



O nexu ontológico: conhecimento e realidade subjetiva

Paolo Zenorini

Doutor em Filosofia e Teologia, Docente na Antonio Meneghetti Faculdade,
paolo.zenorini@gmail.com

Resumo: O artigo evidencia e explica a descoberta e a individuação do código base que torna possível o conhecimento exato em qualquer autóctise histórica. Desse modo, aponta para o local da evidência na teoria do conhecimento e o seu ponto central como nexu ontológico na Ontopsicologia.

Palavras-chave: Ontopsicologia; Ontologia; Teoria do Conhecimento; Nexu Ontológico.

The ontological nexus: knowledge and subjective reality

Abstract: The article highlights and explains the discovery and individuation of the code base that makes accurate knowledge possible in any historical autocysis. Thus, it points to the place of evidence in the theory of knowledge and its central point as an ontological nexus in Ontopsychology.

Keywords: Ontopsychology; Ontology; Theory of Knowledge; Ontological Nexus.

El nexu ontológico: conocimiento y realidad subjetiva

Resumen: El artículo destaca y explica el descubrimiento y la individualización del código base que hace posible el conocimiento preciso en cualquier autocisis histórica. Así, señala el lugar de la evidencia en la teoría del conocimiento y su punto central como nexu ontológico en la Ontopsicología.

Palabras llave: Ontopsicología; Ontología; Teoría del Conocimiento; Nexu ontológico.

1 Introdução

O trabalho percorre uma revisão científica de algumas teorias do conhecimento através da reflexão de alguns grandes pensadores do passado e chegando até os nossos dias. Evidencia e explica a descoberta e a individuação do código base que torna possível o conhecimento exato em qualquer autóctise histórica.

2 A intuição medieval do conhecimento

Aquilo que o intelecto concebe como realidade é fundamento de todo saber científico. Segundo Tomás de Aquino o primeiro conceito concebível é o ente, o homem não tem capacidade de conceber nada sem o ente. O ente é aquilo no qual se resolve. O ser é o primeiro princípio, mas não pode ser afirmado sem o ente. No sujeito sapiente existe uma intencionalidade, um *intus*

legere, que implica toda uma tensão voltada ao objeto de conhecer.

“illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quod conceptiones omnes resolvit est ens; unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ad ens”¹

Aquilo que antes de tudo o intelecto concebe como a coisa mais notória de todas e na qual resolve todos os conceitos é o ente (*ens*); pelo qual é necessário que todos os outros conceitos do intelecto sejam obtidos por adição ao ente. O sujeito sapiente se coloca em intencionalidade em relação ao objeto de conhecer. A sensação revela a existência atual do ser, mas não diz que coisa é. O trabalho é fundar a certeza que essa é diversa de um simples conceito de pensamento.

A sensação é incapaz de pensar a existência, essa prova a existência. O intelecto deve decifrar as informações e definir o objeto. Aquilo que é, é porta de acesso ao ser. Aquilo que podemos dizer do ser é somente uma especificação, não o ser mesmo; a ideia de ser não pode ser limitada à experiência. A substância não adiciona algo ao ente, exprime aquele ente, o ente por si. O modo geral, então, pode ser em si ou ordem ao ente.

O ente exprime o ato de ser, a coisa exprime a **quiddità**, a essência. Cada ente é aquilo que é, tem a sua própria essência. O ente não pode dividir-se, sob pena do nada, daqui o princípio do *unum* - uno, o conservar a própria unidade. O indivíduo em unidade tem, portanto, a possibilidade de conhecer tudo (a conveniência do ente com o intelecto, *verum*) e a vontade de conhecer tudo (a conveniência do ente com o apetite-vontade, definido *bonum*). Dizer que o ente é verdadeiro significa que pode ser conhecido, que pertence ao

homem, dizer que é bom significa que responde à vontade do sujeito consciente. A completude do conhecimento se tem através da assimilação do conhecedor à coisa conhecida.

Omnis autem cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, ita quod assimilatio dicta est causa cognitionis, sicut visus per hoc quod disponitur secundum speciem coloris cognoscit colorem: prima ergo comparatio entis ad intellectui concordet, quae quidam concordia adequatio intellectus et rei dicitur.²

Todo conhecimento é realizado através da assimilação do conhecedor à coisa conhecida, assim que a assimilação é dita causa do conhecimento, como a vista, pelo fato de ser disposta segundo a espécie de cor, conhece a cor: a primeira comparação do ente ao intelecto é, portanto, que o ente concorda com o intelecto, a qual concordância é dita adequação da coisa e do intelecto.

Os sentidos tem dito que a coisa é, agora para dizer o que é o intelecto, mesmo permanecendo distinto, deve-se assimilar àquela coisa *“cognoscens et cognitum sunt unum et idem in actu cognoscendi”* sou um e mesma coisa no ato de conhecer. O intelecto abstrai o universal daquele objeto e realiza a passagem do sensível ao inteligível. O intelecto é, em um certo sentido, movido pelas coisas mesmas que desse modo o medimos, *“mensurat intellectum nostrum”³*. O objeto comunica o modo de ser para poder conhecê-lo, a medida justa para aquilo que havia pensado.

O sujeito sapiente no momento em que se encontra em unidade para conhecer, se coloca em uma atitude que Tomás define a possibilidade de devir *“quodommodo omnia”*. De qualquer

¹ Tommaso D'Aquino, *De Veritate*, questio 1, articulus 1, responsio, (segundo a nossa tradução)

² Tommaso D'Aquino, *De Veritate*.

³ Tommaso D'Aquino, *De Veritate*, questio 1, articulus 2, responsio, (segundo a nossa tradução)

modo o intelecto adequando-se corretamente à realidade se apropriando podendo fazer-se sua.

2.1 A *haecceitas* como critério de vida

Para Duns Scotus as coisas criadas são entidades individuais, as quais, todavia, têm uma natureza comum. A matéria não é pura passividade, caso contrário, não se distinguiria do nada: portanto, também a matéria é dotada de individualidade própria. O ente individual deve conter em si algo que não é contido na noção de natureza comum e que dispõe tal natureza, a contrai de modo a ser uma coisa determinada na sua individualidade (*ad esse hanc rem*). Nos *Reportata parisiensia*⁴ essa determinação é chamada *haecceitas* (de *haec*, que em italiano significa “essa coisa individual”). A qualidade que é própria do ser individual, a qualidade de ser individual próprio e sozinho em uma certa forma e não em outra. A causa da individualidade é, portanto, sempre uma diferença última, em base a qual cada coisa se distingue de todas as outras. De tal modo, Duns Scotus reconhece totalmente a originalidade e irreduzibilidade de cada ente individual. A natureza comum, que se individualiza nas entidades reais, se universaliza, ao invés, no intelecto.

Duns Scotus distingue duas formas de conhecimento: intuitivo e abstrativo. O conhecimento intuitivo colhe o objeto enquanto é presente na sua existência atual, é o análogo da visão direta de um objeto: essa é própria não somente dos sentidos, mas também do intelecto. O conhecimento abstrativo, ao invés, prescinde da existência atual dos objetos conhecidos intuitivamente, já que nesses a natureza comum, ao invés de individualizar-se, se universaliza. Somente desse modo se pode constituir a

ciência, que é precisamente conhecimento do universal. A ciência pode ser estável e imutável, somente se abstrai da existência dos objetos que essa considera; em caso contrário permaneceria coenvolvida também essa no nascer e perecer dos seus objetos. O Professor Meneghetti, do qual veremos mais avante a novidade, conhece a posição scotista e a especifica em dois aspectos: irrepetibilidade do ente histórico e atualidade experimental. A *haecceitas* de Meneghetti faz ato e nexos com um “eis-me”, aqui, assim, agora. Daqui, ele funda a objetividade do real como individuação e como pessoa (o homem). O fenômeno se atualiza ente.⁵

2.2 O modelo das ciências e radicalismo filosófico

O tema do mundo-da-vida constitui o coração da *Crise das ciências europeias*: é tratado expressamente na seção. Na sua terceira parte, mas através de, evidentemente, toda a obra e representa um fio condutor das reflexões de Husserl, um dos principais fatores da unidade do texto⁶.

Na análise da nova concepção da natureza, que se instaura com o nascimento das ciências exatas na primeira idade moderna, como mundo de corpos materiais em si circunscrito, concluído, com uma própria estrutura racional, definível objetivamente na linguagem da matemática, Husserl evidencia um efeito de cisão do mundo comum da vida pré e extra-científica. O mundo circunstancial cotidiano da vida “normal”, o mundo já dado na experiência, se cinde em uma

⁵ Antonio Meneghetti, *Inedito*.

⁶ Cfr. Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (“Husserliana”, vol. VI), Den Haag, Marinus Nijhoff, 1954, aos cuidados de W. Biemel, p. 48 (de agora: *Krisis e Hu*); (tr. It. de E. Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, pref. di E. Paci, Milano, Net, 2002, p. 77)

⁴ Joannis Duns Scoti – *Doctori Subtilis, Reportata Parisiensia, I*.

natureza e um *mundo psíquico*. Isso é entendido, a partir do modelo das “novas ciências” da idade moderna, como âmbito distinto e em si concluído, a investigar segundo os métodos das ciências naturais. Reconhecem-se aqui os pressupostos de um dualismo das substâncias, que representa um dos nós centrais da história da filosofia moderna.

Husserl fornece um quadro recapitulativo, permeado sobre tensões entre o objetivismo, que se impõe em todo âmbito do saber, e as dificuldades aporéticas, que com isso se instauram. Na cisão entre uma natureza física e um mundo psíquico, o qual escondido a ligação essencial é a consideração naturalística, objetivística, a evidente objetividade das ciências, resulta obscuramente, incompreensivelmente, demandada a resultados de operações da esfera psíquica de um sujeito: essa se torna, assim, extremamente problemática.

Aqui se radica a adoção da parte de Descartes do “famoso e muito singular método da dúvida”,⁷ que investe não somente as ciências, mas a experiência mesma, no senso normal, cotidiano do termo, e o mundo comum da vida pré e extra-científica. Descartes falha na radicalidade do seu método.

Isso é devido, segundo Husserl, ao fato que seu fim determinante seja fundar a validade objetiva e metafísica das ciências, das suas leis objetivas matemáticas. Ele não se para por um instante no interrogar o ego que é junto, não inicia a exploração de uma dimensão de fato nova que se fecha agora no conhecimento. Sinal explícito dessa dobra do discurso cartesiano é a falhada tematização da intencionalidade,

⁷ Cfr. Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Hu I, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1950, aos cuidados de S. Strasser, p. 45; (tr. It de F. Costa, *Meditazioni Cartesiane* com a junção dos *Discorsi parigini*, apresentação de R. Cristin, 3ª ed., riveduta, Milano, 1997, p. 38).

que somente é anunciada no *ego-cogito-cogitatum*.

Essa confluência de elementos, para Husserl em tensão recíproca entre eles, comporta que Descartes se torna, de um lado, o pai do racionalismo sucessivo, e do outro que ele introduz aquele motivo do ego, que se desenvolverá como motivo do transcendentalismo, chamado a romper o racionalismo objetivista. A relação cética às reivindicações do racionalismo pós-cartesiano delineia um desenvolvimento que começa já com Hobbes e vai de Locke a Berkeley e Hume.⁸

A observação de Husserl é uma outra.

A motivação profunda do ceticismo humiano consiste na crítica⁹ - e na crise - do objetivismo dogmático, seja científico que pré-científico¹⁰, na observação do fato que se a certeza da apoditicidade definitiva e da exemplaridade do método das ciências, em conjunto com os seus sucessos, parecia fundar a plausibilidade do racionalismo filosófico, penosamente se considerava que as operações incontestáveis da ciências “são operações da consciência realizada dos sujeitos cognitivos, a sua evidência e a sua clareza se transformavam em um contrassenso incompreensível”¹¹

Através do ceticismo humiano emerge, porém, um elemento de verdade: agora é possível, ao invés disso, é necessário.

⁸ Cfr. Edmund Husserl, *Die Krisis*, p. 86 (tr. it. cit., p. 111-112)

⁹ Cfr. Edmund Husserl, *Die Krisis*, p. 90 (tr. it. cit., p. 115)

¹⁰ Cfr. Edmund Husserl, *Die Krisis*, p. 93 (tr. it. cit., p. 118) “não somente aquele *objetivismo matematizante* que entusiasmava os contemporâneos, e que propriamente atribuía um em -s. matematicamente-racional ao próprio mundo (um em si que as teorias transcrevem em modo mais ou menos perfeito), mas também aquele *objetivismo em geral*, aquele objetivismo que tinha dominado os milênios.”

¹¹ Cfr. Edmund Husserl, *Die Krisis*, p. 92 (tr. it. cit., p. 117)

*“dar-se conta do fato... que a vida de consciência é uma vida operante (leistend), uma vida que, bem ou mal, produz um senso de ser; seja a vida sensivelmente intuitiva, seja a maior razão, a vida científica”*¹²

Descartes descobre que o mundo é um *cogitatum* das *cogitationes*, mas não aprofunda essa descoberta, mantém firme a possibilidade de conclusões transcendentais ao ego, e a pressupõe na demonstração de Deus, que deveria ao invés fundá-la.¹³ Hume chegou próximo a esse território novo, mas se absteve de empreender a sua sistemática exploração¹⁴.

A nova concepção científica da natureza como mundo corpóreo em si concluso, com um próprio sistema racional completo de leis, em conjunto com a exigência da nascente concepção de uma psicologia que, segundo o modelo epistemológico das ciências naturais e a concepção do mundo que ele carrega consigo, investigam o componente do ser psíquico, são desde já geralmente e estavelmente acolhidos.¹⁵

O tema do conhecimento está no centro de um apaixonado debate e de uma constante reflexão. Mas não se trata de uma reflexão transcendental, mas sim prático-cognoscitiva, que afronta problemas internos às ciências, inerentes às suas “práxis teóricas e práticas”, aos instrumentos e aos métodos, à possibilidade de aperfeiçoar-lhe, desenvolver-lhe, à extensão dos conhecimentos e dos sucessos práticos que esses consentem, produzem¹⁶.

¹² *Ibidem* (tr. it. cit., p.118).

¹³ Cfr. Edmund Husserl, *Die Krisis*, p. 93 (tr. it. cit., p. 118)

¹⁴ Cfr. Edmund Husserl, *Die Krisis*, p. 90-91 (tr. it. cit., p. 116)

¹⁵ Cfr. Edmund Husserl, *Die Krisis*, p. 94 (tr. it. cit., p. 119)

¹⁶ Cfr. Edmund Husserl, *Die Krisis*, p. 94-95 (tr. it. cit., p. 120)

De um lado se buscava construir o universo sistemático das leis lógicas, no qual se explica a razão pura na sua auto-consideração, e que deveriam servir como normas em qualquer juízo que pretendesse ter uma validade objetiva.

De outro lado interrogava-se sobre o sujeito cognoscitivo, enquanto local responsável da formulação dos juízos objetivamente válidos, se “tendia, isto é, a descobrir como [os sujeitos do juízo] devem usar normativamente aquelas leis, e por essa razão como podem apresentar-se aquela evidência na qual se produz um juízo objetivamente verdadeiro”.¹⁷

2.3 Necessidade da tematização do mundo-da-vida

A não efetiva radicalidade da consideração da *função* da consciência a priori impede de ver como a extensão e a profundidade da vida atuante constitutiva da subjetividade compreendendo o mundo mesmo que para nós já-sempre, obviamente dado com certeza apodítica (que precede todas as outras), e não somente o mundo objetivo dos conhecimentos científicos. O nexos entre a falha tematização do pressuposto da psicologia naturalística e do mundo-da-vida, atestam uma limitação da problemática transcendental e do conhecimento e das funções a priori ao problema da fundação das ciências objetivas. Certo, Kant encontra o a-priori na experiência pré-científica, mas insuficiente, não efetivo clareamento da subjetividade transcendental, na sua relação com o eu empírico-psicológico concreto, atesta que o fim da fundação das ciências objetivas é primário e condicionante. Em vista disso é suficiente e não totalmente problemático, depois de ter delineado uma subjetividade transcendental que deveria constituir o

¹⁷ Cfr. Edmund Husserl, *Die Krisis*, p. 95 (tr. it. cit., *ibidem*)

fundamento das ciências e a resolução dos problemas surgidos no interior da sua exemplar racionalidade, permanecer sobre o terreno de uma concepção da alma naturalizada, própria da psicologia naturalística e em definitivo – não obstante as barreiras colocadas entre o ego transcendental e a intuição e contra uma identificação com a subjetividade psíquica – sobre o terreno de uma aceção psicológico-naturalística do novo fundamento subjetivo transcendental das ciências objetivas, bem como o mal entendido do problema humiano no mundo.

Somente através da tematização do mundo-da-vida – enquanto formação do senso e de validade que surge na subjetividade – pode-se buscar entrar de modo adequado na dimensão do transcendental, irreduzível a uma aceção psicológico naturalística – e a uma perspectiva subjetivística. Através desse percurso se colhe e se pode indagar adequadamente a intencionalidade da consciência, motivo profundo da inadequação de todo realismo e de todo imanentismo psíquico à consideração seja da subjetividade transcendental atuante que “tem” já sempre o mundo, se deve exercer efetivamente a priori, seja do mundo, que já enquanto mundo pré-científico reentra na vinda atuante constitutiva da subjetividade.

2.4 Um pensamento novo

De onde nasce a necessidade de um novo saber científico no percurso de pesquisa do Prof. Antonio Meneghetti? Pode ser clarificador um diálogo relatado depois de uma lição feita pelo professor no ano de 1973 junto à Pontifícia Universidade de São Tomás de Aquino em Roma. Durante a lição afrontou dois casos em entrevista aberta em que aos problemas expostos eram indicadas as soluções.

*“Depois da lição alguns se aproximaram e disseram que queriam fazer consultoria comigo. Respondi: estudem os autores que eu ensinei e façam sozinhos. Não, Professor, o senhor mostrou uma outra estrada. O senhor foi preciso mas usando uma nova metodologia que não é escrita nos seus livros”.*¹⁸

Entre os tantos problemas que faziam perguntas no processo de conhecimento do homem, seja a nível filosófico ou psicológico, nos anos 60 e 70 era a esquizofrenia. Não havia sinais exteriores que manifestavam uma indicação e ainda poderia explodir de modo imprevisível. Nesse clima de pesquisa no interior do homem, Antonio Meneghetti chega a uma extraordinária formação: Doutorado clássico em Teologia, conseguido junto à Pontifícia Universidade Lateranense de Roma; Doutorado em Filosofia junto à Pontifícia Universidade São Tomás de Aquino em Roma; Doutorado em Ciências Sociais, conseguido junto à Universidade São Tomás de Aquino em Roma; Láurea em Filosofia com endereço psicológico conseguida junto à Universidade Católica del Sacro Cuore em Milão.¹⁹

Completa a sua formação visitando os mais considerados centros médicos-psicológicos do tempo entre os quais, o Hospital Tavistock de Londres sob a direção do Prof. Laing, onde desenvolve um training de psicoterapia pessoal com o Prof. canadense Perrault. Frequenta os seminários de J. Lacan em Paris e encontra V. Frankl em Viena. Antes de chegar a teorizar as suas descobertas, porém, decide-se colocar-se a prova com a experimentação clínica. Vive um período como assistente em um centro de cura da Selva Negra

¹⁸ Antonio Meneghetti – *Un viaggio riuscito*, revista monográfica aos cuidados de Pamela Bernabei e Andrea Zoppolato, Roma, Psicologia Editrice, 2008, p. 12.

¹⁹ Antonio Meneghetti – *Un viaggio riuscito*, p. 15.

(Alemanha) e compreende, como Biswanger e Jasper, “que a psicologia deve encontrar o fundamento científico integrando-se com a filosofia”.²⁰ Meneghetti se provoca além, afirmando a necessidade de integração também com aspectos próprios da religião, como teologia e a mística, e por completude também com a fenomenologia parapsíquica.

Nos quase 10 anos de atividade clínica o Prof. Antonio Menghetti não apenas consegue resolver os casos clínicos que se apresentavam, mas individua o critério portante da natureza do homem. A longa experimentação bem sucedida da força e credibilidade da teoria já proposta no período acadêmico. A pesquisa traz a descoberta do Em Si ôntico. Para definir e encontrar esse princípio não se pode seguir somente o caminho do *accidens*, ligado à fenomenologia (nesse insere no desenvolvimento do pensamento husserliano), mas é necessário individuar o *quid* que subentende e gera os fenômenos sensíveis. Esse ir para além é exatamente o processo crítico que Husserl define *epochè*).

Com o livro *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental* de Husserl tem-se a chave crítica para poder entrar na compreensão da Ontopsicologia. O nó central que segundo Husserl não permite à ciência de poder ser tal é a contínua contradição entre objetivismo fisicalista e subjetivismo transcendental. Vê como única solução, não as teorias psicológicas do seu tempo, mas uma psicologia capaz do mundo-da-vida. Para poder proceder em modo capaz de resposta, o Prof. Meneghetti relê os conceitos de *accidens*, como projeção, como um modo de acontecer, um conjunto de fenômenos, de fatos. Aquilo que verdadeiramente dá

resolução ao mundo-da-vida é a *substantia*, um formal psíquico, uma realidade intencional, aquilo que está sob a tudo aquilo que se vê. Para encontrar a substância devem-se primeiro superar todas as aparências e todas as suas fenomenologias, é uma contínua *epochè*. Desse modo tem-se a substância operativa de intencionalidade.²¹ O elemento da intencionalidade produz efeitos sem representações de si mesma, age dentro dos fenômenos, mas não é jamais individuável diretamente nesses. A substância desses é essência, ação com o ser.

“Para Husserl, mas também para aquilo que era a minha constatação clínica, tudo aquilo que os nossos sentidos percebem é fenômeno, e não tem a realidade em si, isto é, não se consente a tomada de causalidade. As nossas operações lógicas intelectuais são fenomenologia, não constituem objetividade pura. Os nossos atos de vontade, as nossas memórias são fenomenologia. A nossa consciência, a nossa reflexão, é fenomenologia, isto é, através dessa não chegamos àquela origem constitutiva do mundo da vida.”²²

Para poder agir de modo verdadeiramente científico devo poder chegar aquele saber transcendental onde o Eu é agente de ciência e de realidade. A pessoa depois de ser acontecida como essência, na existência e no devir, assume os acidentes, mas imediatamente, ainda antes desses, é Em Si ôntico (essência). A isso se opõe o nada, simplesmente negação de ser²³. A essência do homem, o princípio pelo qual a coisa formaliza um modo de ser, chamado Em Si ôntico, é o ato de existir. O existir comporta o ser

²⁰ Antonio Meneghetti – *Un viaggio riuscito*, p. 19.

²¹ Cfr. Antonio Meneghetti, *Manuale di Ontopsicologia*, Roma, Psicologia Editrice, 1995-2008, p. 441.

²² Antonio Meneghetti, *Manuale di Ontopsicologia*, p. 442.

²³ Cfr. Antonio Meneghetti, *Fondamenti di Filosofia*, p. 24.

ente e esse implica a unidade em si mesmo, caso contrário, não existiria. A unidade como identidade, manifesta a conveniência da coisa consigo mesma, isto é, o ser por aquilo que é. A unidade de ação do Em Si ôntico, quando está na plenitude da sua funcionalidade, mostra a identidade de ser naquele ente.

“Em temos psicológicos, se um homem é conveniente à própria identidade (Em Si ôntico), ele é todo o resto, todo o mundo; quando, ao invés, é dividido da própria semente ôntica, é cindido, é um esquizofrênico ontológico e disso também esquizofrênico em sentido de patologia comportamental.”²⁴

Nesse sentido podem-se distinguir uma identidade física e uma identidade moral. No primeiro caso existe uma unidade física e também nas mudanças externas, envelhecimento e vem os cabelos brancos, no segundo caso há uma variação física, mas a forma permanece idêntica.

No âmbito da capacidade cognoscitiva humana quando se faz filosofia, racionalidade e ciência, o único modo para não incorrer em erro é preocupar-se que a própria racionalidade seja conforme ao ser do objeto que se quer saber, se isso não ocorre, se chegará somente a uma aproximação de opinião. O intelecto, isto é, a parte mais íntima da mente, sabe o ser, e se *envera* quando reflete o objeto real, é coincidência de ser. As descobertas da Ontopsicologia permitem tornar prático (também através das duas outras descobertas do Prof. Antonio Meneghetti, o monitor de deflexão e o campo semântico) aquele *intus-legere* que os medievais tinham intuído, mas que não chegaram a tornar prático, a intencionalidade, a tensão assume um modo. O decifrar do objeto por parte do intelecto “o *adequatio*” impõe alteridade, como reportar à

unidade, intelecto e coisa conhecida, para uma compreensão certa? O devir uno e a mesma coisa pressupõe uma etapa adicional, aquela *haecceitas* scotista, o ente individual, o conceito de ser, de ser aqui e agora somente em uma certa forma e não em outra. É uma diferença última real que se universaliza no intelecto. Scotus será, porém, constricto a uma contínua abstração do real, mas na ótica do Em Si ôntico, o homem é *ecceico* ao próprio ser, está dentro, é aquilo que diz, que vê, que compreende. Se é, é verdadeiro também aquilo que faz e diz e se procede no conhecimento que faz com certeza.

“O grande Parmênides tinha a consubstancialidade entre dizer e ser. [...] Havia já dado o horizonte de ser (o ser é, e o não-ser não é), enquanto a novidade trazida por Sócrates em filosofia é o conceito da consciência e da ideia (nasce já o idealismo e o subjetivismo). Inicia, isto é, um conhecimento, uma investigação filosófica à imagem da realidade do verdadeiro. A ideia, portanto, é um produto da consciência; mas depois de um pouco não é mais convertível com o ser. A ideia, de fato, é uma construção, uma elaboração, um efeito que não tem mais a posse da origem. O homem tem imediatamente a remoção do ser e psicologicamente deve fazer ab-reação para reconquistar o contato do Em Si ôntico, ou seja, da presença ôntica, o ente em si: a *ecceidade* que dá, faz e indica o real.”²⁵

A primeira coisa que um homem pode dizer é que existe, que é aqui. A *ecceidade* é evidente, se autoevidencia, pode variar, mas existe. Para chegar a concluir um sucessivo passo avante é necessário colocar em foco o escopo científico da ciência. O cientista é aquele que através de uma teoria ou fórmula consegue representar mais objetos em um significado e esse deve ter valor

²⁴ Antonio Meneghetti, *Fondamenti di Filosofia, Fondamenti di filosofia*, p. 23.

²⁵ Antonio Meneghetti, *Dalla coscienza all'essere*, Roma, Psicologia Editrice, 2004, p. 40.

universal. Essa possibilidade é dada pela analogia entre os entes que colocam os pontos de contato. A verdade dessa teoria deve ser depois possível demonstrá-la em um experimento que a confirme, uma verdadeira teoria tem a característica da reversibilidade e é, portanto, representativa do comportamento da realidade prática.²⁶ A ciência pode-se confirmar como exata quando seja universalmente e que nas coisas haja correspondência e fundamento. Se a psicologia humana entra no real faz experiência de reversibilidade, isto é, o nexu que não coloca sujeito e objeto sobre duas beiradas do conhecimento, mas tudo se recompõe em um procedimento de reversibilidade: o real reage à ação intelectual de modo conforme à noção

“Ciência significa ‘saber com o ser’ e etimologicamente deriva do lat. *Scire ens quod agit*: *scire* = saber; *ens* = ente; *agit*, *actio* = ação. Portanto: saber o ente que age. Trata-se de um conhecimento adequado, de uma cognição racional – isto é, medida, verificada – pela qual ao final é coordenável à essência natura das coisas. O conceito de “essência”, que o homem em na mente, é igual ao conceito de “essência” que está nas coisas. Portanto, a cognição exata é aquela que tem a capacidade ao *nexus*, à conexão, à interação, à reversibilidade.²⁷ Não somente na prática científica em espaço e tempo, mas também entre existência e ser, entre fenomenologia e o elementar causal ôntico”

O conhecer do homem se move de um nexu do qual ele mesmo é parte. O ser e o conhecer tem o nexu no sujeito conhecedor no ato do próprio existir: objeto e sujeito mantêm a sua alteridade, mas em uma única, não contraditória,

²⁶ Cfr. Antonio Meneghetti, *Fondamenti di filosofia*, p. 100.

²⁷ Antonio Meneghetti, *Fondamenti di Filosofia*, p. 100.

relação. Esse modo de proceder recompõe a possibilidade do conhecimento como ser com ser, é um procedimento interior e não um movimento de dentro para fora. A matéria leva o homem para fora, mas não fora da realidade, fora do intelecto, por que isso seria *quandommodo omnia*. O intelecto que é dentro, opera em outro dentro que ele é símile.²⁸ Com o nexu a ciência ontopsicológica nos permite a compreensão do conhecimento como operadora no ser do mundo.²⁹ Desse modo o pensamento pode coincidir com o mundo da vida, é possível que através do ser psíquico se une a um conhecimento exata do real. O Em Si ôntico é o princípio que permite a participação ao Eu originário, é o modulador de frequência individual do mundo da vida, o instrumento que dá reversibilidade entre ser e símbolo, entre símbolo e realidade; é o instrumento operativo do nexu ontológico.

No momento em que a pessoa identifica em si as características do Em Si ôntico tem a realização, a recuperação vital é o aumento ôntico.

“Experimentei esse critério em todo aquilo que é o âmbito da psicologia aplicada. E o método que propõe não tem em três trinta anos nenhuma exceção, e o experimento em qualquer campo que interessem ao homem diretamente em si mesmo, da doença à esquizofrenia, da filosofia ao comportamento econômico. O Em Si ôntico coincide com todas aquelas formas últimas de verdade que a cultura humana sempre teve... é a mesma coisa que entendia Husserl quando fala do eu originário ou Em Si do mundo da vida. E constantemente operativo atual³⁰.”

²⁸ Cfr. Antonio Meneghetti, *Inteletto e personalità*, Roma, Psicologia Editrice, 2005, p. 40.

²⁹ Cfr. Antonio Meneghetti, *Manuale di Ontopsicologia*, p. 443.

³⁰ Cfr. Antonio Meneghetti, *Manuale di Ontopsicologia*, p. 445.