

# EMPIRISMO E METAFÍSICA

**Francisco de Paula SOUZA**  
Instituto de Filosofia - PUCAMP

## RESUMO

O autor do presente artigo defende a tese segundo a qual a percepção implica a participação unitária do poder cognoscitivo do homem integral dotado de sentidos e inteligência operando simultaneamente no conhecimento do real. Por outro lado, propõe que o real se apresenta ao conhecimento humano na bidimensionalidade de sua estruturação (1) periférica - captável pelos sentidos - e (2) profunda - alcançável pelo intelecto. Por isso, o próprio real oferece, ao lado de uma dimensão sensível, objeto das ciências empíricas, uma dimensão inteligível, objeto da metafísica. Conseqüentemente, por imposição do próprio real, não pode haver incompatibilidade radical entre ciência empírica e metafísica que se propõe também como ciência experimental.

## RÉSUMÉ

L'auteur du présent article défend la thèse selon laquelle la perception humaine implique la participation unitaire du pouvoir cognitif de l'homme intégral, doué de sens et d'intelligence opérant simultanément dans la connaissance du réel. En outre, l'auteur propose que le réel se présente à la connaissance humaine dans la bidimensionalité de sa struration<sup>1</sup> périphérique - captable par les sens - et<sup>2</sup> profonde - que l'intelligence peut joindre. Ainsi, le réel lui-même présente à coté d'une dimension sensible, objet des sciences empiriques, une dimension intelligible, objet de la métaphysique. Par conséquent, par imposition du réel lui-même, toute incompatibilité radicale

parmi la science empirique et la métaphysique dévient impossible et la métaphysique se présente, comme toutes les sciences, comme une science expérimentale.

## INTRODUÇÃO

Desde os primórdios de sua existência na terra, o homem se destaca no conjunto dos seres pela demonstração da capacidade de realizar, de modo específico e sempre mais sofisticado, a compreensão das coisas que o cercam e de si mesmo. Através dessa capacidade singular de conhecer os seres do universo, o homem se habilita, como demonstram os fatos, a exercer domínio incontestado sobre eles, instrumentalizando-os aos fins e aos interesses de sua própria sobrevivência, vencendo galhardamente, de forma organizada e não simplesmente casual, as dificuldades que se antepõem à realização de si mesmo.

Ao homem, entretanto, pela capacidade de conhecer que ele realiza segundo modalidade que lhe é absolutamente própria e em virtude desse seu desejo sempre mais exigente de ampliar seus conhecimentos<sup>1</sup>, impõe-se interrogar sobre a própria realidade do conhecer humano<sup>2</sup>. Somente o homem se apresenta em condições de se propor esse questionamento. Ele o faz em base ao fato de que seu conhecer pode realizar-se em ambos os planos impostos pela fundamental bidimensionalidade evidente de uma própria realidade e da realidade das coisas que o cercam<sup>3</sup>. Assim, o homem conhece, através de seus sentidos, a dimensão material da realidade na multiplicidade estruturada de suas configurações sensíveis, capta essas configurações de acordo com uma ordem que a própria realidade lhe propõe e as integra na percepção da qual participa também seu intelecto.

### 1. INTEGRALIDADE DA PERCEPÇÃO HUMANA

O fenômeno da percepção humana envolve, por conseguinte, no seu realizar-se, a participação unitária do poder

cognoscitivo do homem integral, dotado de sentidos e de inteligência, operando simultaneamente na efetivação do conhecimento do real. Preparado pacientemente ao longo dos milênios para surgir das entranhas do universo num momento altamente privilegiado da evolução cósmica e vocacionado - por sua própria realidade de matéria e pensamento - para o desempenho de tarefa hermenêutica absolutamente ímpar em relação ao sentido escondido no âmago do real, não poderia o homem deixar de se apresentar equipado de sentidos e inteligência como instrumentos imprescindíveis à captação do significado de que a realidade das coisas do mundo se manifesta portadora<sup>4</sup>.

A realidade do homem, na integralidade de suas dimensões, se insere, assim, no conjunto de intencionalidades que presidem ao evoluir do universo cuja racionalidade imanente compete ao homem, por vocação essencial, descobrir, interpretar e dizer.

Representa, por conseguinte, o conhecimento humano encontro extraordinariamente íntimo entre a bidimensionalidade psicossomática do homem e a bidimensionalidade estrutural dos seres que ele conhece para o desempenho da tarefa hermenêutica - para ele absolutamente específica e profundamente realizadora - de desvelar e proclamar o sentido oculto no âmago dos seres.

Na verdade, apenas enquanto portadores desse sentido e depositários do pensamento que profundamente os constitui, os organiza e dinamicamente os estrutura, é que os seres se mostram permeáveis ao pensamento humano que, no ato de conhecimento, busca "assimilar" o pensamento imanente nos seres para conhecê-los. A matéria, que representa componente necessário das coisas do mundo, permaneceria, por conseguinte, na sua pura realidade de matéria, absolutamente irreduzível ao pensamento do homem. Tal pensamento se mostraria irremediavelmente incapaz de conhecê-la em virtude da ausência de conaturalidade entre ambos e, conseqüentemente, em razão da distância ontológica e da descontinuidade intransponível que os separa.

Pensamento conhece pensamento. O homem, ao conhecer os seres do universo, só os conhece na medida e que neles existe pensamento imanente, pensamento que, ao mesmo tempo, transcende

a matéria de que esses seres são constituídos. Por isso, as coisas do universo, na sua bidimensionalidade de matéria e pensamento, nada mais representam senão matéria portando pensamento, ou seja, se reduzem a meros signos<sup>5</sup> carregados de sentido e que se oferecem à atividade hermenêutica do homem.

O encontro entre o pensamento do homem e o pensamento presente no real permite a realização - em termos de "assimilação" análoga à assimilação biológica, embora misteriosamente muito mais complexa e requintada - do processo do conhecimento humano. Nesse processo, o homem se volta para a coisa, capta o sentido imanente no âmago do real, desempenhando sua tarefa primordial de intérprete da linguagem dos seres e, portanto, de hermeneuta do universo. As coisas, por outro lado, se apresentam perante a consciência do homem à espera de que ele realize sua atividade hermenêutica oferecendo-lhe, numa intencionalidade que parte delas e se orienta para a consciência do homem, o significado de que se revelam portadoras<sup>6</sup>.

Por essa razão, o fenômeno da percepção humana impõe a constatação de que perceber não se reduz apenas sentir mas envolve pensar, ou seja, implica a integração da experiência pelo pensamento, representando a captação do iniciado embutido na coisa percebida o momento essencial do processo perceptivo. Resulta, então, não ser impróprio dizer que também o intelecto **percebe** a casa, a árvore, a estrela... porquanto a atividade perceptiva representa atividade do homem tomado na inteireza de sua realidade de pessoa humana, agindo de forma unitária e integral.

## 2. CONHECIMENTO COMO CAPTAÇÃO DO SIGNIFICADO E BIDIMENSIONALIDADE DO REAL

No que concerne, porém, especificamente ao homem, conhecer importa a apropriação de um sentido imanente nas coisas, apropriação que lhe permite conhecer as coisas de forma suficientemente abrangente, integrada e unitária, tornando-se com isso apto a instrumentalizá-las em função de sua sobrevivência e, por conseguinte, de sua realização integral, biológica, animal e espiritual.

O conhecer humano representa a captação de um sentido que flui da realidade da coisa conhecida, a partir da apreensão de uma estrutura que se situa por trás e além de suas determinações periféricas de cor, de tamanho, forma, cheiro, etc., determinações com que a coisa se mostra imediatamente aos sentidos do homem.

Embora não possa jamais prescindir em absoluto dessas determinações periféricas de que se reveste a coisa e que se apresentam captáveis pelos sentidos, o conhecer humano alcança um significado ainda mais profundo, muito mais rico e englobante, escondido no âmago do real, alojado em sua estrutura mais íntima e que representa seu mais autêntico significado.

Nessa estrutura profunda que a inteligência humana alcança com o concurso dos sentidos, após ter ultrapassado o conjunto de determinações que os sentidos revelam, se ocultam o segredo da realidade da coisa, o santuário de sua verdade. Nessa estrutura profunda se encontram o esconderijo do significado fundamental de que a coisa é portadora, o núcleo dinâmico responsável pela ordem que nela vigora, o motor impulsionador de suas atividades, o pensamento que ela guarda na intimidade de sua estruturação bidimensional. Mesmo quando as determinações periféricas do real precisam se modificar para que ele se adapte às exigências do meio em que se encontra, esse núcleo dinâmico, que constitui a estrutura profunda do real, permanece no exercício efetivo de seu élan estruturante, direcionando do íntimo do real, o processo todo das necessárias adaptações. Quando, porém, as adaptações se impõem de forma tão radical em razão da total hostilidade do meio que envolve o real, rompe-se o núcleo dinâmico de sua estruturação profunda, reduto derradeiro de seu significado. Perde, então, o real totalmente sua capacidade de preservar sua individualidade e fenece.

Ao penetrar nessa estrutura profunda do real, ao colher o pensamento nela embutido, o intelecto humano - que pela sua natureza "lê no interior do real, ou seja, "intus legit" - desvenda um significado que ultrapassa a singularidade da coisa conhecida na sua realização material. Representa esse significado algo de "universal" que se manifesta presente na intimidade de uma multiplicidade indefinida de coisas que fundamentalmente se identificam porque portadoras do

mesmo significado estrutural básico, não obstante as peculiaridades de ordem material e periférica que as distinguem e individualizam. Ao descobrir esse significado imanente na estrutura profunda do real e que representa o pensamento de que a coisa é portadora, o intelecto humano o expressa, no interior da consciência, mediante o conceito ou idéia e, exteriormente, no convívio do homem com os outros homens, através dos signos lingüísticos que nada mais representam senão matéria portando pensamento de consciência para consciência.

Essa emergência da inteligência humana por sobre o plano de realização individual da coisa conhecida, essa independência em relação às características puramente materiais e periféricas que individualizam as coisas e as tornam singulares, representam para o homem os condicionamentos especificamente humano para a realização de uma atividade cognoscitiva capaz de captar, de modo extremamente rico e criativo, o sentido oculto na intimidade das coisas para instrumentalizá-la em função de uma ainda mais plena realização de si mesmo.

### **3. A ELABORAÇÃO DA CIÊNCIA**

O conhecer humano - em função dessa independência da singularidade das coisas alcançada mediante o ultrapassamento das determinações de ordem periférica e material que a individualizam - propicia o aparecimento da ciência como conhecimento do real fundamentado em razões de validade universal. Não há ciência enquanto o conhecimento humano se restringe ao conhecimento puramente sensitivo preso exclusivamente à singularidade das coisas materiais. Por outro lado, não há ciência do real enquanto o sujeito que conhece pretenda, de qualquer modo, prescindir do conhecimento perceptivo. Na verdade, o real se apresenta sempre como coisa singular realizadora em si mesma de uma estrutura profunda que dinamicamente organiza em torno de si as estruturações periféricas captáveis pelos sentidos.

Ao descobrir, como anteriormente observamos, o significado imanente na estrutura profunda do real - significado que representa o pensamento de que a coisa conhecida é portadora e que

a identifica, quanto à sua estruturação profunda, com uma multiplicidade de coisas portadoras também do mesmo pensamento fundamental - o intelecto humano expressa esse significado, no interior da consciência, mediante um conceito universal ou idéia. Exteriormente, no convívio com seus semelhantes, o homem comunica esse significado através da linguagem como "sistema de signos" que, como dissemos, última análise, nada mais representam do que matéria portando pensamento de consciência para consciência.

#### **4. CONSISTÊNCIA DA ANÁLISE FENOMENOLÓGICA DO ATO DE CONHECER**

Um exemplo poderá evidenciar a consistência dessa análise fenomenológica do ato de conhecer.

Abro os olhos e me deparo com algo que todos conhecem e denominam uma laranja<sup>7</sup>. Contemplo sua cor, seu formato, seu tamanho. Verifico tratar-se do fruto de um tipo particular de árvore, a laranjeira. Experimento seu peso. Identifico pequenos detalhes de sua estrutura periférica como o minúsculos poros e certas manchas ou diferenças de coloração presentes em sua superfície. Percebo o cheiro que emana da casca ao ser lesionada. Constato que se trata de laranja madura e, portanto, própria para servir de alimento ao homem.

O conjunto de todas essas experiências através das quais meus sentidos apreendem essas determinações que compõem, na sua aparência exterior, essa realidade particular, distinta de todas as outras realidades que me cercam, me convence de que tenho diante de mim uma laranja.

Essa convicção, entretanto, se estabelece somente a partir do momento em que, ultrapassando todas as determinações periféricas como a cor, o formato, o tamanho, o peso, o cheiro, etc., colhida pelos sentidos, termino por perceber que se trata realmente de uma laranja. Por outras palavras, percebo que há algo mais profundo, por trás e além dessas determinações periféricas, algo que

as tem e sustenta, que as condiciona, que as aglutina e organiza que delas e reveste para se manifestar à minha consciência mediante o processo perceptivo, sem o rompimento da unidade inscindível, embora bidimensional, desse tipo de realidade que conheço como laranja e que sou capaz de diferenciar de qualquer outra coisa e até mesmo de uma laranja artificial. É exatamente essa estrutura profunda - que se revela à consciência através das determinações de ordem periférica captáveis pelos sentidos e que guarda o significado de que a realidade laranja é portadora - que garante para esse tipo de realidade sua expressão no interior da consciência mediante a noção ou conceito que exteriormente expresse e comunique através da palavra laranja.

Entendo, além disso, que a noção através da qual expresse no interior da consciência o significado que para mim apresenta esse tipo de realidade que denomino laranja, convém também a uma multiplicidade de outras realidades que, no obstante certas diferenças de ordem periférica que as individualizam e discriminam, apresentam o mesmo significado fundamental que expresse através da noção e do termo laranja. Compreendo, então, que a noção de laranja que surge no interior de minha consciência a partir do significado de que a laranja por mim conhecida se apresenta portadora, se verifica em relação a todas as realidades que descubro portadoras do mesmo significado fundamental. De todas posso, então pensar e dizer que são laranjas, embora, em virtude de características periféricas e sensíveis um tanto particulares, tenha que pensar e dizer que são laranjas diferentes. As diferenças que elas apresentam e que permitem que eu as distinga umas das outras não constituem diferenças tão acentuadas a ponto de comprometer a identidade estrutural profunda que elas revelam e que faz de todas elas igualmente laranjas, não obstante a diferenças que as distinguem e individualizam.

Dessa forma, a noção de laranja adquire certa universalidade ao existir no interior da consciência. Essa universalidade encontra sua fundamentação na permanência e na estabilidade radical daquela estrutura ontológica básica que faz de todas as laranjas precisamente laranjas enquanto portadoras de um sentido que radicalmente as identifica, não obstante as diferenças individuais

de ordem ôntica e superficial que as discriminam. Permanecendo aquela estrutura ontológica básica sempre idêntica a si mesma, pode ela ser expressa no interior da consciência através de uma noção, por isso mesmo universal e capaz de ser atribuída, de maneira unívoca, no processo de predicação, a uma multiplicidade de realidades existentes no mundo exterior à consciência em virtude do fato, fenomenologicamente atestado, de que cada uma dessas realidades se apresenta efetivamente portadora de um sentido imanente que define sua realidade de laranja, sentido que a minha noção de laranja pretende apenas expressar e com o qual busca coincidir.

## 5. CIÊNCIA E FILOSOFIA

A ciência humana, naquilo que ela apresenta de absolutamente típico e fundamental consiste num sistema de predicações que visam expressar, num determinado nível de profundidade, o pensamento e o significado imanente nas coisas, prescindindo, sem negá-las, daquelas determinações de ordem absolutamente periférica que diferenciam, individualizam e multiplicam as coisas no âmbito da categoria de seres nos quais aqui ele pensamento e aquele significado se manifestam presentes. Por essa razão, se torna inadequado assumirmos a palavra ciência atribuindo-lhe significado unívoco. As ciências se distinguem fundamentalmente em função do nível de profundidade em que se coloca o significado de que a realidade é portadora e que a mente humana consegue captar.

Na profundidade da dimensão ontológica mergulham as indagações metafísicas que buscam arrebatado do real o pensamento embutido em sua estruturação profunda, núcleo dinâmico de sua realidade, centro propulsor de todas as suas tentativas de realização de si mesmo e que, por isso, representa o conjunto instável de suas possibilidades de definição daquilo que ele mesmo é. Na profundidade da dimensão ôntica penetram, por sua vez, a demais ciências cuja tarefa específica consiste em captar o pensamento que define os diversos tipos particulares de seres, como o átomo, a estrela, a planta,

o animal, o homem, buscando captar o pensamento que ressalta da ordem que preside à estruturação superficial e periférica que a observação consegue neles detectar.

Toda ciência, por conseguinte, representa uma hermenêutica do real construída pela razão na tentativa de expressar, de forma racionalmente organizada, sistemática e intersubjetiva, o pensamento e o significado imanentes nas coisas, prescindindo, porém, da estrita individualidade de cada uma delas.

Para a captação desse significado, dessa estrutura radical da realidade que contém o pensamento que a define, o pensamento humano busca ultrapassar as dimensões que ele não apenas não nega mas pelas quais ele necessita passear porque representam, em razão da própria estrutura da realidade do homem, o único caminho de acesso à estrutura profunda do real onde a coisa guarda o pensamento e o significado que nela estam para oferecê-los ao poder cognoscitivo da mente humana.

Esse “espaço” situado além das dimensões periféricas do real, esse “espaço”, por conseguinte, metafísico em que o real guarda para revelá-lo ao homem seu mais autêntico significado, representa um “espaço” que se identifica com a própria estrutura profunda do real onde ele guarda o pensamento de que ele é portador, o segredo de seu significado, a fonte do dinamismo que o impele para sua própria realização e que ele oferece ao homem na intencionalidade de desvendar-lhe o sentido que o identifica e define e que o homem, pela sua estrutura também bidimensional, tem condições naturais de captar.

A metafísica constitui, por conseguinte, ciência preocupada em captar, com exclusividade, a estrutura profunda do real onde se aloja seu significado mais autêntico, sua verdade, ou seja o núcleo estrutural básico responsável pela coisa que ele é no contexto de todos os seres do universo.

A metafísica representa, portanto, modalidade de ciência para cuja construção o homem se encaminha naturalmente em função de exigências do próprio real que, na sua estruturação bidimensional, apresenta uma dimensão de realização ontológica

que guarda um pensamento e um significado a serem espontaneamente revelados ao homem. Por outro lado, o homem, em função de sua estrutura também bidimensional de matéria e pensamento, se revela naturalmente habilitado, em virtude da conaturalidade que mantém com as coisas todas do universo, a captar o pensamento nelas presente, a conhecer-lhes o significado e, assim, construir a ciência quer mediante a captação da estrutura ontológica profunda dos seres, elaborando, assim a metafísica, quer mediante o conhecimento de sua estruturação ôntica, edificando, dessa forma, as ciências empírico-observacionais.

É precisamente em função dessa bidimensionalidade de estruturação com que se apresenta o real e pela qual ele reserva ao conhecimento metafísico de forma absolutamente espontânea e natural, a captação do sentido imanente em sua estrutura ontológica que adquire pleno significado a expressão de Heidegger segundo a qual “a metafísica pertence à natureza do homem”<sup>8</sup>.

Além disso, a unidade inscindível do real não obstante sua bidimensionalidade de estruturação ontológica e ôntica, determina não apenas o absurdo de qualquer incompatibilidade entre metafísica e ciências empírico-observacionais mas estabelece ainda a absoluta necessidade de que o acesso às regiões da estrutura ontológica do real para a construção da metafísica permaneça sempre condicionado ao conhecimento de sua estrutura ôntica e periférica que representa o “espaço” natural de atuação das ciências de observação.

Dessa forma, a metafísica não pode deixar de se constituir - como qualquer ciência humana - como ciência fundamentalmente experimental, quer através de uma experiência espontânea que denomino de primeiro grau, que mediante uma experiência de segundo grau realizada com a sofisticação e o apuro proporcionado pela ciências empíricas no estágio atual de sua evolução.

Assim, primeiramente, a metafísica só se constrói a partir do reconhecimento de que suas especulações, por mais avançadas que possam se apresentar, necessitam estar radical e firmemente implantadas no real que representa sempre o referencial definitivo para a avaliação da consistência e da verdade de suas posições. Em

segundo lugar, a metodologia a ser utilizada para a construção da metafísica, como para a construção de qualquer outra ciência, necessariamente será representada - descartado qualquer reducionismo metodológico - tanto pelo método dedutivo quanto pelo método indutivo que constituem modalidade de raciocínio impostas pela própria estrutura mental do homem.

## 6. A INOVAÇÃO CONCEPTUALISTA DE OCKHAM

Quando, no século XIV Guilherme Ockham (1290-1349), em nome de uma certeza maior que amparasse a mente humana na realização das tarefas necessárias à interpretação segundo ele, mais adequada e verdadeira do mundo, opunha - obediente a certa tradição já profundamente radicada no pensamento inglês - o modo de conhecer discursivo (*per argumentum*)<sup>9</sup> ao modo de conhecer proporcionado pela experiência (*via experientiae*), dava ele passos certamente decisivos - em virtude da nova noção de experiência que seu nominalismo encerra - em direção à moderna concepção de ciência.

Esboçava-se, de fato, nesse momento extremamente rico de virtualidades para o pensamento moderno, a pressuposição sempre mais nítida e persistente da impotência e dos limites da razão perante a necessidade de certeza que assediava o homem medieval em sua ânsia de conhecer Deus e o mundo. Para Ockham, como para seu ilustre antecessor oxfordiano, Rogério Bacon (1210 ou 15 - 1292), o processo demonstrativo da razão (*argumentum*) se revela incapaz de proporcionar certeza (*non certificat*) e de eliminar a dúvida (*neque removet dubitationem*)<sup>10</sup>.

Impunha-se, por conseguinte, de um lado, o apelo à participação sempre mais ampla e decisiva do conhecimento sensitivo (*experientia*) para a compreensão científica do mundo. Estabelecia-se, por outro lado, insuperável oposição entre razão e fé, entre filosofia e teologia, em nome ainda do descrédito na potencialidade da razão, descrédito que conduzia, em plano teológico, à tese do voluntarismo divino. Essa tese consagrava a dependência dos seres,

em sua inscindível individualidade, exclusivamente da livre vontade e Deus. Nada nos seres podia representar obstáculo ao arbitrarismo divino decorrente da mais absoluta autonomia da vontade de Deus ao criá-los. Negava-se, com isso, a existência de qualquer relação de caráter necessário entre as coisas. Em sua absoluta individualidade, tornavam elas incompreensíveis e inúteis os conceitos de ato e potência, de matéria e forma que representavam preciosa e venerável contribuição da metafísica clássica, de Aristóteles a Tomás de Aquino, para a compreensão do real.

Além disso, a negação de qualquer relação necessária entre as coisas, conseqüência do arbitrarismo divino ao realizá-las, aprisiona-as no interior de sua exclusiva individualidade, impossibilitando o reconhecimento da existência de algo estável e permanente no interior do seres, constitutivo básico de sua realidade, algo capaz de garantir a necessidade das relações que entre eles vigoram e em condições de estabelecer radical identidade entre os seres de uma mesma espécie, não obstante as diferenças individuais que os discriminam. Há, portanto, no âmago dos seres, no entender de Ockham, um vazio ontológico insuperável que, por contraste, põe em evidência, em plano de conhecimento, os aspectos fenomênicos do real captáveis exclusivamente pelo sentidos.

Assim, a noção universal elaborada pela mente humana e capaz de convir univocamente a uma multiplicidade de seres de uma mesma espécie, não encontra, nos termos do nominalismo de Ockham, fundamento na realidade e passa a representar apenas simples idéia vazia de qualquer conteúdo real. Expressa bem a irrealidade para o nominalismo de Ockham, de algo existente por trás e além das determinações puramente sensíveis do real e capaz de garantir a identidade fundamental entre o seres de uma mesma espécie, a fórmula utilizada por seu discípulo, Nicolau d'Autrecourt (cerca de 1300-1350): "As coisas que de qualquer maneira se distinguem, sumamente se distinguem"<sup>11</sup>. Além disso, na expressão de Ockham, "a ciência real nem sempre tem como objeto coisas conhecidas porquanto apenas as proposições são conhecidas"<sup>12</sup>.

Conseqüentemente, segundo as premissas do nominalismo de Ockham, nada mais existe para a razão entregue às suas próprias

forças senão um mundo material, constituído de uma multiplicidade de indivíduos irrelacionados e atômicos, incapazes de exercer verdadeira causalidade uns sobre os outros, cognoscíveis apenas e suficientemente pela experiência dos sentidos.

## 7. A NOVA NOÇÃO DE EXPERIÊNCIA

Qual o significado, porém, da noção de experiência no contexto do nominalismo de Ockham?

Ao responder a essa questão, importa, antes de tudo, relembrar que, na perspectiva da metafísica clássica de Aristóteles e Tomás de Aquino, o que verdadeiramente existe, no contexto das coisas do mundo real, é o ser singular como “ousia” ou substância concreta. Na verdade, empolgado pela pesquisa positiva, Aristóteles reconhece a validade do programa proposto por Demócrito de explicar a natureza com a natureza e renuncia definitivamente, na interpretação do real, à transcendência platônica da Idéia em favor da imanência no singular concreto da essência universal que só se apresenta como real na medida em que existe imanente na singularidade da coisa concreta. O real, para Aristóteles, é **sínolon** de matéria e forma, de substância e acidentes ou, em outros termos, de estrutura profunda e determinações de ordem periférica. Na expressão de Cornélio Fabro, para Aristóteles, “o singular precede e funda, na realidade, o universal”<sup>13</sup> que existe imanente na concretude do singular.

Por essa razão, a realidade verdadeira, objeto da ciência, não deve ser procurada “fora do mundo” mas em cada uma das realidades que o compõem. De fato, a espécie dos seres naturais, ou seja, aquela estrutura básica que os identifica fundamentalmente a todos no interior de uma mesma categoria de seres não obstante as diferenças que os discriminam, só existe realmente nos indivíduos que compõem a multiplicidade das coisas do mundo.

O universal, por conseguinte, é real na medida em que se realiza e, efetivamente, existe no singular. É precisamente no âmago secreto do real na sua singularidade, que se esconde e se oferece aos

sentidos e à inteligência do homem o verdadeiro transcendente. Também para Tomás de Aquino, o universal, na expressão de Cornélio Fabro, “se coloca por direito nativo no seio do real”<sup>14</sup>. Além disso, a “*conversio ad phantasmata*”, condição para o conhecimento da realidade singular, não representa uma “humilhação, um constrangimento, um ‘choque’ a que a mente humana deve forçosamente se resignar. Muito ao contrário, o voltar-se do intelecto para os sentidos representa um encontro, um abraço espontâneo para a realização do ato cognoscitivo integral, ou seja, objetivo e válido: não há outro caminho num Aristóteles coerente”<sup>15</sup>.

Conseqüentemente, nos termos da metafísica clássica de Aristóteles e Tomás de Aquino, experiência significa conhecimento do concreto, ou seja do singular na sua concretude de substância e acidentes.

O nominalismo de Ockham, entretanto, esvaziara, como vimos, o real de qualquer conteúdo estável e permanente que pudesse representar o ponto de intersecção e de apoio da noção universal nas realidades do mundo conhecidas através do sentidos. Quando Nicolau d’Autrecourt afirma que “as coisas que de qualquer maneira se distinguem, sumamente se distinguem”, sustenta implicitamente a negação da existência nas coisas do mundo real desse conteúdo estável e permanente, capaz de identificar fundamentalmente algumas coisas não obstante suas diferenças acidentais e constituir a base real para que possam ser expressas, com objetividade e com verdade, no âmbito da consciência mediante a noção universal. Conseqüentemente, para o nominalismo de Ockham e de seus epígonos, experiência não mais significa conhecimento do concreto mas apenas conhecimento das determinações de ordem accidental e periférica do real através do sentidos.

Não se admitindo mais a presença no real de algo situado por trás das aparências sensíveis, responsável pela estabilidade e permanência do ser não obstante as mudanças acidentais e periféricas que a ele possam sobrevir e, por isso mesmo, capaz de se encontrar fundamentalmente idêntico a si mesmo numa multiplicidade de seres ao quais possa univocamente ser atribuído, nada mais resta como conteúdo à especulação metafísica. À experiência compete apenas

o conhecimento dos acidentes do real enquanto este, não mais percebido na sua concretude de substância e acidentes, esvazia-se de conteúdo metafísico, deixando a metafísica entregue à má sorte e às vicissitudes de todas as depreciações e negações ocorridas ao longo da história do pensamento ocidental.

É verdade que, mediante a percepção dos acidentes do real, a experiência pretende ainda manter referência essencial para com a realidade. Mas é verdade também que a realidade do acidente, assim, gnoseologicamente separado da substância, se apresenta destituída de sua fundamentação natural. Por isso, a transição da afirmação segundo a qual a experiência percebe apenas o acidente para a asserção de que a experiência percebe simplesmente aparências ou fenômenos destituídos de realidade se apresenta absolutamente natural. Parece até que essa passagem e tenha realizado no âmbito da própria filosofia escolástica por obra de alguns epígonos do terminismo e, especialmente, como vimos, de Nicolau d'Autrecourt.

Esvaziado de realidade o conteúdo derivado da experiência, impunha-se fatalmente que o conceito, ao derivar da experiência, se mostrasse também desprovido de qualquer apoio na realidade onde sustentar a universalidade que eventualmente pudesse apresentar. E, assim, as idéias elaboradas pela inteligência se mostravam vazias de realidade e não podiam constituir o “medium in quo” para o conhecimento do real.

Conseqüentemente, a perda da noção clássica de experiência, entendida como percepção imediata do real na sua concretude de substância e acidentes, representa a causa da formação da mentalidade subjetivista que domina o pensamento moderno e da conseqüente rejeição da metafísica como ciência.

## **8. A NOVA NOÇÃO DE EXPERIÊNCIA E A FORMAÇÃO DO PENSAMENTO MODERNO**

Ao estabelecermos as etapas do processo que culminou com a perda da genuína noção de experiência, cabe-nos, agora,

acolher a oportunidade de mostrar toda a importância desse fato para a formação do pensamento moderno. Tal importância não reside apenas no fato de que determinou o surgimento da mentalidade subjetivista do pensamento moderno mas ressalta ainda da circunstância de ter preparado o terreno para uma concepção radicalmente nova do pensamento em si e, por conseguinte, da ciência e de seus relacionamentos com a experiência.

Com a perda da noção clássica de experiência substituída por outra segundo a qual, como anteriormente demonstramos, a experiência consiste na percepção dos aspectos accidentais do real, perde também totalmente significado a noção de “abstração” que, na filosofia aristotélica representava função fundamental do pensamento. Abstração se relaciona naturalmente e logicamente com concretude e, por isso, a pressupõe. Somente do concreto é possível extrair o abstrato. Entretanto, se a experiência não oferece mais ao pensamento o concreto, nenhum sentido tem atribuir ao pensamento a função de abstrair.

Alguns autores continuam a usar o termo “abstração” e a se servir da expressão “idéia abstrata”. Tais palavras entretanto, assumem significado totalmente diferente do que lhe fôra atribuído pelos representantes da gnoseologia clássica. Exemplo dessa transformação de sentido encontramos em Locke (1632-1704). “As idéias, declara ele, tornam-se gerais separando-se delas as circunstâncias de tempo e lugar... Por este meio de abstração elas tornam-se capazes de representar mais do que um indivíduo, cada um dos quais, tendo nisto uma conformidade com esta idéia abstrata...”<sup>16</sup>.

Das palavras de Locke se depreende que, entre a idéia abstrata e o dado de experiência não há diferença intrínseca. Trata-se de um mesmo conteúdo perceptivo ou idéia do qual a abstração eliminou apenas as circunstâncias extrínsecas de tempo e lugar. Por essa razão, a mente humana não mais desempenha função abstrativa pela qual, como vimos anteriormente, retira (abstrahit) do íntimo do real uma representação que reproduz no âmbito da consciência, como idéia ou noção universal, aquela estrutura nela imanente.

Esvaziada de sua função e, por conseguinte, de seu sentido original, a abstração desaparecerá totalmente do contexto da

gnoseologia moderna. O desaparecimento da abstração irá, como conseqüência, reservar ao pensamento o desempenho de funções<sup>17</sup> que, em última análise, se reduzem simplesmente à função de síntese dos dados da experiência entendida esta em seu novo significado. Como síntese dos dados da experiência e não mais como síntese de conceitos obtidos mediante a abstração no seu sentido clássico, o pensamento não pode mais dispor de um conteúdo absolutamente próprio porquanto seu conteúdo é representado exclusivamente pelos dados que ele sintetiza. Além disso - o que se impõe como ainda mais significativo para os rumos da ciência moderna - o pensamento não pode nem mesmo aspirar a um conhecimento necessário e universal, ou seja à ciência em sentido próprio. É na estabilidade de suas noções universais e necessárias, entretanto, que a ciência precisa fundamentar a validade propriamente científica de suas afirmações. Caso contrário reduzir-se-ia a ciência a um amontoado caótico de impressões absolutamente contingentes cuja validade dependeria inteiramente de apreciações do sujeito que conhece.

Não obstante as negações impostas pelo exagerado fenomenismo implícito nas posições do nominalismo e do empirismo, a existência da noção universal se demonstra a uma análise isenta de preconceitos e dogmatismos absolutamente inquestionável. A noção universal se propõe como produto da atividade do intelecto que captou e reproduziu em si o significado, ou seja, o pensamento imanente no real. Tal pensamento o próprio real oferece à compreensão do homem como algo que expressa e reflete a identidade fundamental que vigora entre os seres aglutinando-os e organizando-os em categorias não obstante as diferenças de ordem periférica e superficial que possam apresentar. De fato, no discurso significamos através das palavras empregadas, noções e conceitos elaborados pelo intelecto, de tal forma que as palavras dotadas de significado próprio e irreduzível correspondem a conceitos também próprios e irreduzíveis. Ora, existem nomes universais em sentido próprio cujo significado se apresenta irreduzível ao significado dos nomes singulares e coletivos. Assim, por exemplo, afirmamos com verdade que Pedro é **homem**, que Paulo é **homem**. Jamais, entretanto, dizemos que Pedro é Paulo ou que Pedro é **povo**. Conclui-se, por conseguinte que o nome singular significa apenas um indivíduo na sua irreduzível

individualidade. O nome coletivo, por sua vez, significa muitos indivíduos de uma determinada categoria de seres reunidos. De forma absolutamente específica, o nome universal significa algo comum a vários indivíduos e que pode ser atribuído como noção universal com verdade, a cada um deles porquanto esse algo representa a estrutura neles imanente e que se manifesta como portadora do significado que fundamentalmente os identifica a todos. Além do mais, a própria existência de idéias coletivas implica na existência de conceitos universais. Na verdade, quando reunimos sob um conceito coletivo vários indivíduos, essa reunião pressupõe algo de fundamentalmente idêntico entre eles que lhes garanta certa semelhança. Não fosse isso, nenhum motivo teríamos para, sob o conceito de povo, por exemplo, reunirmos apenas homens e não árvores ou pedras. Esse algo fundamentalmente idêntico entre os homens porque imanente em cada um deles, capaz de funcionar como critério para reuni-los e expressar essa reunião mediante a noção e o nome coletivos **povo**, representa aquele núcleo estruturante básico da realidade do homem, núcleo portador de seu significado imanente, significado que se expressa através da noção e do termo universais e cuja compreensão representa a tarefa específica da metafísica. É nesse “espaço” de estruturação íntima do real que representa o fundamento da objetividade do conceito universal elaborado pela mente humana e que o próprio real espontaneamente oferece na experiência à atividade cognoscitiva do homem como o significado que traduz o que nele há de mais íntimo, de mais autêntico e de mais verdadeiro - é nesse “espaço”, repetimos que se alimenta e floresce a mais alta reflexão metafísica.

## CONCLUSÃO

Partimos em nosso trabalho do fato de que todo e qualquer conhecimento humano tem origem na experiência. Pretendemos conseqüentemente, fundamentar a validade científica de nossas afirmações no terreno da ciência, mesmo as de caráter especificamente metafísico, em última análise, no conhecimento experimental da realidade.

Sustentamos, ainda, no decurso de nossa exposição, que essa fundamentação não apenas se demonstra perfeitamente possível mas se impõe e se justifica em base a uma análise fenomenológica objetiva e não preconceituosa do real. De fato, essa análise revela na concretude de realização das coisas do mundo uma estrutura, ao mesmo tempo, unitária e bidimensional que as faz compostas de matéria e pensamento, de uma dimensão periférica de determinações captáveis pelos sentidos e de uma dimensão profunda e dinâmica acessível à inteligência do homem.

Consideramos, por isso, epistemologicamente construtiva a metodologia empirista, enquanto traduz a preocupação de apoiar na observação rigorosa do real, a objetividade e a consistência das proposições científicas. Concordamos, por conseguinte, basicamente, com Carnap - um dos mais ferrenhos defensores do empirismo na sua versão moderna - em que "apenas enunciados que possuem conteúdo factual são teoricamente significativos"<sup>18</sup>.

Entretanto, não obstante se nos apresentem aparentemente aceitáveis alguns dos cânones fundamentais do empirismo nas suas manifestações mais típicas ao longo da história do pensamento ocidental, enorme e insuperável se revela a distância que separa as posições expostas em nosso trabalho e as teses mais características do empirismo.

Na verdade, essa distância é a que separa nossa concepção do real alcançada na sua bidimensionalidade estrutural que uma análise fenomenológica isenta de dogmatismos revela e a unidimensionalidade professada pelo empirismo e que, por não retratar a própria estrutura do real na concretude de sua realização, necessita ser dogmaticamente assumida.

Cada uma dessas interpretações importa, além disso, numa diferente concepção de experiência. Por isso, quando afirmamos que todo e qualquer conhecimento humano tem origem na experiência, entendemos por experiência um conhecimento em que o homem participa de maneira integral e unitária enquanto dotado de sentidos e de inteligência, buscando conhecer o real concreto, ou seja, constituído na sua bidimensionalidade estrutural e unitária de matéria

e pensamento, de estrutura periférica e ôntica e de estrutura profunda e ontológica. Quando, porém, os empiristas falam de experiência, entendem um tipo de conhecimento em que o homem participa apenas com seus sentidos, buscando captar do real, de modo exclusivo, a unidimensionalidade pura de sua estruturação periférica, destituído, por conseguinte, de sua estrutura profunda e ontológica.

A concepção empirista do real, nascida, como vimos, das entranhas do nominalismo medieval, interpreta o real como se ele não passasse de uma espécie de realidade oca, em que as determinações de ordem periférica como a quantidade, a forma, o peso, o movimento, a cor, o sabor, o cheiro, etc., não representassem determinações de “algo” sobre o qual incidem essas determinações periféricas que, além do mais, podem variar e se modificar, permanecendo o real sempre idêntico fundamentalmente a si mesmo.

Como a metodologia de abordagem do real se limita à captação pela experiência das determinações periféricas do próprio real e se recusa a alcançar o núcleo estrutural profundo onde reside seu significado mais autêntico e fundamental, essa metodologia se revela inadequada para a elaboração de um conhecimento experimental da realidade na sua dimensão metafísica. Conseqüentemente, a Metafísica perde o status de ciência experimental cujos enunciados assentam a própria verdade, a própria consistência e a própria validade científica, em última análise, no confronto com o real que garante, assim, o significado científico de seus enunciados.

Nossa preocupação maior, no decurso de nossa exposição, consistiu, entretanto, em demonstrar a existência no real de uma dimensão profunda, situada “por trás” e “além” de suas determinações periféricas, onde ele guarda seu significado mais autêntico e que ele revela juntamente com o conjunto de suas determinações periféricas na unidade do ato de percepção em que se realiza o conhecimento experimental do qual o homem, de forma também absolutamente unitária, participa enquanto dotado de sentidos e inteligência.

Demonstrada a existência no real de uma dimensão profunda que representa o núcleo estrutural portador de seu significado mais íntimo e mais autêntico abre-se espontaneamente o “espaço”

para a especulação metafísica. Como, porém, essa dimensão coincide com a estrutura íntima do próprio real, à Metafísica se impõe alcançá-la através do conhecimento experimental. Sem romper a unidade de estruturação do real colhido pela experiência, o metafísico realiza seu ingresso na estrutura profunda e metafísica do real, passando antes pela sua dimensão periférica. Essa estrutura periférica representa, em virtude da bidimensionalidade do real, a via de acesso absolutamente necessária e incontornável para a compreensão metafísica da estrutura profunda que o compõe. Fatalmente, portanto, o metafísico necessita, se pretende a elaboração de interpretação consistente da realidade, em nível de especulação metafísica, reconhecer nas determinações de caráter periférico que envolvem o real, não um obstáculo intransponível para a compreensão metafísica do próprio real, mas o único caminho para captar-lhe o significado em nível de realização ontológica.

Por outro lado, o cientista dedicado à tarefa de compreender o real nas suas dimensões periféricas, não pode jamais negar ao metafísico a busca da compreensão do real ao nível de uma estrutura que o próprio real oferece à especulação metafísica. Conseqüentemente, a Metafísica assenta a validade científica de seus enunciados na própria estrutura profunda do real com a qual precisa se equacionar para, através desse equacionamento, resguardar e garantir a verdade de seus pronunciamentos sobre a realidade das coisas do mundo.

Por isso, em todas as mais importantes expressões da Metafísica clássica e medieval<sup>19</sup>, a preocupação fundamental da especulação metafísica consiste no conhecimento do real alcançado em sua dimensão profunda, mediante o ultrapassamento, que não implica em negação, de suas dimensões periféricas e sensíveis. Na expressão de Tomás de Aquino, compete à Metafísica chegar, partindo da coisas sensíveis, a realidades não sensíveis<sup>20</sup>.

Chega, por conseguinte, a surpreender a ingenuidade e o reducionismo dogmático da argumentação de Carnap ao pretender mostrar a falta absoluta de significado dos enunciados filosóficos<sup>21</sup>. As três posições filosóficas por ele mencionadas em seu texto, o realismo, o idealismo e o fenomenalismo, apresentam realmente defensores ao

longo da história do pensamento ocidental. Entretanto, a validade hermenêutica dessas interpretações da realidade e, portanto, do significado que possam apresentar para a compreensão das coisas do mundo, deve se assentar na coincidência efetiva do conteúdo de seus enunciados com o real. Vale dizer que as proposições filosóficas garantem a consistência e a validade de seus enunciados mediante o confronto e o equacionamento efetivo com a realidade das coisas do mundo. É o real a ser científica e filosoficamente interpretado que impõe ao pensamento a medida e os condicionamentos para uma interpretação com ele condizente.

É inconcebível, portanto, que haja conflito definitivo entre a interpretação científica da realidade, assentada sobre rigorosa observação dos fatos e a interpretação filosófica do real, não obstante o nível de profundidade que a interpretação filosófica busca alcançar. Cabe à filosofia respeitar as contribuições das ciências de observação e usufruir da factualidade das proposições científicas para aperfeiçoar e enriquecer sua interpretação do sentido imanente no real. Compete à ciência experimental, porém, não negar à filosofia um espaço de significado que o próprio real, na sua bidimensionalidade estrutural, lhe oferece. A compreensão da realidade do homem se aperfeiçoa e se enriquece a cada dia através da contribuição das ciências experimentais. Entretanto, a validade de todas as tentativas de defesa de sua dignidade de ser humano se assenta sobre algo que transcende tudo quanto as ciências empíricas podem observar e que constitui a dimensão estrutural profunda que, embora inobservável, faz de cada homem a pessoa humana que ele é.

## NOTAS

(1) Aristóteles. *Metaf. I*, 1, 980 a.

(2) Nesse sentido, observa Heidegger: "Sem dúvida, pertence a seu ser mais próprio (da Pre-sença) dispor de uma compreensão de si mesmo e manter-se desde sempre numa certa interpretação de seu ser". (M. Heidegger, **Ser e Tempo**. trad. Márcia de Sá Cavalcante. Parte I Petrópolis, Vozes, 1988. p. 42.

(3) Em base à nossa "teoria da conaturalidade ambivalente" entre o homem e os seres todos do universo, "há identidade básica de natureza entre os elementos componentes das estruturas sumamente diversificadas dos seres que constituem o universo e os elementos pelos quais se estrutura o próprio homem. Evidencia-se (...) uma conaturalidade fundamental,

de caráter ambivalente, entre o homem e as coisas do universo, pela qual não apenas o homem e integra às coisas mas as coisas se integram ao homem, na realização das condições imprescindíveis para a efetivação de um contínuo processo, de uma passagem bidirecional, de intercorrência, de intercâmbio ou, mais propriamente ainda, de **assimilação** entre os elementos que compõem a estrutura das coisas e os elementos que se articulam na estruturação do homem". (**Reflexão**. n. 29, mai./ago. 1984. p. 105).

(4) "Há uma racionalidade oculta nos processos naturais. E é por essa razão que podemos obter deles um conhecimento científico". (Jean Ladrière. **Os desafios da racionalidade**. Petrópolis: Vozes, 1979. p. 130.

(5) A clarividência intuitiva do poeta Fernando Pessoa o levou também a identificar o caráter simbólico das realidades do mundo. Diz o poeta:

"Ah, tudo é símbolo e analogia!  
O vento que passa, a noite que esfria  
São outra coisa que a noite e o vento  
Sombras de vida e de pensamento.

Tudo o que vemos é outra coisa.  
A maré vasta, a maré ansiosa  
É o eco de outra maré que está  
Onde é real o mundo que há".

(6) Não podemos nos furtar de mencionar nossa posição sobre essa intencionalidade que denominamos "bidirecional", no âmbito da teoria do conhecimento: "A conaturalidade fundamental existente entre o homem e as coisas do universo que se apresentam (...) portadoras de um pensamento nelas imanente, assume as proporções de uma conaturalidade ambivalente pela qual as coisas propõem ao homem o pensamento de que são investidas, o sentido que emana de sua estruturação ontológica, e o homem, dotado da capacidade de pensar, parte em busca do pensamento contido nas coisas. Realiza-se, então, num nível que ultrapassa o plano do conhecimento meramente sensível uma 'intencionalidade bidirecional' em que as realidades cósmicas oferecem à inteligência do homem o pensamento de que são portadoras, o sentido que irrompe de sua estruturação ontológica, a inteligibilidade profunda pela qual elas se tornam transparentes ao pensamento do homem. Por sua vez o homem, no exercício de uma intencionalidade já tradicionalmente entrevista e afirmada (Husserl), parte, no plano do conhecimento intelectual, em busca do pensamento, do sentido e da inteligibilidade imanentes nas coisas". (**Reflexão**. n. 29, mai./ago. 1984. p. 106)

(7) Ao nos servirmos desse exemplo, pretendemos partir da realidade do conhecimento humano que se efetiva sempre integrado a um contexto social, na tentativa de realizarmos, em seguida, a descrição fenomenológica do ato de conhecer que mais dele se aproxime.

(8) Na expressão de Heidegger: "Die Metaphysik gehört zur Natur des Menschen". (M. Heidegger. *Überwindung der Metaphysik*. In: \_\_\_\_\_ . *Vortrage und Aufsätze*. 1954. p. 94.

(9) Já afirmara Rogério Bacon: "Duo enim sunt modi cognoscendi, scilicet per argumentum et experimentum. Argumentum concludit et facit nos concedere conclusionem, sed non certificat neque removet dubitationem ut quiescat animus in intuitu veritatis, nisi eam inveniat via experientiae". (Opus Majus. II, 177. In: De Wulf M. *Storia della Filosofia medievale*. v. I, Firenze: Libreria Editrice Fiorentina, 1944. p. 255).

- (10) Cfr. Rogério Bacon. op. cit.
- (11) Cfr. Jolivet, R. **Metafísica**. In: \_\_\_\_\_ . **Tratado de Filosofia**. Rio de Janeiro, Agir, 1972. A expressão, extremamente densa de significado, de Nicolau d'Autrecourt é a seguinte: "Quod quaecumque distinguuntur, summe distinguuntur". Essa expressão, segundo Jolivet, foi retomada por pensadores empiristas e nominalistas posteriores. Cfr. Jolivet op. cit. p. 67.
- (12) Cfr. a afirmação de Ockham: "Scientia realis non est semper de rebus tanquam de illis quae sciuntur, quia solae propositiones sciuntur. (...) omnes termini illarum propositionum sunt tantum conceptus et non sunt ipsae substantiae extra". (G. Ockham. In Sent. I, d. 2, q. 4). Cfr. R. Jolivet. op. cit. p. 55, nota 24.
- (13) Cfr. Cornélio Fabro. **Percezione e pensiero**. 2. ed. rev. Brescia: Morcelliana, 1962. p. 306.
- (14) Cfr. Cornélio Fabro. op. cit. p. 342.
- (15) Cfr. Cornélio Fabro. op. cit. p. 342.
- (16) Cfr. J. Locke. **Ensaio acerca do entendimento humano**. III, cap. III, § 6 (Col. Os Pensadores).
- (17) Cfr. J. Locke. op. cit. II, cap. XII, § 1.
- (18) Cfr. R. Carnap. **Pseudoproblema na filosofia**. S. Paulo: Abril Cultural, 1975. p. 174. (Col. os Pensadores)
- (19) Cfr. Aristóteles. *Metaf.* IV, 1, 25, 1003a; *Metaf.* IV, 2, 35, 1003a. Cfr. também Tomás de Aquino. *Metaph.* 1. IV, c. I.
- (20) Tomás de Aquino assim se expressa ao definir a Metafísica: "... ex sensibilibus competit (Metaphysicae) ad insensibilia devenire". (In Boet. de Trinit. q. 5, a. 1).
- (21) Cfr. Carnap. op. cit. p. 168-69.