. 9, col. 1. Cit. por HOENEN, P., “De origine primorum principiorum scientiae”, *Gregorianum*, 14 (1933), p. 161.

um acto que transcende a experiência. Se é verdade que não é possível libertar totalmente o espírito do conhecimento sensível, a condição ideal seria no entanto a intuição directa do inteligível⁶⁷.

Diferente do anterior foi o ponto de vista de alguns tomistas, designadamente do Ferrariense e de Caetano, para quem os princípios se originam na abstracção imediata e repetida de complexos dados na experiência ou de nexos objectivos, não bastando o conhecimento dos termos incomplexos, obtido por abstracção do sensível, e a sua análise e comparação. Caetano, que o Conimbricense também traz à colação, exprime-se deste modo:

“Para o conhecimento complexo dos princípios, que é dito propriamente conhecimento actual ou habitual, exige-se previamente, como ficou exposto, o conhecimento experiencial daquela complexão. Com efeito, é necessário não apenas produzir os conceitos universais dos termos mas também a sua complexão, que está para a complexão experiencial como o conhecimento dos termos para a sua apreensão sensitiva reiterada (‘frequens’)”⁶⁸.

Conhecer experiencialmente a complexão significa neste caso conhecer os factos em que se baseia a indução. Segundo esta doutrina, o estabelecimento dos princípios faz-se pois por um processo discursivo ou por raciocínio. Mas “o conhecimento dos princípios (...) não é discursivo”⁶⁹, no sentido de que não é obtido por indução. “O verdadeiro discurso exige que o conhecimento antecedente seja a causa *per se* e o fundamento da anuência à conclusão; mas não é isso que se verifica no conhecimento dos princípios”⁷⁰. De facto, a apreensão do princípio “o todo é maior que a parte” não supõe que se percebam previamente, como causas, diversos casos singulares em que se verifique que um determinado todo é maior que a sua parte⁷¹. Quando se dá assentimento aos princípios perfeitamente conhecidos, intui-se a sua verdade “como absoluta e independente”; não os conhecemos a partir de verdades anteriores, uma vez que eles são absolutamente primeiros e dotados de uma certeza imediata e infalível, o

⁶⁷ GILSON, É., “De la connaissance du principe”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 66 (1961), p. 375.

⁶⁸ CAETANO, C., *In Post. Anal.*, Veneza, 1554, II, c. 13, fol. 93, col. 1. Cit. por HOENEN, P. *op. cit.*, pp. 157-158.

⁶⁹ *CD*, col. 438.

⁷⁰ *Idem, ibid.*

⁷¹ “Nemo enim in notitia huius principii ‘omne totum est maius sua parte’ experitur reflexionem in praecedentia experimenta, quasi ita iudicet: ‘omne totum est maius sua parte quia hoc est maius sua parte et illud est maius, etc.’” (*Idem*, col. 439).

que não se verificaria – escreve o Conimbricense – se derivassem de proposições referentes a factos da experiência. Esta, para além da sua necessidade na formação dos conceitos, tem unicamente a função secundária “de remover o receio do entendimento na formulação dos seus juízos”⁷², na medida em que o predispõe para isso; mas é o entendimento que “pela sua própria luz e pela análise dos termos se determina de um modo suficiente a assentir”⁷³.

Compreende-se, porém, o propósito dos tomistas ao exigirem a intervenção do conhecimento intelectual do complexo *a parte rei*; ele visa garantir melhor a objectividade dos princípios, base do seu valor absoluto.

É agora o momento de regressarmos a Aristóteles. Tínhamos referido a sua concepção de que os princípios se originam numa acumulação de sensações semelhantes, do que resulta a defesa do processo indutivo. Mas não expusemos na altura a segunda parte da sua última palavra sobre o tema. A verdade é que no fim do capítulo antes mencionado dos *Segundos Analíticos* ele passa bruscamente para outro plano de pensamento, segundo o qual “é uma intuição que apreenderá os princípios”⁷⁴. O problema está então em conciliar intuição e indução, o que parece difícil, uma vez que a segunda significa um caminho para qualquer coisa e a actividade intuitiva (o *noûs*) reveste um carácter quase instantâneo. Por isso, o relacionamento que faz o Peripato destas duas problemáticas não pode deixar de ser uma fonte de profundo embaraço, como o atestam os diferentes pontos de vista dos intérpretes. Na verdade, tem-se dito que: “induzir é servir-se da sensação como de uma intuição racional”⁷⁵; a indução, baseando-se em casos particulares, prepara a via à “intuição imediata” do universal contido nesses casos particulares⁷⁶; é “à indução, ajudada pelo *noûs*, que é devido o conhecimento dos princípios universais que servem de maiores aos silogismos apodícticos” (ou ainda, o *noûs*, o único que capta os princípios, “com a ajuda da indução”, é “em si mesmo o princípio dos princípios”)⁷⁷; os princípios universais descobrem-se por um processo indutivo, após o que o nosso entendimento dá o último passo, que é a intuição, e, “sem a intervenção do raciocínio, vê o universal”⁷⁸.

⁷² “Experimentum, ut diximus, solum est ad tollendam formidinem intellectus in ferendo iudicio” (*Idem*, col. 438).

⁷³ *Idem*, col. 440.

⁷⁴ ARISTÓTELES, *op. cit.*, II, 19, 100b 12.

⁷⁵ HAMELIN, O., *op. cit.*, p. 258.

⁷⁶ GAUTHIER, J.-M., *L'Éthique à Nicomaque*, Lovaina, Publications Universitaires de Louvain, 1958-1959, II, 2, p. 490.

⁷⁷ TRICOT, J., in *Aristote, Éthique à Nicomaque*, Paris, J. Vrin, 1967, p. 282, nt. 1.

⁷⁸ ZIEGELMEYER, E. H., *op. cit.*, p. 139.

De um modo mais explícito, Gauthier escreve ainda: “o conhecimento dos princípios pode portanto ser atribuído indiferentemente à indução (aperfeiçoada pela intuição) ou à intuição (preparada pela indução)”⁷⁹.

Como declara Caloubaritsis, o que ressalta de qualquer interpretação que ponha o acento tónico sobre o *noûs* é que Aristóteles sem o recurso *in extremis* à intuição não poderia ultrapassar o carácter “empírico” da sua ciência. Como quer que seja, não deixa de ser surpreendente “que o Estagirita tenha podido assumir com uma linha de intervalo tal contradição e que tenha assim concebido o conhecimento dos princípios como objecto de sensação, através de uma actividade indutiva, e ao mesmo tempo como objecto de uma intuição infalível, pelo entendimento, quer dizer, por aquela actividade que constitui de qualquer modo o oposto da sensação”⁸⁰. Foi tal contradição, pelo menos aparente, que originou as ambiguidades dos filósofos escolásticos.

É também isso que se verifica em S. Tomás, que num passo da *Exposição sobre a Metafísica de Aristóteles* expõe uma doutrina diferente da que se depara na *Exposição sobre os Segundos Analíticos*, ao falar de um conhecimento dos princípios sem raciocínio indutivo:

“Os primeiros princípios são conhecidos pela própria luz do entendimento agente. Eles não são adquiridos pelo raciocínio mas só por conhecermos os seus termos. E isso acontece do seguinte modo: das coisas sensíveis conservamos a memória e a experiência e da experiência nasce o conhecimento daqueles termos, conhecidos os quais se conhecem essas proposições, que são os princípios das artes e das ciências”⁸¹.

Que existe no Doutor Angélico uma relação íntima entre indução e abstracção não pode ser posto em dúvida. Mas não se vê como qualquer delas pode ser identificada com uma actividade intuitiva. Por tal motivo, parece-nos que deve pôr-se em realce o esforço do Conimbricense no sentido de ultrapassar uma dificuldade que se colocou a muitos dos seus antecessores medievais. No entanto, a noção de intuição a que ele recorre

⁷⁹ GAUTHIER, J.-M., *op. cit.*, *loc. cit.*

⁸⁰ COULOUBARITSIS, L., «Y-a-t-il une intuition des principes chez Aristote ?», *Revue Internationale de Philosophie*, 34 (1980), pp. 446-447. Por isso este autor (*Idem*, pp. 447-458) propõe-se mostrar que o *noûs* é “o resultado de um processo” e que este processo é originário e elaborado.

⁸¹ S. TOMÁS, *In Met. Arist.*, IV, 6, n.º 599 (ed. Marietti). R. W. SCHMIDT (*The domain of logic according to Saint Thomas Aquinas*, Haia, M. Nijhoff, 1966, p. 284) refere ainda outros passos, noutras obras do Doutor Angélico, alusivos à intuição no conhecimento dos princípios.

é necessariamente imperfeita e o seu mecanismo algo misterioso. E apresentá-la como alternativa para explicar o conhecimento dos primeiros princípios parece-nos uma solução demasiado fácil.

Ainda sobre a indução

Mesmo que não dizendo directamente respeito ao tema que vimos tratando, importa levar um pouco mais longe as considerações sobre a indução, inquirindo – com alusão a Aristóteles e ao Conimbricense – sobre o seu valor no estabelecimento de outro tipo de proposições universais mas não absolutamente primeiras como os princípios.

Vem a propósito neste momento falar em primeiro lugar da distinção de Averróis a que alude o Conimbricense entre indução “demonstrativa” e “dialéctica”. Vamos caracterizar por agora a segunda. Ela realiza-se sobre matéria provável, pelo que exige a enumeração de todos os casos singulares para resultar logicamente correcta e verdadeira; com efeito, se algum desses singulares fosse omitido, uma vez que o predicado das premissas é contingente, poderia acontecer que não se aplicasse a ele e nesse caso a conclusão, afirmada universalmente, seria falsa ⁸².

Sobre este tema tinha-se já pronunciado Aristóteles. Num passo célebre e difícil dos *Primeiros Analíticos*, ele expõe a sua teoria lógica da indução, mostrando que esta só pode expressar-se sob a forma silogística (e portanto demonstrativa) no caso de existir uma enumeração completa ⁸³. Apenas nesta circunstância o raciocínio indutivo é rigoroso. Mas, como pode ficar-se seguro de que todos os particulares são incluídos? Excepto em casos raros, tal não é possível, pois esses particulares são em número infinito. Por isso, o Perípato, como declara Hamelin, “não levou a sério a possibilidade de uma enumeração completa dos factos” ⁸⁴. No entanto, se esta pudesse obter-se, a indução não seria uma tautologia? A este propósito, Le Blond, baseando-se nalguns passos dos *Tópicos*, esclarece-nos que a indução completa não é inútil, embora o pareça à primeira vista, pois uma hipótese obtida indutivamente desse modo e sugerida por um adversário numa discussão exige ser verificada através de um exame metódico de todos os casos, tornando-se assim um método de prova e de verificação ⁸⁵.

⁸² CD, “In primum librum Priorum Aristotelis”, c. 1, q. 2, a. 3, col. 267.

⁸³ ARISTÓTELES, *op. cit.*, II, 23.

⁸⁴ HAMELIN, O., *op. cit.*, p. 258.

⁸⁵ LE BLOND, J. M., *op. cit.*, p. 33.

O Conimbricense, tal como Aristóteles, diz-nos que a indução completa só é legítima quando for possível expressá-la silogisticamente. E dá exemplos, entre os quais: afirmando sucessivamente que cada um dos quatro elementos é simples, pela introdução da premissa menor “estes (o elemento ar, etc.) são todos os elementos” obtém-se a conclusão necessária “todos os elementos são simples”. Pelo facto de o termo maior (“simples”) e o médio (“o elemento ar, etc.”) estarem contidos na compreensão do termo menor (“todos os elementos”), conclui-se que o maior está compreendido no médio. Esta consequência é legítima, dado que o termo menor é equivalente ao médio e estão numa relação recíproca⁸⁶. Mas, nas palavras do Conimbricense, este tipo de indução não é uma argumentação, quer dizer, um raciocínio mediante o qual se pretende provar ou refutar uma tese, convencendo alguém da sua verdade ou falsidade. Falando com propriedade, nem sequer é uma indução “mas algo semelhante a ela”. Por outro lado, é apenas uma consequência “material”, por não possuir uma forma determinada, em virtude de o número de premissas poder ser maior ou menor. Finalmente, não é adequada a produzir conhecimento científico, o que se compreende por se tratar de um agrupamento de conhecimentos particulares sob uma noção colectiva, que só pode trazer proveito à memória.

Voltemo-nos agora para a indução que Averróis designa por “demonstrativa”. Esta é imperfeita – em virtude da enumeração de apenas alguns factos particulares – mas incide sobre matéria necessária, como quando a partir do reconhecimento de que alguns indivíduos humanos têm a capacidade de rir se infere que ela compete à natureza em geral. O que deve levar-se em conta não é directamente o número de indivíduos, maior ou menor, em que aquela propriedade se manifesta, ou a adição matemática dos casos singulares, mas a existência de um traço comum derivado necessariamente da essência, o que permite a passagem de alguns casos ao *todo*, isto é, a uma conclusão universal e necessária⁸⁷.

Será científica esta forma de indução? Para Aristóteles, sim, num determinado sentido, por ser acompanhada da captação da essência. No livro I dos *Segundos Analíticos*, falando dos erros em que as pessoas caem a propósito do universal, diz ele, resumindo, que demonstrando sucessivamente que os triângulos equilátero, escaleno e isósceles têm, cada um deles, os ângulos iguais a dois rectos, não é ainda legítimo formular a proposição universal “o triângulo tem os ângulos iguais a dois ângulos rectos”. Tais demonstrações não bastam para fazer conhecer universal-

⁸⁶ CD, «Liber II Priorum Aristotelis», summa illius doctrinae, cols. 399-400.

⁸⁷ *Idem*, col. 267.

mente o triângulo, pois não estamos certos de que não haja outros triângulos diferentes, não sendo por esse motivo legítimo afirmar que o atributo “igual a dois ângulos rectos” pertence ao triângulo como tal, quer dizer, a qualquer triângulo possível. Só possuímos a ciência universal quando compreendermos não apenas que cada um daqueles triângulos mas em geral todo o triângulo têm a mesma essência constitutiva. Enquanto não se chegar a esta percepção, não nos elevamos à universalidade ou à ciência⁸⁸. O atributo é verdadeiro e necessário mas não de um modo imediato, visto que compete ao triângulo isósceles não enquanto isósceles mas enquanto triângulo; ele predica-se portanto imediatamente de “triângulo” e mediamente de “triângulo isósceles”. Permanece no entanto o problema como captar aquela essência a partir das demonstrações sobre triângulos particulares. Essa é também a questão levantada pela indução “demonstrativa” de que fala Averróis, à qual Aristóteles teria certamente respondido que só pode ser solucionada invocando a intuição. Mas, sendo assim, a ciência obtida não é demonstrativa no sentido próprio, por não ser um processo lógico-discursivo pelo qual de premissas certas e verdadeiras se infere a certeza e a verdade de uma conclusão.

Identicamente, o Conimbricense tem como legítima a indução em matéria necessária, com o argumento de que nesse caso o predicado que se verifica pertencer ao sujeito nalgumas proposições particulares “é atribuído [na conclusão], sem erro, à natureza comum”⁸⁹. No entanto, essa legitimidade é ontológica e não lógica. É por este motivo que tal indução, como a dialéctica, não produz ciência (“neutra vi propria scientiam gignit”), quer dizer, a ciência “simpliciter”, que é a demonstrativa. Uma e outra são adequadas no domínio da retórica, propondo-se persuadir emocionalmente um auditório, atraindo assim a sua adesão a um argumento; e também são úteis para proceder ao exame dos primeiros princípios, verificando *a posteriori* a sua verdade⁹⁰.

Esta descrença no processo indutivo no campo da ciência (para além da sua ineficácia na génese dos primeiros princípios) é fruto da clarificação de uma perspectiva que em Aristóteles se mostra muito dúbia, dada a interferência de dois modos de conceber o conhecimento científico. Este, por um lado, é entendido segundo um ideal dedutivo, reduzindo tudo a demonstrações, no sentido de construir o “silogismo do necessário”, partindo de experiências pouco numerosas e muito gerais; por outro lado, apresenta-se como o resultado de experiências repetidas e o mais precisas

⁸⁸ ARISTÓTELES, *op. cit.*, I, 5, 74 a 25-35.

⁸⁹ *CD*, col. 399-400.

⁹⁰ *Idem, ibid.*

possível, com o recurso à indução. Ora, “Aristóteles não chegou a optar definitivamente por uma ou outra destas concepções”⁹¹. Mas o Conimbricense parece ter determinado com mais precisão o sentido de uma filosofia da ciência em que as formas lógicas que expressam os enunciados científicos são sempre tratadas com o mesmo rigor que as formas matemáticas. E o certo é que ele define a ciência como “um conhecimento judicativo – com a recusa do conhecimento experiencial –, evidente e apreensivo, pelo qual se percebe um efeito necessário, dependente de uma causa necessária próxima e imediata”⁹². E ainda noutro passo escreve que só a demonstração produz ciência⁹³.

A inferência indutiva, em qualquer dos casos analisados, não possui pois um fundamento de legitimidade lógica e portanto de certeza. Ela conserva no entanto um valor prático, evidentemente menos rigoroso que o do processo demonstrativo. Parece-nos ser esse valor que o Conimbricense pretende pôr em evidência quando, logo no início dos comentários à Lógica, menciona o papel da experiência na gênese das artes e das ciências:

“Afirma-se com propriedade que a experiência gerou as artes e as ciências (...). Com efeito, pela experiência confirma-se, por exemplo, que o ruibarbo curou a cólera de Sócrates, de Platão, de Cálías e de outros. A partir desta verificação, formou-se um conhecimento universal e um juízo acerca do ruibarbo, dizendo-se que ele cura a cólera. Assim, para criar a arte argumenta-se desta maneira: àqueles que padeciam de cólera, administrou-se um remédio para curá-la; mas o ruibarbo curou a cólera; por conseguinte, deve ser administrado a quem padece dessa doença. Nesta argumentação, o hábito que permaneceu na mente pelo assentimento à conclusão ‘o ruibarbo deve ser administrado a quem padece de cólera’ designa-se por ‘arte’. E tal hábito gerou-se com base numa experiência anterior (...). O mesmo acontece na aquisição das outras artes e nas ciências, em cada uma a seu modo”⁹⁴.

⁹¹ LE BLOND, J. M., *op. cit.*, p. 120. Cfr. TRICOT, J. *Traité de logique formelle*, Paris, J. Vrin, 1966, p. 296.

⁹² CD, “In primum librum Posteriorum Aristotelis”, c. 2, q. 1, a. 1, col. 491.

⁹³ “Demonstratio est ratiocinatio scientiam efficiens” (*Idem*, Explanatio capituli secundi, col. 485).

⁹⁴ *Idem*, Proêmio, q. 1, a. 1, cols. 9-10.