



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA  
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"  
Campus de Marília



CULTURA  
ACADÊMICA  
*Editora*

# Lógica e conhecimento: alguns aspectos da filosofia de Guilherme de Ockham a partir da consideração de sujeito e de essência

Carlos Oliveira

**Como citar:** OLIVEIRA, C. Lógica e conhecimento: alguns aspectos da filosofia de Guilherme de Ockham a partir da consideração de sujeito e de essência. *In*: BROENS, M. C. ; MILIDONI, C. B. (org). **Sujeito e identidade pessoal – Estudos de Filosofia da mente**. Edição. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2003. p13-32. DOI: <http://doi.org/10.36311/2003.85-7139-518-7.p13-32>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

## LÓGICA E CONHECIMENTO: ALGUNS ASPECTOS DA FILOSOFIA DE GUILHERME DE OCKHAM A PARTIR DA CONSIDERAÇÃO DE SUJEITO E DE ESSÊNCIA

Carlos OLIVEIRA<sup>1</sup>

Considerando o tema proposto, nos pareceu à primeira vista uma tarefa difícil realizar alguma reflexão a respeito da relação entre “sujeito” e “essência” dentro do contexto medieval que pudesse oferecer também “alguma contribuição para o estudo da mente”. Afinal, quando nos voltamos ao pensamento de um autor como Guilherme de Ockham, um filósofo/teólogo do século XIV, as dificuldades começam já no estabelecimento daquilo que é significado pelos termos aqui postos em baila. Com efeito, para Ockham, a compreensão daquilo que é significado pelo termo “sujeito” não vai além das considerações lógico/gramaticais. O que quer dizer que a consideração de um sujeito entendido como um “eu conhecedor” não é matéria de suas preocupações, senão enquanto considera dentro do esquema que lhe é próprio aqueles predicados que pertencem a uma alma racional qualquer. Neste sentido, não há o debruçar-se sobre um sujeito que seja a origem do conhecimento, mas a consideração das propriedades de um sujeito lógico (*sc.* a alma intelectual) através da descrição de tudo o que possa lhe servir de predicado.

De fato, de acordo com o que se encontra na *Suma de Lógica* (*SL* I, c. 30) ockhamiana, o termo *subiectum* tem, *grosso modo*, dois significados principais. No primeiro, “com relação à existência”, o termo

---

<sup>1</sup> Departamento de Filosofia da Unesp – Campus de Marília - carloliveira@uol.com.br. Agradeço a Miguel Attie Filho e aos participantes do encontro pelas sugestões feitas a este trabalho.

é tomado num sentido que não vai além do etimológico, isto é, aquilo que subjaz a algo, “assim como a substância subjaz aos acidentes”. No segundo, “com relação à predicação”, o termo é tomado no seu aspecto lógico/gramatical, isto é, como o sujeito de uma proposição. Deste modo, em referência a Boécio, conclui Ockham que “ se chama sujeito a parte da proposição que precede a cópula de que algo se predica, assim como na proposição ‘o homem é um animal’, ‘o homem’ é sujeito, porque do homem é predicado o animal. ...”.

Para que não haja confusões, de acordo com Ockham, uma *proposição* (sc. ‘*propositio*’) é “algum composto que não é somente uno por si, mas o é a partir de um agregado de sujeito, predicado e cópula, que quase simultaneamente atinge o sujeito enquanto predicado”. Pode também ser uma *oração* que significa ou o verdadeiro ou o falso. Uma *oração* pode ser entendida *latamente* por qualquer *expressão* [sc. ‘*dictum*’], como “animal racional”, “substância sensível animada”, etc. *Estritamente*, uma *oração* é um conjunto de expressões ordenadas, em que ao verbo se acrescenta um nome ou algo em seu lugar.<sup>2</sup> A *oração* pode assim ser dividida em indicativa, imperativa, optativa, etc.<sup>3</sup>

Em relação ao significado do termo *essência*, vemos repetir-se o mesmo tipo de abordagem. De acordo com Ockham, o termo *essência* (*essentia*) não designa nada distinto da existência

---

<sup>2</sup> Cf. GUILHERME DE OCKHAM, *Expositio in Librum Perihermenias Aristotelis*, p. 390. Neste artigo, todos os textos latinos de Ockham são citados a partir da edição crítica, intitulada: GUILLELMI DE OCKHAM, *Opera Philosophica et Theologica*. Cura Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, St. Bonaventure, N.Y., 1967-1988, 17 vols. Como referência, tomamos as seguintes traduções: GUILHERME DE OCKHAM, *Lógica dos Termos*. [Parte I da *Suma de Lógica*]. Tradução de F. Fleck, introdução de P. Müller. Porto Alegre, USF/Edipucrs, 1999; “Prólogo do Comentário de Guilherme de Ockham às Sentenças, Questão 1ª” in SANTOS, A. R., *Repensando a Filosofia*. Tradução de A. R. Santos. Porto Alegre, Edipucrs, 1997, p. 57-117; “Seleção de obras” in TOMÁS DE AQUINO et al. *Seleção de Textos*. Tradução de C. L. Mattos. Col. *Os Pensadores*. São Paulo, Abril, 1973; p. 339-404.

<sup>3</sup> Cf. BOEHNER, Ph., “Ockham’s Theory of Signification”. *Collected Articles on Ockham (C.A.O.)*. Ed. E. M. Buytaert. New York, The Franciscan Institute, 1992<sup>2</sup> (1946), p. 211: “Such *orations* – let us now call them by the common name of sentences, are of various types: they may be imperative sentences which express a prayer or a wish, interrogatory sentences which express a question, etc., and declarative sentences which express a state of affairs. The declarative sentences are also called *propositiones* or *enuntiationes*. They are characterized by their capability of receiving the predicates true or false. Whilst the rhetorician, the poet, and of course all people in ordinary speech make extensive use of all types of sentences, the logician is interested only in those sentences which are true or false. Hence for the rest we shall confine ourselves to propositions or declarative sentences, and to the signs which are found in such sentences.”; BAUDRY, L., *Lexique Philosophique de Guillaume de Ockham. Étude des notions Fondamentales*. Paris, Lethielleux, 1958, p. 186.

(*existentia*). A diferença estaria no fato de que no primeiro (essência) o significado se dá nominalmente e no outro (existência), verbalmente (S.L., III-2, c. 27).<sup>4</sup> Ou seja: dizemos algo da essência de Platão quando dizemos “Platão é homem” e de sua existência quando dizemos “Platão é”, “Platão corre”, etc.

Ora, quando dizemos “Platão é homem” ou “Platão é animal”, não atribuímos a Platão nada que na realidade seja diverso dele mesmo, isto é, há total identidade entre o sujeito (proposicional) e seus predicados, dele só distintos racionalmente. Embora esses predicados possam vir a encontrar uma certa comunidade de sujeitos (proposicionais) na medida em que isto que vale para Platão pode ser também predicado de Sócrates, em última instância eles têm seu fundamento no indivíduo, ou seja, na consideração disto que é Platão, Sócrates ou Hipócrates.

Deste modo, se perguntássemos a Ockham o que seria necessário para a consideração daquilo que é a essência de um sujeito, ele provavelmente entenderia que nos referimos a um sujeito lógico qualquer, que poderia ser tanto um homem quanto uma mesa, uma cadeira ou um ovo, o que faria com que não obtivéssemos uma resposta que fosse muito além de dar o rol dos significados possíveis e cabíveis a uma determinada coisa, ou seja, daquilo que abstraído da inteligência que dela tivermos, pode ser tomado como sendo de fato seu predicado.

Não obstante, esses predicados, quando se trata da essência, referem-se sempre a predicados de coisas existentes (*res*). De acordo com Ockham, não seria possível falar propriamente de uma essência disto que é a fênix simplesmente porque a fênix não existe. Em outras palavras, ele propõe uma separação que dista da proximidade proposta por Tomás de Aquino<sup>5</sup> entre aquilo que é a essência de algo com aquilo que é a sua definição. Em Tomás, a definição é em certos casos

---

<sup>4</sup> Cf. BAUDRY, *op. cit.*, p. 91 s.; GHISALBERTI, A., *Guilherme de Ockham*. Porto Alegre, Edipucrs, 1997, p. 119-124.

<sup>5</sup> Cf. TOMÁS DE AQUINO, *O Ente e a Essência*. Ed. bil. [texto latino da edição Boyer, 1946]; trad. de C. A. R. Nascimento, Introdução de F. B. Souza Neto. Petrópolis, Vozes, 1995, p. 15, § 5: “E, visto que aquilo pelo que a coisa é estabelecida no próprio gênero ou espécie é isto que é significado pela definição indicando o que a coisa é, daí vem que o nome de essência é transformado pelos filósofos no nome de quiddidade ...”.

idêntica à essência porque na sua opinião há uma separação entre a essência e o ser (*esse*).<sup>6</sup> Para ele, a essência, se tomada em seu modo mais geral e indeterminado, enquanto *qüididade*, é conhecida independentemente do ser daquilo a que ela se refere. Por exemplo, imagine-se que fôssemos explicar a alguém o significado de “homem” e de “fênix”. Quando dizemos de “homem” que é “animal racional”, falamos da essência de algo indeterminado, considerando que, neste caso, não tomamos exatamente por “homem” nem Platão nem Sócrates, mas nos referimos a qualquer coisa que possa ser identificada a isso que significamos por esse nome, isto é, a qualquer coisa que possa ser tomada por “animal racional”. O mesmo acontece quando falamos algo da essência da fênix, isto é, quando a definimos. Neste caso, poderíamos dizer por alto que tanto “homem” quanto “fênix” seriam nomes “abstratos”, isto é, nomes que não têm neles nada que determine ou não a existência daquilo a que se referem.

Ockham acha que não. Para ele, a essência – como já dissemos – não é nada mais que a *existência* determinada através de um significado nominal, como acontece quando, por exemplo, digo que “A é B”. Portanto, ainda que se valha de uma definição, a essência define apenas aquilo que existe de fato. O problema então passaria a ser determinar o como (e o *se*) é possível saber que isto que é definido existe ou não.

Porém, antes de mergulharmos neste tipo de análise, vejamos se não há uma outra saída para a nossa exposição que seja mais próxima da consideração de um sujeito entendido enquanto um eu conhecedor que seja ele mesmo princípio do conhecimento. Na sua *Ordinatio*, Ockham apresenta uma descrição que aparenta ir um pouco além destas distinções que ele mesmo chama de lógicas e que talvez, por se referir ao que é próprio de um homem determinado que é Platão, afigure-se-nos de um modo um pouco mais próxima deste “eu”. Vejamos:

todo ato posterior naturalmente ao ato de amor é distinto realmente do ato naturalmente anterior ao mesmo ato de amor. Ora, Platão pode estimar Sócrates e saber-se estimando a Sócrates. Este ato de saber terminado neste complexo ‘Platão

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 39 s., § 52: “Ora, toda essência ou qüididade pode ser inteligida sem que algo seja inteligido do seu ser. Posso, de fato, inteligir o que é o homem ou a fênix e, no entanto, ignorar se tem ser na natureza das coisas.”

estima Sócrates' é posterior naturalmente a este ato de amar, pois este ato de amar pode ser sem ele e não o contrário, portanto é anterior naturalmente, e este ato de saber é simultâneo a este ato de amar. Ora, este ato de amar pressupõe a notícia incompleta de Sócrates, ou alguma outra, e é simultâneo com ela; portanto estes três atos são simultâneos: dois no intelecto e o intermediário na vontade. Igualmente concedo que dois atos intelectivos estão simultaneamente no intelecto. (*Ord.*, ProL., q. 1.)

Neste trecho, temos então proposta a distinção de três atos:

- 1 o ato de *amor*, isto é, o ato de Platão estimar a Sócrates;
- 2 o ato de *saber*, que tem por termo o complexo “Platão estima Sócrates” e que é naturalmente posterior ao primeiro, já que podemos ter o primeiro sem ter o segundo, mas não o contrário, e;
- 3 o ato *naturalmente* (não temporalmente!) *anterior ao ato de amor*, que é o ato que propicia ao intelecto o conhecimento (*sc.* a notícia incompleta) de Sócrates.

Temos também que estes atos são simultâneos: dois no *intelecto* (o ato naturalmente anterior ao ato de amor que propicia ao intelecto o conhecimento de Sócrates e o ato de saber-se estimando a Sócrates) e um intermediário na *vontade* (o próprio ato de amor). À primeira vista, estes elementos seriam de fato suficientes para a admissão da possibilidade da análise de um *sujeito* tomado não apenas no sentido do *subiectum* lógico ockhamiano, mas ao menos enquanto podemos perceber um *eu* que ama, tem consciência e é capaz de conhecer, isto é, de um sujeito possuidor de *intelecto e vontade*.

Contudo, a distinção ockhamiana entre intelecto e vontade é mais uma vez meramente uma distinção de razão, dado que “o intelecto não é mais distinto da vontade do que do próprio intelecto ou do que Deus é distinto de Deus ou Sócrates de Sócrates, pois não são distintas da vontade nem a coisa nem a razão.”<sup>7</sup> Ou seja, a descrição do que

---

<sup>7</sup> Cf. OCKHAM, *Reportatio*, lib. II, q. 20, p. 435: “Descriptio voluntatis est quod est ‘substantia animae potens velle’.” e p. 436, lin. 5-12: “Sed loquendo de intellectu et voluntate secundo modo, sic intellectus non plus distinguitur a voluntate quam ab intellectu vel quam Deus a Deo vel Sortes a Sorte, quia nec distinguitur a voluntate nec re nec ratione. Sed sic est una substantia animae potens habere distinctos actus, respectu quorum potest habere diversas denominationes. Quia ut elicit vel elicere potest actum intelligendi dicitur intellectus; ut actum volendi voluntas.”; GHISALBERTI, *op. cit.*, p. 222 ss.

acontece com Platão não vai além da descrição daquilo que pode acontecer com qualquer ente que tenha uma alma intelectual: o que interessa é o “processo” que é comum a todos os indivíduos que podem ser designados como pertencentes a uma mesma espécie.<sup>8</sup> Embora parta do indivíduo, Ockham parece então sempre mais preocupado em entender como essas generalizações de predicados freqüentemente realizadas são estabelecidas, para que seja possível designar exatamente o que elas significam.

O que quer dizer que pouco importa o que Sócrates ou Platão, se tomados isoladamente, podem ou não saber, sentir, querer, ou como podem amar, conhecer, saber, ordenar seus conhecimentos, etc. O interesse está em conhecer aquilo que é comum a ambos e a todos aqueles que com eles podem ser identificados, isto é, em definir o que é esta *forma substancial* que faz tanto de Platão quanto de Sócrates quanto de qualquer outro semelhante, homens, isto é, animais *racionais* e, por isso, capazes de saber, sentir, querer, etc. Isto, para Ockham, não passa de uma descrição daquelas qualidades, hábitos, propriedades e afecções, ou seja, dos *predicados* que são próprios a um determinado sujeito proposicional. Ou seja, uma vez determinados certos predicados a um sujeito, passa-se então a descrever o que significam tais predicados.

Neste sentido, uma pergunta que propusesse determinar o que faz com que Platão estime a Sócrates e não o contrário ou mesmo o que faz com que lhe seja ou não indiferente, ou por que alguém é mais inclinado a isto e não àquilo, e outras semelhantes, simplesmente não têm como ser contempladas neste tipo de exposição, dado que a

---

<sup>8</sup> No *Tractatus*, Wittgenstein defende uma posição parecida com esta que aqui tentamos esboçar, apontando a diferença entre o sujeito psicológico e o sujeito filosófico, que é o sujeito entendido como uma entidade transcendental, que se apresenta numa forma semelhante a do olho em relação a seu campo de visão: “O sujeito que pensa, representa, não existe. Se eu escrevesse um livro *O Mundo tal como o Encontro*, nele teria que incluir também um relato sobre meu corpo, e dizer quais membros se submetem à minha vontade e quais não, etc. – este é bem um método para isolar o sujeito, ou melhor, para mostrar que, num sentido importante, não há sujeito algum: só dele *não* se poderia falar neste livro. [...] Assim, há realmente um sentido em que se pode, em filosofia, falar não psicologicamente do eu. O eu entra na filosofia pela via de que “o mundo é meu mundo”. O eu filosófico não é o homem, não é o corpo humano, ou a alma humana, de que trata a psicologia, mas o sujeito metafísico, o limite – não uma parte – do mundo.” Cf. WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*. Trad. L.H. Lopes dos Santos. Edusp, 2001<sup>3</sup>, aforismos 5.631 e 5.641, p. 244 ss.; MORENO, A. R., *Wittgenstein: os labirintos da linguagem: ensaio introdutório*. Campinas, Moderna / UNICAMP, 2000, p. 27. Veja-se também LEOPOLDO E SILVA, F., *Descartes: a metafísica da modernidade*. São Paulo, Moderna, 1993.

ela interessa saber apenas o que é o estimar, ou melhor, este ato de estimar, bem como o ato que lhe é contrário ou aquele que lhe é indiferente; enfim, o que são essas afecções da alma e qual o seu papel em relação à inteligência, que nada mais é que a característica que distingue isto que é próprio apenas à alma *intelectiva*. Assim, a única questão que parece então nos restar é a que tem como meta definir aquilo que é próprio a qualquer ser pensante e, depois, descrever isto que foi definido.

No entanto, para que isto seja possível, Ockham tem claro que há a necessidade de se estabelecer antes quais os critérios necessários para que tenhamos uma boa definição e uma boa descrição, para que não nos apanhemos diante de um edifício oco e sem bases, estabelecendo apenas “abstrações em cima de abstrações”. Ou seja, se podemos apreender de Platão que ele é animal racional, isto deve acontecer porque nele há de fato a animalidade e a racionalidade que a ele são idênticas. Mas o que isto quer dizer? Isto é, o que é isto que dizemos ser a animalidade e a racionalidade? Seria algo que existe fora de nossa mente ou algo que é apenas fruto de um trabalho intelectual? Dado que a segunda alternativa parece ser a mais plausível de acordo com o pensamento de Ockham, como então sabemos que semelhantes predicados correspondem de fato à *realidade*, isto é, às coisas (*res*) que de fato existem, sejam elas substâncias compostas de matéria e forma, sejam elas substâncias simples, isto é, que possuem apenas forma?

A fim de economizar algumas voltas, vejamos um pouco das bases que matizam esta interpretação através de uma rápida leitura dos capítulos iniciais da *Suma de Lógica* ockhamiana.

\* \* \*

No início de sua *Suma de Lógica*, Ockham detém-se naquilo que entende ser a parte mais elementar de uma proposição, o termo. Na sua acepção mais estrita, termo é tudo “aquilo que, considerado significativamente, pode ser sujeito ou predicado da proposição.” Excluam-se daí, então, os verbos, conjunções, advérbios, preposições ou interjeições. É, no entanto, óbvio que se tivermos uma proposição como “lê é verbo”, neste caso, o “lê” da proposição, apesar de verbo,

pode ser considerado sujeito, mas isso porque este verbo é ali tomado “materialmente”, isto é, enquanto uma palavra que é um verbo, e não “significativamente”, como quando se diz que “Marcos lê a *Iliada*”.

Os termos podem ainda ser classificados em incomplexos ou complexos. De modo geral, incompleto é o termo isolado, enquanto não constitui uma proposição qualquer ou mesmo uma proposição na qual haja ausência de verbo. Assim, “céu”, “branco”, “animal”, “mesa”, se não fazem parte de nenhuma proposição, podem ser chamados de *incomplexos*. Também a proposição “O cavalo branco de Napoleão”, porque não contém verbo, é um incompleto. Do mesmo modo, uma expressão composta de substantivo e adjetivo, por exemplo, “carro veloz”, “homem bom”, etc., também pode ser dita um incompleto.

Um *complexo* é formado por mais de um termo (ou incompleto), geralmente numa proposição, e é composto de nome (substantivo) e verbo. Deste modo, podem ser ditos igualmente *complexos* tanto “Sócrates corre” quanto “O céu é azul”.<sup>9</sup>

Estes termos – diz Ockham citando o *Comentário* que faz Boécio ao *Perihermenias* de Aristóteles, trabalho igualmente conhecido pelo seu nome latino *De Interpretatione* –, assim como as orações, podem ainda apresentar-se de três modos diversos: escrito, falado ou concebido. “O termo *escrito* é a parte da proposição inscrita em algum corpo, que é vista ou pode ser vista pelo olho corporal. O termo *proferido* é a parte da proposição proferida pela boca e capaz de ser ouvida pelo ouvido corporal. O termo *concebido* é a *intenção* ou paixão da alma *significando* ou *co-significando naturalmente* algo, capaz de ser parte da proposição mental e de por ela supor.”

<sup>9</sup> Cf. OCKHAM, *Expositio in Librum Praedicamentorum Aristotelis*, p. 148: “Stricte dicitur incomplexum simplex dictio, hoc est una dictio sine additione alterius dictionis, sicut hic: homo, currit, leo, capra. Et per oppositum dicitur complexum omne compositum ex diversis dictionibus. Secundo modo dicitur incomplexum terminus propositionis, sive sit una dictio sive plures dictiones, sicut ‘homo albus’ dicitur incomplexum et similiter ‘album musicum’ et huiusmodi. Et per oppositum dicitur complexum compositum ex nomine et verbo, faciens aliquem intellectum in animo auditoris.” “Estritamente diz-se incompleto a ‘expressão’ simples, isto é, uma ‘expressão’ sem adição de outras ‘expressões’, assim como estas: homem, corre, leão, cabra. E opostamente, diz-se complexo todo composto a partir de diversas ‘expressões’. Do segundo modo diz-se incompleto o termo da proposição, seja uma ‘expressão’ sejam muitas ‘expressões’, assim como ‘homem branco’ é dito incompleto e semelhantemente ‘músico branco’ e semelhantes. E opostamente diz-se complexo o composto a partir de nome e verbo, fazendo-se inteligido na alma do que ouve.” Cf. BAUDRY, *op. cit.*, p. 116.

Nesta apresentação, Ockham assume ainda uma compreensão da subordinação da relação entre coisa, inteligência e linguagem (escrita ou falada) que difere de uma interpretação então corrente, lida através da tradução e do *Comentário* realizados por Boécio ao texto supracitado. Nela, poderíamos dizer que numa relação “A”, dita *convencional*, as palavras escritas relacionam-se com as palavras faladas, que por sua vez relacionam-se com o termo mental que lhes dá origem. Por outro lado, a relação deste termo concebido com a coisa a que ele se refere, constituiria uma outra relação “B” que poderia ser chamada de *natural*.

Ao rejeitar a tese de que as palavras escritas *significam* as palavras faladas que *significam* os conceitos<sup>10</sup> que, única e exclusivamente, são aqueles que *significam* as coisas, Ockham assume uma formulação que não era estranha ao século XIII<sup>11</sup> mas que redefine as trincheiras entre a lógica, a gramática e a “psicologia”, ao estabelecer uma relação imediata entre as palavras e as coisas. Ou seja, para ele, os conceitos e as palavras faladas e escritas têm entre si uma relação de subordinação, mas todos eles, sem exceção, significam diretamente as coisas.<sup>12</sup>

Esta operação, a partir do que é possível deduzir da exposição de Ockham, tem por base uma linguagem mental (natural) própria, *independente* da linguagem convencional (como o latim, por exemplo), brevemente resumida em seus fundamentos nas quatro teses assim formuladas por Claude Pannacio:

- 1 O desenvolvimento do pensamento interior procede normalmente através de *proposições* mentais; e estas por sua vez são compostas de *conceitos* no espírito.

---

<sup>10</sup> Conceito aqui não designa nada diverso daquilo que é *concebido*, ou seja, o termo mental, afastando-se daquilo que habitualmente por ele entendemos, isto é, uma descrição/classificação daquilo que é conhecido. Aqui, salvo nas notas que copiam outros autores, guardaremos este sentido para o termo *noção*.

<sup>11</sup> Embora não seja ele o formulador de tal interpretação, encontramos em Rogério Bacon o primeiro registro dela. Cf. BIARD, J., *Logique et théorie du signe au XIV<sup>e</sup> siècle*. Paris, Vrin, 1989, p. 33.

<sup>12</sup> Cf. LIBERA, A. DE, *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age*. Paris, Seuil, 1996, p. 352 ss.; BOEHNER, “Ockham’s Theory of Signification”, *op. cit.*, p. 201-232; BIARD, *op. cit.*; ANDRÉS, T. de, *El nominalismo de Guillermo de Ockham como Filosofía del Lenguaje*. Madrid, Gredos, 1969.

- 2 Os conceitos são os *signos naturais* das coisas e como tais, são a princípio idênticos em todos os homens que partilhem das mesmas experiências e são independentes dos signos lingüísticos convencionais – orais ou escritos – através dos quais é possível querer comunicá-los.
- 3 Os conceitos mentais se repartem em categorias gramaticais: há entre eles nomes [substantivos] e verbos, mas também advérbios, conjunções e preposições; há singulares e plurais, conjugações, declinações e assim por diante.
- 4 A rede de conceitos se deixa adequadamente descrever e analisar no vocabulário da teoria das *proprietas terminorum*, que foi desenvolvida depois do século XII para o estudo da linguagem oral; que reencontramos, particularmente, com todo o leque das funções referenciais que a teoria ordenaria sob a rubrica da *suppositio*.<sup>13</sup>

Entramos aqui numa temática árdua que não trataremos, a exemplo do já exposto, a não ser superficialmente. Falar de uma possível linguagem mental ockhamiana é tratar de um tema “particularmente fugidio”. A razão disto poderia ser creditada a uma certa “ambigüidade de registro”. Afinal,

este exame rápido de alguns argumentos de Ockham levamos a uma situação pouco confortável. A linguagem mental é posta como uma realidade psicológica em cada um de nós, o que deveria fazer dela algo de natural, sujeito à exploração empírica. Mas ao mesmo tempo ela desempenha o papel de uma linguagem ideal *à la* Frege ou *à la* Russell, o que autoriza a examiná-la de maneira apriorística. Sua descrição assemelha-se muito, em princípio, à construção de um sistema puro de lógica. Ora, a dificuldade é que estes dois pontos de vista são inconciliáveis! (PANACCIO, Cl., *Les mots, les concepts et les choses*. Paris, Vrin, 1992, p. 94).<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> PANACCIO, Cl., “Le langage mental en discussion”. LES ÉTUDES PHILOSOPHIQUES – Philosophie Médiévale, Logique et Sémantique. Juillet-Septembre 1996. Paris, Presses Universitaires de France, 1996, p. 326.

<sup>14</sup> In SANTOS, E. P., *A linguagem mental e a duplicidade da semântica na Primeira Parte da Summa Logicae de Guilherme de Ockham*. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte, UFMG, 1994, p. 20. No livro citado, Pannacio propõe que se faça primeiro uma reconstrução do pensamento de Guilherme de Ockham para em seguida confrontá-lo com o pensamento de alguns filósofos contemporâneos, como Quine, Goodman, Sellars... Num livro mais recente, exatamente sobre a noção de linguagem mental, Pannacio propõe a comparação com J. Fodor: PANACCIO, Cl., *Le discours intérieur: de Platon à Guillaume de Ockham*. Paris, Seuil, 1999.

Diante de tal dificuldade, a necessidade de seguir a argumentação de Ockham pontualmente a respeito da compreensão de como tais *signos naturais* das coisas – ou seja, os conceitos, os termos concebidos –, são capazes de significar, parece se impor. Ainda mais porque a “ambigüidade de registro” recém referida entre “uma psicologia cognitiva ou uma filosofia da mente ou ainda uma filosofia do conhecimento, de um lado, e de outro a semântica pura ou um sistema puro de lógica é um problema para nós”,<sup>15</sup> não para Ockham, que não parece aí pretender fundamentar um processo noético qualquer, mas descrever os sentidos nos quais devemos compreender o instrumental que pertence ao campo da Lógica. Isto quer dizer que as perguntas fundamentais para ele *não* são uma justificação de uma teoria do conhecimento, no estilo “de onde vêm nossos conceitos? O que são os objetos imediatos de nosso pensamento? E o que, se algo, nós podemos saber com certeza e como o podemos saber?”<sup>16</sup>. Ora, não cabe perguntar sobre a “origem” do conhecimento mas sobre o *como* ele se dá, ou seja: como se articulam esses termos mentais? Como eles são capazes de significar algo?<sup>17</sup>

\* \* \*

Deixemos que a leitura do texto de Ockham nos dê então base para que possamos vislumbrar se é possível responder a alguma destas questões. Um dos problemas enfrentados por Ockham é o de traçar a relação entre os termos convencionais que compõem uma determinada língua (que pode ser o latim, o grego, o português, o francês, etc. ) e os termos mentais. Como a lógica é a arte (*ars*) que aparentemente dela cuidará, ela deve então tratar de classificar todos os termos que venham a constituir alguma possível “linguagem” (seja mental, seja convencional), para que, ao identificar os termos convencionais com seus correlatos mentais e vice-versa, seja capaz de propor uma regulação tanto da correspondência do termo

---

<sup>15</sup> Cf. SANTOS, E. P., *op. cit.*, p. 20.

<sup>16</sup> Como o quer, por exemplo, ADAMS, M. Mc., *William Ockham*. Notre-Dame, University of Notre-Dame Press. Vol. 1, 1987, p. 495.

<sup>17</sup> Cf. ALFÉRI, P., *Guillaume d'Ockham le singulier*. Paris, Minit, 1989, p. 150: “Ainsi la théorie ockhamiste n'est-elle pas une « théorie de la connaissance » dans la mesure où elle ne cherche pas à fonder sur quelque grand principe l'organisation de l'expérience, les ressemblances et la sérialité. [...] Mais c'est sa propre exigence et sa propre destination que de s'en tenir au *comment* de l'expérience sans chercher à fonder ce qui s'y donne.”; p. 154 s.

convencional com seu correlato mental, quanto da relação de ambos com aquilo que pretendem significar. Este é o papel exercido pela noção de *suposição*, na definição de Ockham, “uma – como que – posição por outro (*quasi pro alio positio*)”, sobre a qual nos deteremos mais adiante.

A classificação dos termos dá-se numa série de subdivisões segundo as quais podemos agrupá-los, sejam eles concebidos, falados ou escritos. Assim, os termos são separados em categoremáticos e sincategoremáticos (*S.L.*, I, c. 4), concretos e abstratos (cc. 5-9), puramente absolutos e conotativos (c. 10), em termos de primeira e segunda imposição (c. 11), subdivididos ainda em termos de primeira e de segunda *intenção* (cc. 11-12) e, por fim, em termos equívocos, unívocos e denominativos (c. 13). Passemos agora por algumas destas divisões.

Os termos *categoremáticos* são aqueles que têm significação finita e certa, assim como o nome ‘homem’ significa todos os homens, e o nome ‘animal’ todos os animais, e o nome ‘brancura’, todas as brancuras. Os *sincategoremáticos*, porém, como ‘todos’, ‘nenhum’, ‘algum’, ‘todo’, ‘exceto’, ‘somente’, ‘enquanto’, etc., não têm significação finita e certa nem significam coisas distintas das coisas significadas pelos categoremáticos. As palavras “todo”, “algum”, “nenhum”, etc., se consideradas sozinhas, nada significam. Só é possível atribuir-lhes algum significado quando as associamos a algum outro termo categoremático. Deste modo, “o sincategorema ‘todos’ não tem um significado certo, mas, acrescentado a ‘homem’ faz com que este esteja ou suponha atualmente confusa e distributivamente por todos os homens; acrescentado, porém, a ‘pedra’ faz com que este nome esteja por todas as pedras; e acrescentado a ‘brancura’ faz com que esteja por todas as brancuras’.”

Os nomes *concretos* e *abstratos* são termos como ‘justo’ e ‘justiça’, ‘forte’ e ‘fortaleza’, ‘animal’ e ‘animalidade’, etc. Os termos *puramente absolutos* são aqueles que não tem dois significados, sendo um deles primário e o outro secundário. Assim, o nome ‘animal’, por exemplo, significa igualmente os bois, os asnos e os homens, assim como todos os outros animais, não significando mais um animal do que o outro. Outros exemplos de nomes puramente absolutos seriam:

homem, cabra, pedra, árvore, fogo, brancura, negrura, calor, doçura, odor, sabor, etc.

Já os termos *conotativos*, significam algo *primariamente* e algo *secundariamente*. Assim, segundo Ockham, o nome ‘branco’ tanto significa “aquilo (indeterminado) *que tem brancura*” - dado que a ‘brancura em si’ para Ockham não existe, pois somente vemos a brancura enquanto um predicado de um sujeito -, quanto *aquela determinada camiseta que é branca*.

Dizemos ainda a respeito dos nomes puramente absolutos que quando se referem concretamente àquilo que é conhecido, como acontece em “carro” ou “casa”, significam *naturalmente*. Quando porém tais nomes puramente absolutos referem-se abstratamente àquilo que é conhecido, como “brancura” ou “negrura”, ou quando tomamos os nomes conotativamente, como “branco”, “quente”, “frio”, podemos dizer que tais nomes significam *convencionalmente*.

A última divisão que aqui trataremos é aquela em que Ockham, indicando que segue a Porfírio e Boécio, divide os termos em termos de *primeira* e de *segunda imposição*. Os termos de primeira e de segunda imposição relacionam-se claramente com aquilo que é *convencionado*. De modo geral (mas não exclusivo), os termos de primeira imposição são aqueles termos que convencionamos para designar uma realidade extramental, como, por exemplo, ‘gato’, ‘sapato’, ‘colher’. Os termos de segunda imposição se referem às palavras. Ou seja, são signos de signos, *nomina nominum*. Assim, o termo de primeira imposição ‘mesa’ pode ser também designado por um termo de segunda imposição dito ‘nome’. Os termos ‘conjunção’, ‘proposição’ enquanto são ‘nomes de nomes’ são considerados termos de segunda imposição. O próprio nome ‘segunda imposição’ é um nome de segunda imposição.<sup>18</sup>

Os nomes de segunda imposição dividem-se ainda em nomes de primeira e de segunda *intenção*. Os nomes “primeira” ou “segunda intenção” *são signos naturais*, enquanto somente existem na mente, e podem também *designar signos naturais*, embora venham também a designar signos *convencionais*.

<sup>18</sup> Cf. SANTOS, E. P., *op. cit.*, p. 164-190; MÜLLER, P., “Introdução” in *Lógica dos Termos, op. cit.*, p. 41-54.

É fácil perceber que deste modo a interpretação do que seja uma *intenção* pode causar certa confusão, dado que ao mesmo tempo em que a intenção *significa* algo, por vezes, ela é o próprio algo significado, porque é um termo *concebido*, ou melhor, é o próprio *conhecido* antes de que sobre ele seja emitido qualquer ato de juízo, isto é, um assentimento, um dissentimento ou uma dúvida.

Aqui talvez uma breve excursão a respeito do uso do termo nos ajude um pouco neste aspecto. O termo intenção (*intentio*) que Ockham toma como sendo sinônimo a afecção da alma (*passio animae*), foi introduzido no vocabulário latino da lógica medieval através da tradução do termo árabe *ma'na*, que tem origem nos escritos de Ibn Sīnā, (mais conhecido pela tradição ocidental por seu nome latino, Avicena,) e nos de seu antecessor, Al-Fārābī.<sup>19</sup>

No *Kitāb al-Nafs*, o Livro VI da parte da *Física* da enciclopédia *Al-Šifā'*, conhecido no ocidente medieval como o *De anima de Avicena* ou a *Psicologia de Avicena*, baseado no estudo do *De Anima* aristotélico, Ibn Sīnā parece referir-se com o termo *ma'na* às “intenções”<sup>20</sup> que são percebidas pela faculdade estimativa e depositadas na faculdade “que conserva e lembra”, memória própria da estimativa, que não são de natureza sensível e dizem respeito aos particulares, nunca aos universais:

Quanto às intenções que, em sua natureza, não são sensíveis temos, por exemplo, a inimizade, a maldade, a aversão que a ovelha percebe na forma do lobo, isto é, a intenção que a faz fugir do lobo e a concórdia que ela percebe de [outra ovelha que é] sua companheira, a saber, a intenção que a torna familiar com ela. Essas são coisas que a alma animal percebe sem que os sentidos externos indiquem algo a respeito delas. [...] Quanto às intenções [que se referem aos] sensíveis, Ibn Sīnā dá o seguinte exemplo: ‘(...) nós vemos algo amarelo e emitimos o julgamento de que se trata de mel e que é doce. Não é o sentido que faz isto chegar à estimativa no momento do julgamento

---

<sup>19</sup> Cf. KNEALE, W. & KNEALE, M., *O Desenvolvimento da Lógica*. Lisboa, Calouste Gulbenkian, 1991<sup>3</sup>, p. 234 ss.

<sup>20</sup> Seguindo a tradução do termo adotada pelos latinos, “*intentiones*”. Na citação que se segue a este trecho, o termo *ma'na* aparece traduzido por “idéia(s)”, termo que, à revelia do que está texto, substituímos por intenções, baseados em observações posteriores do próprio autor/tradutor.

pois o julgamento em si não é sensível, embora se refira a algo do domínio do sensível.<sup>21</sup>

Quando o emprega em sua *Lógica*<sup>22</sup>, Ibn Sīnā parece dar ao termo “intenção” (*ma'na*) a mesma divisão que é repetida por Ockham de intenções primeiras e segundas.<sup>23</sup> Esta ambigüidade de uso do termo tanto em textos de “psicologia” quanto em textos de lógica<sup>24</sup> serve para nos alertar para uma característica do discurso que Ockham pretende adotar: o mesmo termo que é considerado tanto na lógica quanto em outras ciências, como a metafísica, na lógica é empregado

<sup>21</sup> ATTIE FILHO, M., *Os Sentidos Internos em Ibn Sīnā (Avicena)*. Porto Alegre, Edipucrs, 2000, p. 88 ss. Attie Filho faz o seguinte comentário a respeito do uso da palavra árabe *ma'na*: “O termo que Ibn Sīnā usa é معنى - *ma'na* - ( Cf. edição árabe do texto por Bakós p. 161). A tradução latina adotou o termo “intention” (Cf. léxico p.419). Os dicionários geralmente traduzem “*ma'na*” por conceito, noção, sentido, significado (Cf. - REIG, D. *Dictionnaire Larousse arabe-français*. Paris: Larousse, 1987, p. 458); acepção, sentido, significado (Cf. SABBAGH, A.N. *Dicionário árabe-português-árabe*. RJ: Ed. da UFRJ, 1988, p. 211). Esta palavra é o particípio passado de عنى - 'na - que é traduzido geralmente como significar, querer dizer, concernir (Cf. KAPLANIAN, M.G. *Diccionario Alhambra arabe-español*. Barcelona: Ed. Ramon Sopena, 1974, p. 314 parte árabe- espanhol); significar (Cf. SABBAGH, A.N., op. cit., p.153, parte árabe-português) significar, querer dizer (Cf. - CORRIENTE, F. *Diccionario arabe-español*. Barcelona: Ed. herder, 1991, p.539). Logo, a melhor tradução de “*ma'na*” seria “significado”. Goichon, (Cf. léxico item 469) traduz por “idéia” e afirma que este termo quase sempre designa o inteligível mas que este convém mais a معقول “*ma'qûl*”, enquanto “*ma'na*” é empregado algumas vezes para um grau de abstração inferior ao intelectual; em seu mais baixo grau, significando a idéia particular apreendida pela estimativa. O termo idéia, no sentido de conceito, encontra em árabe sua melhor tradução em فكرة - *fikra* - ( Cf. KAPLANIAN, M.G. op. cit., p. 347, parte espanhol-árabe; cf. SABBAGH, A.N., op. cit., parte árabe-português, p. 165). Não é demais lembrar que o termo “idéia” adotado por Bakós não deve ser confundido com o sentido mais conceitual que este termo adquiriu na filosofia moderna.”, p. 89, n. 115. Contudo, como dissemos *supra*, nota 20, Attie Filho aponta que frente à necessidade de traduzir o termo árabe *ma'na*, melhor seria o caso de fazer-lo por “intenção” ou “noção”, abandonando a opção por “idéia”.

<sup>22</sup> In: AVICENA, I *Logica*, c. 5-7 (ed. de Veneza 1508, ff. 5v-7r); I *Metaphysica*, c. 2 (ed. de Veneza 1508, f. 70va), *appud* OCKHAM, *Lógica dos Termos*, op. cit., p. 152, nota 1.

<sup>23</sup> Cf. KNEALE. & KNEALE, *loc. cit.*.

<sup>24</sup> Aqui simplesmente omitimos, por não ser o caso, a exposição do termo *intentio* entendido como um ato de vontade, como aparece, por exemplo, em Tomás de Aquino (*Sum. Theol.*, II, I, q. 12, a. 1).

num sentido específico, dado que *a lógica é a ciência das intenções segundas*.<sup>25</sup>

Para Ockham, em sentido estrito, as intenções primeiras são signos mentais que representam alguma coisa existente fora da alma e, portanto, particulares, assim como o quer Ibn Sīnā. Enquanto primeiras, as intenções são signos naturais e podem ser tomadas até mesmo como o próprio ato de inteligir (cf. *S.L. I*, c. 12). Já as intenções segundas, em sentido lato significam tanto signos naturais quanto convencionais, mas em sentido estrito significam apenas signos naturais. Por serem signos das primeiras intenções, as intenções segundas podem dizer respeito também aos universais, mas, como dito, enquanto constituem a fundamentação da própria lógica.

\* \* \*

Assim, para que saibamos exatamente a que nos referimos, é necessária a definição exata do que significam tais intenções quando tomadas na forma de nomes convencionalmente atribuídos. Para tal expediente, Ockham recorre à já mencionada teoria da *suposição*. A suposição é a propriedade que tem o termo de estar *no lugar* de algo. O próprio emprego que Ockham faz da noção de suposição é inusual:

---

<sup>25</sup> Cf. OCKHAM, *Lógica dos Termos*, op. cit., Introdução, p. 43 et 45: "As ciências consideram, pois, as segundas intenções enquanto essas denominam as coisas e tornam possível a formulação de proposições e de raciocínios. O problema cifra-se, então, na conexão entre as intenções segundas e coisas; de fato, nessas operações, não se tem o que fazer diretamente com as coisas, e sim com as construções do intelecto. Para Ockham isso é um pseudoproblema, visto que não há *intentiones ex parte rei*, isto é, não existem intenções da alma na realidade objetal, nem há necessidade de colocar realidades intermediárias entre as intenções e os objetos. (...) A distinção entre intenções primeiras e segundas assume, portanto, uma grande importância, porque numerosos erros são imputáveis à sua ignorância ou à sua má compreensão. É por isso que Ockham a utiliza para estudar os outros conceitos da lógica. Visto que essa ciência tem por objeto as formas do discurso verdadeiro, a diferença das ciências do real, que utilizam essas formas para estabelecer verdades a propósito das coisas, a especificidade da lógica está em jogo, através da dicotomia entre os signos das coisas e os signos dos signos. As ciências do real utilizam signos, mas a lógica deve construir e utilizar como conceitos especificamente os signos dos signos, as intenções segundas. Não deve, pois, surpreender que o desconhecimento dessas distinções leva com certa frequência a erros no campo lógico, sobretudo devido a uma confusão entre lógica e metafísica." Também: *Idem, Logica dei Termini*. Introduzione, traduzione, note e indici di Paola Müller. Milão, Rusconi, 1992, p. 281 s., nota 100: "La teoria delle intenzioni è particolarmente importante in quanto la logica, per Ockham, può essere considerata la teoria delle intenzioni seconde, cioè dei termini che significano i concetti e che sono segni dei segni naturali; essi sono i veri e propri costitutivi materiali della proposizione. È ciò che la logica moderna chiama «metalinguaggio», ma a differenza del metalinguaggio adottato dalla logica contemporanea, costituito da un linguaggio artefatto, lettere, numeri, simboli, quello utilizzato da Ockham è formato da termini desunti dal linguaggio comune, il latino appunto."

não dizemos “ ‘a’ supõe ‘b’ ”, mas “ ‘a’ supõe por ‘b’ ”<sup>26</sup>. Como única ressalva, digamos que, diferentemente da *significação*, para que se possa considerar a suposição é necessário que o termo a ser examinado constitua uma *proposição*.

Deste modo, diz-se que *a* supõe por *b* quando for possível de fato verificar-se que *a* pode ser verdadeiramente predicado do sujeito *b*. Para simples citação, digamos que a suposição divide-se ainda em *pessoal*, *simples* e *material* (*S.L.*, I, c. 64). A suposição pessoal, divide-se ainda em *discreta* e *comum*, que subdivide-se em *confusa* e *determinada* (c. 70).

Isto posto, é então possível entender que a suposição é o que nos permitirá saber o que determinada intenção da alma de fato significa, ou melhor, de que coisa ela está no lugar. É também a suposição que irá nos ajudar na distinção dos significados, enquanto nos permitirá estabelecer que uma determinada intenção *x* não pode simplesmente a partir da consideração de alguém ser *a* ou dependendo desta mesma consideração ser *b*.<sup>27</sup> Ora, a um mesmo termo *x* são possíveis diversos significados porque estes lhe são logicamente atribuídos através de uma suposição determinada na qual *x* é tomado, suposição esta que é definida na própria proposição na qual *x* é encontrado. Ou seja, Ockham estrutura toda uma ciência através da qual será possível que se regule as relações entre o que é natural e o que é convencional, tendo como pressuposto que isto é possível porque o natural e mental apresenta-se como base disto que é convencionalizado.

Enfim, se tivermos conseguido nos manter próximos do que quer Ockham, temos aqui resenhados os elementos constitutivos da base teórica que possibilitará uma discussão a respeito do processo

---

<sup>26</sup> Ockham não é porém o primeiro a se valer da teoria da suposição. Para uma breve história desta teoria, veja-se: BOEHNER, Ph., *Medieval Logic: An Outline of Its Development from 1250 to c. 1400*. Oxford, Manchester University Press, 1952.

<sup>27</sup> Cf. OCKHAM, *Expositio in Libros Physicorum Aristotelis*, Prol., p. 13 s.: “Unde ad hoc quod haec sit vera ‘res mutabilis est subiectum vel illud de quo scitur’ bene facit suppositio istius termini ‘res mutabilis’, non consideratio rex extra. (...) Sed quod illa res quae est extra, propter unam considerationem meam sit mutabilis et propter aliam considerationem meam sit immutabilis, est simpliciter falsum et asinine dictum. (...) Et sic distinguere propositiones est ars tradita a Philosopho, non autem dicere quod eadem res secundum unam considerationem est asinus et eadem secundum aliam considerationem est capra. Nec umquam talis modus loquendi a Philosopho invenitur; et est talis modus loquendi occasio multorum errorum in simplicibus et inexpertis.”; “Seleção de obras”, *op. cit.*, p. 346.

de conhecimento, isto é, de como estes termos mentais se organizam numa possível linguagem mental. Num desenvolvimento posterior, seria obrigatória ainda a passagem pela exposição ockhamiana acerca das *notitiae* intuitiva e abstrativa, o que nos permitiria saber como toda esta teoria se concatena numa exposição declaradamente acerca do processo cognitivo, como ocorre, por exemplo, na primeira Questão do Prólogo que escreve Ockham à sua *Ordinatio*; tarefa que somada ao que aqui apenas arrolamos, dão idéia da extensão de qualquer trabalho que se proponha a enfrentar a temática em questão.

## REFERÊNCIAS

GUILLELMI DE OCKHAM, *Opera Philosophica et Theologica*. Cura Instituti Franciscani, Universitatis S. Bonaventurae, St. Bonaventure, N.Y., 1967-1988.

\_\_\_\_\_. *Lógica dos Termos*. Tradução de F. Fleck, introdução de P. Müller. Porto Alegre, USF/Edipucrs, 1999.

\_\_\_\_\_. *Logica dei Termini*. Introduzione, traduzione, note e indici di Paola Müller. Milão, Rusconi, 1992.

\_\_\_\_\_. Prólogo do comentário de Guilherme de Ockham às Sentenças, Questão 1<sup>a</sup>” in SANTOS, A. R., *Repensando a Filosofia*. Tradução de A. R. Santos. Porto Alegre, Edipucrs, 1997.

\_\_\_\_\_. Seleção de obras. In: TOMÁS DE AQUINO et al. *Seleção de Textos*. Tradução de C. L. Mattos. Col. *Os Pensadores*. São Paulo, Abril, 1973.

TOMÁS DE AQUINO, *O Ente e a essência*. Ed. bil. [texto latino da edição Boyer, 1946]; trad. de C. A. R. Nascimento, Introdução de F. B. Souza Neto. Petrópolis, Vozes, 1995.

## COMENTÁRIOS E TEXTOS DE FILÓSOFOS CONTEMPORÂNEOS:

ADAMS, M. MC., *William Ockham*. Notre-Dame, University of Notre-Dame Press. Vol. 1, 1987.

ALFÉRI, P., *Guillaume d'Ockham le singulier*. Paris, Minuit, 1989.

ANDRÉS, T. de, *El nominalismo de Guillermo de Ockham como Filosofía del Lenguaje*. Madrid, Gredos, 1969.

ATTIE FILHO, M., *Os Sentidos internos em Ibn Sena (Avicena)*. Porto Alegre, Edipucrs, 2000.

- BAUDRY, L., *Lexique philosophique de Guillaume de Ockham. Étude des notions Fondamentales*. Paris, Lethielleux, 1958.
- BIARD, J., *Logique et théorie du signe au XIV<sup>e</sup> siècle*. Paris, Vrin, 1989.
- BOEHNER, PH., *Collected articles on Ockham*. Ed. E. M. Buytaert. New York, The Franciscan Institute, 1992<sup>2</sup>.
- BOEHNER, PH., *Medieval Logic: An Outline of its development from 1250 to c. 1400*. Oxford, Manchester University Press, 1952.
- GHISALBERTI, A., *Guilherme de Ockham*. Porto Alegre, Edipucrs, 1997.
- KNEALE, W.; KNEALE, M., *O desenvolvimento da Lógica*. 3.ed. Lisboa, Calouste Gulbenkian, 1991.
- LEOPOLDO E SILVA, F., *Descartes: a metafísica da modernidade*. São Paulo, Moderna, 1993.
- LIBERA, A. de, *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age*. Paris, Seuil, 1996.
- MORENO, A. R., *Wittgenstein: os labirintos da linguagem: ensaio introdutório*. Campinas, Moderna / UNICAMP, 2000.
- PANACCIO, CL. Le langage mental en discussion. LES ÉTUDES PHILOSOPHIQUES – Philosophie Médiévale, Logique et Sémantique. Juillet-Septembre 1996. Paris, Presses Universitaires de France, 1996.
- PANACCIO, CL., *Le discours intérieur: de Platon à Guillaume de Ockham*. Paris, Seuil, 1999.
- SANTOS, E. P., *A linguagem mental e a duplicidade da semântica na Primeira Parte da Summa Logicae de Guilherme de Ockham*. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte, UFMG, 1994.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*. Trad. L.H. Lopes dos Santos. Edusp, 2001<sup>3</sup>.