

Ângelo Alves

**PROLEGÓMENOS A UMA ONTOLOGIA
PLURIDIMENSIONAL: DIALÉCTICA,
ASCENSIONAL, PLENIFICANTE**

IMPRESA NACIONAL - CASA DA MOEDA

APRESENTAÇÃO

O presente volume é uma compilação de artigos publicados em revistas ou em obras de colaboração, a partir de 1995. Apesar de dispersos e aparentemente sem conexão, fazem parte de um projecto global — um novo modelo de Ontologia, elaborado durante um ano sabático, concedido pela Universidade Católica Portuguesa.

Do referido projecto se apresentam as coordenadas, com a parte nuclear, e as linhas de desenvolvimento claramente definidas. Vicissitudes de vária ordem, próprias de quem é profissional de uma missão, impediram a sua realização completa, mas não impediram diversas aplicações, provando a sua fecundidade.

Daí a divisão em três partes. A primeira situa historicamente a exigência de um novo modelo de Ontologia: o proclamado «fim da metafísica», antecipando o «fim da modernidade», e a emergência de novos tempos, ditos pós-modernos, caracterizados pelo ceticismo ou pela indiferença perante as questões ontológicas, quando não atraídos pela tendência niilista, persistente, conduzida até ao paroxismo ideológico e civilizacional durante o século xx.

A própria Teologia cristã se tornou a-metafísica, expressamente em meio protestante, tendencialmente pelo menos, em meios católicos. Daí o recurso ao viés voluntarista, ético, estético, praxológico ou místico, sempre a-razional ou transrazional, na busca da inteligência da Fé e da fundamentação da sua razoabilidade e universalidade.

Daí também o apelo a uma nova ontologia, que correspondesse ao renascimento religioso, à «vingança de Deus», verificada nestes primórdios pós-modernos e à necessária superação do niilismo e do ateísmo, por um lado, e à renovação teológica que não queira finar-se num estreito e lábil fideísmo, por outro.

A segunda parte contém as noções e princípios basilares de uma ontologia dialéctica, ascensional, plenificante, e uma nova organização da matéria da ontologia, tal como foi sendo delimitada no Ocidente, ao longo dos séculos.

Ao leitor competirá verificar a novidade, coerência e viabilidade da solução proposta respondendo às questões clássicas ou problemas de sempre.

A terceira parte inclui algumas aplicações concretas da perspectiva ontológica defendida a temas controvertidos — o argumento ontológico, a relação entre Filosofia e Teologia (entre Razão e Fé, Humanismo e Cristianismo), e a um caso de hermenêutica filosófica — o ateoteísmo de Teixeira de Pascoaes.

O estilo adoptado é compósito — entre o ensaio e o tratado: o discurso é mais definidor e argumentativo do que erudito, mas também usa o confronto histórico, para esclarecer posições e doutrinas.

Todos os artigos foram revistos e, nalguns, introduzidas alterações unificadoras e clarificadoras, ou correspondentes a certa evolução de pensamento.

A bibliografia é restrita às questões versadas e à consulta do autor.

Resta-me agradecer à Universidade Católica Portuguesa a oportunidade concedida e à Imprensa Nacional-Casa da Moeda, na pessoa do Ex.^{mo} Presidente do Conselho de Administração, Professor Dr. António Braz Teixeira (um dos mais destacados promotores da cultura filosófica portuguesa, pela sua bibliografia pessoal e pela acção editorial), o bom acolhimento a estas páginas e esperar que da apresentação global dos estudos dispersos ressalte a sua unidade e a sua função peculiar num projecto de ontologia que quer responder às interrogações e anseios hodiernos, sem preocupações de anacronismo nem futurismo, sem idolatria de mestres, de escolas ou de contemporaneidade.

Setembro de 2004.

PRIMEIRA PARTE

UM NOVO PARADIGMA DE ONTOLOGIA?

A ONTOLOGIA ONTEM E HOJE: NECESSÁRIO UM NOVO PARADIGMA?

CAPÍTULO I

OS NOMES E A HISTÓRIA DO TRATADO

Os nomes deste tratado filosófico variaram ao longo dos séculos. O seu uso sucessivo e predominante, conjugado com a etimologia, dá-nos a indicação das fases da sua história e das diferenças de concepção.

É que os nomes concretos significam a totalidade das coisas por eles designadas, quase se identificam com elas. Por isso, a mudança de nome implica, pelo menos, uma mudança de perspectiva da parte do nominador. E pode até significar uma mudança de natureza, pela inclusão do nominado numa nova classe ou espécie de coisas, ora porque lhe aumentam os atributos, ora porque os restringem ou alteram.

São três as denominações do tratado: Filosofia primeira, Metafísica e Ontologia.

1. Filosofia primeira

A problemática deste tratado remonta, no Ocidente, aos primeiros filósofos gregos. Com efeito, interrogaram-se sobre o princípio de todas as coisas, embora a resposta não ultrapassasse o âmbito físico ou material.

Mas esta interrogação não envolve apenas um princípio no tempo, um começo ao qual tudo se segue, mas um princípio pri-

meiro que é a razão originária, o fundamento ou base de todo o ente e está nele presente, enquanto subsiste.

Foi Aristóteles quem, pela primeira vez, delimitou a problemática de que vamos ocupar-nos e lhe deu um nome — precisamente o de Filosofia primeira. Mas também lhe chamou ciência teológica ou divina. O nome de Sabedoria, que igualmente lhe atribui, é mais genérico, pois, abrange toda a Filosofia, quer primeira, quer segunda.

Para Aristóteles, e, em geral, na Antiguidade, o termo «filosofia» significava o mesmo que ciência, ou seja, todo o conhecimento pelas causas. Divide-se em teórica, prática e poética (produtiva ou aplicada). A teórica subdivide-se em primeira e segunda. Esta, a segunda, abrange a física e a matemática. A primeira tem como objecto o ente enquanto ente, ou seja, todos os entes, e, por isso, o objecto mais universal, e também o ente singularíssimo ou primeiro, que é imóvel, eterno, separado, e, principalmente, divino, fundamento ou raiz primeira de todos os entes.

Mas esta dualidade de objecto — o pólo mais abstracto, universal, a totalidade dos entes e o ente singularíssimo, supra-sensível ou divino — cria uma tensão na essência da filosofia primeira, que é contrária à sua unidade. Até que ponto a ciência do essente enquanto tal tem de ir em busca do divino?

Aristóteles tratou de encontrar a resposta: a ciência teológica ocupa-se da primeira e mais eficaz das causas, isto é, da causa mais universal e, por isso, causa de todo o ente. Por sua vez, a ciência do ente enquanto ente investiga as primeiras causas da totalidade de cada ente e de todos entes, contidas no ente enquanto tal.

Apesar de esta posição ser fragmentária e não ter um desenvolvimento ulterior — o próprio conceito de Filosofia primeira, nos livros do Estagirita, não é uno, nem unívoco —, a unidade do objecto da Filosofia primeira é mantida, expressamente, com o recurso à necessidade de a investigação do essente ser aprofundada até à raiz primeira ou aos últimos fundamentos do essente enquanto essente, ou seja, de todos os entes e, por consequência, até ao ente primeiro, supra-sensível e divino.

Esta concepção unitária permanecerá através da história da Filosofia, embora com desenvolvimentos e recuos sucessivos. Mas Aristóteles é aceite como referência insubstituível, ou como fundador deste tratado.

2. Metafísica

Esta denominação aparece, como termo unificado, em Boécio, no limiar da Idade Média. Os elementos que a compõem (*metà tà physica*) surgem nos livros de Aristóteles, não como título de qualquer deles, mas no decurso da exposição.

Foi Andrónico de Rodes quem deu, cerca do ano 70 a. C., este nome «Metafísica» ao conjunto dos livros, que, dentro do *corpus* aristotélico, por ele editado, está para além dos físicos. Fê-lo, ao que parece, não em sentido meramente externo, de ordenação bibliográfica, mas correspondendo à designação já dada na escola peripatética a esses livros. Isto, aliás, de harmonia com a teoria do conhecimento, que, segundo o Estagirita, parte das coisas físicas ou naturais, para as supra-sensíveis, universais, necessárias e eternas.

Tomás de Aquino, na Idade Média, seguindo Aristóteles, mas superando-o, leva à perfeita unidade a essência da Metafísica.

No seu comentário aos livros metafísicos do Estagirita, distingue três aspectos desta ciência, correspondentes às três definições fragmentárias neles contidas:

- Ciência divina ou teológica, enquanto considera Deus e as outras substâncias supra-sensíveis como seu objecto;
- Ciência propriamente metafísica, enquanto versa sobre o ente e tudo aquilo que quiditativamente lhe pertence, e só poderá ser realizada por um pensamento que transcenda as coisas físicas;
- Ciência ou Filosofia primeira, enquanto tem de investigar as primeiras causas de todos os entes e constitui o fundamento de todas as outras ciências, que recebem dela os seus princípios e, portanto, lhe são consequentes.

Este tríplice objecto é unificado pela investigação dos primeiros princípios de todo o ente ou do ente enquanto tal. O Aquinense distingue duas classes de princípios:

- Que subsistem por si mesmos, isto é, são entes autónomos e, por sua vez, fundamentam outros entes, ora

como princípio extrínseco (causa eficiente e final), ora como princípio intrínseco (causa material e formal); — Os que não subsistem por si mesmos, isto é, não são entes autônomos, pois subsistem apenas como princípios. Tais são «ser» e «essência», que entram como princípios constitutivos de todo o ente ou do essente enquanto tal, e «matéria» e «forma», que entram na constituição de todo o ente material ou do essente material enquanto material.

Assim, o objecto próprio da Metafísica é o ente enquanto ente. A investigação dos seus fundamentos, tanto extrínsecos como intrínsecos, surge como exigência de clarificação desse objecto. Por isto, porque a investigação se volta para os fundamentos do seu objecto, a Metafísica é ciência e inclui a busca intelectual de Deus, enquanto primeira causa e razão última de todos os entes, ou do essente como tal.

A teologia natural ou filosófica entra, pois, no âmbito da Metafísica, embora Deus nunca chegue a ser seu objecto imediato. Isso acontecerá apenas com a Teologia sobrenatural ou revelada.

Esta determinação da essência da Metafísica permanecerá praticamente imutável na escolástica posterior; Francisco Suárez, na segunda escolástica, acrescenta algo de novo, apenas metodologicamente, enquanto as suas *Disputationes Metaphysicae* (1597) apresentam a primeira sistematização da Metafísica escolástica, uma vez que, até aí, ela estava reduzida à forma de comentário de Aristóteles e não claramente separada da Teologia revelada.

3. Ontologia

O aparecimento desta denominação ocorre apenas no século XVII. Terá sido Du Hamel a usá-la, pela primeira vez, para designar este tratado, em 1681, logo seguido de Clauberg, que à segunda edição da sua obra *Ontosophia* deu o nome de *Ontosophia vel Ontologia*, em 1691.

O uso desta nova denominação coincide com as mudanças e distinções, que nesta época começam a atingir o conceito da Metafísica, até aí claramente delimitado.

A partir da *Instauratio magna Scientiarum* de F. Bacon de Verulam, dá-se a separação entre a filosofia de Deus e a filosofia do ser. Esta fica reduzida a uma ciência fundamental, que precede as três secções em que se divide a Filosofia em geral, tratando, respectivamente, de Deus, da natureza e do homem.

Deste modo, a Metafísica tende a situar-se imediatamente depois da Lógica e perante a Cosmologia e a Psicologia, transformando-se, gradualmente, em doutrina de princípios gerais, puramente formal.

Estas metamorfoses sistemáticas e terminológicas chegam à consumação com Cristian Wolff, conduzindo a uma separação definitiva entre a ciência do ser e a ciência de Deus. Com efeito, este autor identifica a Filosofia teórica com a Metafísica e divide-a em Metafísica geral e especial. A primeira, também chamada Ontologia, é a disciplina fundamental e versa, como na tradição clássica, sobre o ente enquanto ente. Mas, em virtude do pressuposto racionalista, converte-se num vazio axiomatismo formal ontológico, numa doutrina de princípios válidos para todos os objectos inteligíveis em geral, carecendo da mais decisiva fundamentação no ser.

A Metafísica especial é dividida em três disciplinas: cosmologia, psicologia e teologia. A Filosofia de Deus, fica, pois, ao mesmo nível das Filosofias da natureza e do homem, sob a dependência e o domínio da Metafísica geral ou Ontologia, colocando Deus na categoria de ente, distinguindo-se apenas por ser o primeiro e, portanto, dentro do âmbito da ciência e da razão humanas.

Esta estruturação racionalista wolffiana, em virtude da sua clareza sistemática e da sua atracção cientista, foi aceite quase universalmente e manteve-se até aos nossos dias, mesmo nos meios escolásticos, a partir de meados do século XVIII, e na restauração escolástica, a partir de meados do século XIX.

Hoje ainda, apesar do proclamado «fim da metafísica» por Heidegger, e da defesa, em certos meios católicos, de uma «teologia não metafísica», com a conseqüente e confessada impossibilidade de uma «teologia natural», continuamos a sentir a influência racionalista. As tentativas assinaláveis da superação desta influência e da conseqüente quebra de unidade do objecto da Metafísica clássica, entre os neo-escolásticos, mantêm-se ainda numa indefinição e numa ambigüidade, a pedir superação.

Alguns, se, por um lado, reconhecem que a ontologia, enquanto ciência do essente enquanto essente, deve estender-se ao Ser, como seu fundamento ou razão formal e real e, portanto, concluem expressamente e dedutivamente na existência de Deus, como Ser subsistente; por outro lado, apelam para o desenvolvimento desta conclusão numa Teologia natural autónoma, sistematicamente separada, embora metodologicamente indiferenciada, pois continua a ser dedutiva ¹.

Outros, ora alargam o âmbito da Metafísica, ora o restringem.

José Gómez Caffarena divide-a em fundamental, transcendental e religiosa, englobando na primeira uma analítica existencial e, na terceira, uma fenomenologia da Religião ².

Lorenzo Peña desenvolve uma ontologia dialéctica, tematizando os sete problemas que têm vindo a constituir o «miolo» da investigação metafísica, ao longo de dois milénios e meio, e que foi denominada Filosofia primeira, Metafísica ou, mais tardiamente, Ontologia. Não faz qualquer menção ao problema da fundamentação do essente no Ser, nem ao problema teológico. O seu teor é predominantemente lógico-formal ³.

Angelo Crescini tenta uma «Metafísica integral»; apoiado numa análise epistemológica cuidadosa e actualizada, englobando a experiência ordinária e a experiência científica, procura desvendar o enigma do ser, que aparece como união de contrários, na sua misteriosa transparência ⁴.

Também na Filosofia moderna não escolástica, a influência wolffiana se fez sentir e deu os seus frutos. Dado que, segundo

¹ Cf. André Marc, S. J., *Dialectique de l’Affirmation*, Paris, Desclée, 1952, pp. 666 e segs.; Emerich Coreth, S. J., *Metafísica*, trad. castellana de Ramón Areitio, Barcelona, Ediciones Ariel, 1964, pp. 395 e segs. (1.ª ed., Innsbruck, Tyrolia-Verlag, 1961); Johannes B. Lotz, S. J., *Ontologia*, Barcinona, Herder, 1963, pp. 345 e segs.; Joseph de Finance, *Connaissance de l’Être*, Paris, Desclée, 1966, pp. 495 e segs.; Adriano Alessi, *Metafísica*, Roma, Las, 1988.

² José Gómez Caffarena, *Metafísica fundamental*, Madrid, Ediciones Revista de Occidente, 1969; *Metafísica transcendental*, 1970; Juan Martín Velasco, *Filosofía de la Religión*, 1973.

³ Lorenzo Peña, *Fundamentos de Ontología dialéctica*, Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, 1987.

⁴ Angelo Crescini, *L’enigma dell’Essere: Introduzione a una metafísica integrale*, Genova, Tilgher-Genova, 1990.

Wolff, a filosofia é definida como ciência das coisas possíveis, enquanto possíveis, e a possibilidade, em contraponto com a realidade, não é senão a inteligibilidade ou mera não repugnância das notas da essência, a Metafísica passa naturalmente e explicitamente, para muitos wolffianos, de uma doutrina do ser, a uma doutrina dos primeiros princípios do conhecimento, fundamentadores de todos os princípios das demais ciências.

Deste modo, está aberto o caminho para a filosofia transcendental de Kant e para o seu conceito de metafísica, que, aliás, foi directamente influenciado por esta escola, através de Knutzen e Baumgarten⁵.

Está igualmente aberto o caminho para a separação entre o pensar e o ser, para a fixação no pensar e o conseqüente esquecimento do ser, para criar uma metafísica ou filosofia das essências puras, numa direcção inteiramente contrária à tradição clássica, que fundamenta os primeiros princípios no ente enquanto ente e, portanto, na nota que é comum a todo o ente, isto é, o ser.

A trilogia da *Metaphysica specialis* de Wolff repete-se nas três ideias reguladoras da Razão Pura — Mundo, Alma, Deus — e nos três postulados da Razão Prática — Liberdade, Imortalidade, Deus. A *Crítica da Razão Pura* ocupa o lugar da *Metaphysica generalis* — ciência dos primeiros princípios do nosso conhecimento, enquanto universais e necessários.

Só que, para Kant, eles não são simplesmente *a priori* ou analíticos, mas também *a posteriori* ou sintéticos, isto é, não apenas explicativos, mas também ampliativos do conhecimento.

A pretensão kantiana fundamental, porém, está em compreender o conhecimento a partir das condições prévias da sua possibilidade. Aqui surge a viragem transcendental que marcaria toda a filosofia pós-kantiana.

A Metafísica converte-se, pois, em filosofia transcendental ou «lógica da pura inteligência». Não tem, por isso, uma função objectiva, mas meramente subjectiva, isto é, não atingindo o ente em si, fecha-se na pura necessidade do pensar, tornando assim inviável uma necessidade do ser.

É certo que o filósofo de Koenigsberg manteve o propósito de chegar à construção de uma metafísica especial, como se mani-

⁵ Emerich Coreth, *Metafísica*, p. 28.

festa nas três ideias da Razão Pura e nos três postulados da Razão Prática. Mas o seu valor real será garantido apenas pela necessidade da acção prática, uma vez que é inatingível teoricamente.

Abriu-se, deste modo, um fosso intransponível entre conhecer e querer, entre saber teórico e fé prática. E aqui têm origem as antinomias que pontuam o sistema kantiano e que o seu autor quiz superar na *Crítica do Juízo*, buscando a unidade perdida.

Não o conseguiu, porém. Apesar disso, a sua grandiosa construção teve profundo significado e poderosas consequências em toda a Filosofia posterior, por adopção ou rejeição.

Por um lado, constituiu a prova efectiva da impossibilidade da ciência metafísica, quando se esquece o ser ou o horizonte da realidade. Por outro, a viragem transcendental, que marcou definitivamente todo o pensar moderno e contemporâneo, foi apenas um primeiro passo, pois a limitação à subjectividade meramente finita impediu o acesso ao ser transcendente ou à verdadeira metafísica. Importava prosseguir e considerar as condições de possibilidade da auto-realização do sujeito finito, não apenas como prévias, mas também como transcendentais, com base na última e incondicionada condição de toda a condição — o ser.

O Idealismo alemão, que imediatamente se lhe seguiu, não assume esta direcção; antes acentua o carácter subjectivo da Filosofia transcendental, contrapondo-o ao realismo ingénuo da «coisa em si», propugnado pela «metafísica dogmática».

A descoberta do desenvolvimento real do espírito passou a ser a finalidade da teoria da ciência, em Fichte. E se este filósofo, na sua primeira fase, se queda num idealismo subjectivo, em sua forma mais pura, posteriormente, ao admitir que o conhecer supõe o ser e um ser absoluto, como condição da razão limitada, aproxima-se da metafísica em sentido clássico.

O mesmo pode dizer-se de Schelling, e por maioria de razão, uma vez que tenta superar o idealismo subjectivo, elevando-o a um idealismo objectivo, a que chama «ideo-realismo», admitindo que o eu se transcende a si mesmo e se interioriza no Absoluto, o qual precede a dualidade do subjectivo e do objectivo, do real e do ideal.

Em Hegel a orientação transcendental ou subjectiva é levada ao paroxismo: a ciência da razão pura transforma-se em ciência absoluta da razão; o pensar identifica-se, embora em processo dialéctico, com o ser; a lógica passa a ser metafísica.

ÍNDICE

Apresentação	7
--------------------	---

PRIMEIRA PARTE

UM NOVO PARADIGMA DE ONTOLOGIA?

A Ontologia ontem e hoje: necessário um novo paradigma?	11
Fundamentação de um novo modelo de Ontologia: relação à Teologia	39

SEGUNDA PARTE

ENTE, NADA E POSSÍVEL NA RELAÇÃO AO SER

Ponto de partida da Ontologia: o primeiro Princípio «o ente é (entendo)»	65
Nada e Ser: Ensaio de Ontologia negativa	99
Da possibilidade e do possível em Ontologia	121

TERCEIRA PARTE

APLICAÇÕES

Da possível à necessária existência de Deus. O argumento ontológico revalorizado?	143
O enquadramento formal da relação entre Filosofia e Teologia. A propósito da encíclica <i>Fides et Ratio</i>	173
Modernidade e humanismo cristão: encontros e desencontros. Incidências na Escola Portuense	199
A metafísica da Saudade e o ateoteísmo de Teixeira de Pascoaes	231