

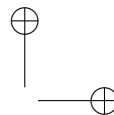
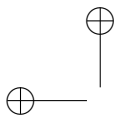
**DUNS ESCOTO
PERANTE AS RECENTES
INVESTIGAÇÕES
HISTÓRICO-CRÍTICAS**



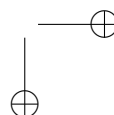
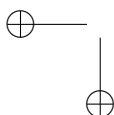
Manuel Barbosa da Costa Freitas

1962

www.lusosofia.net



Texto publicado na LUSOSOFIA.NET
com a benévola e graciosa autorização da Editorial Verbo,
onde a obra integral do Professor
Manuel Barbosa da Costa Freitas foi editada:
O Ser e os Seres. Itinerários Filosóficos,
2 vols., Editorial Verbo, Lisboa, 2004





LUSOSofia:press

Covilhã, 2008

FICHA TÉCNICA

Título: *Duns Escoto Perante as Recentes Investigações Histórico-Críticas*

Autor: Manuel Barbosa da Costa Freitas

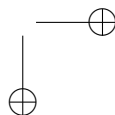
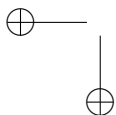
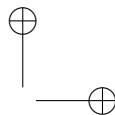
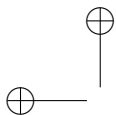
Colecção: Artigos LUSOSOFIA

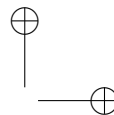
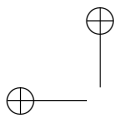
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: José M. Silva Rosa

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2008





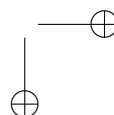
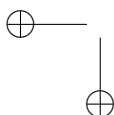
Duns Escoto Perante as Recentes Investigações Histórico-Críticas*

Manuel Barbosa da Costa Freitas
Universidade Católica Portuguesa

Graças ao extraordinário impulso dado aos estudos medievais pela encíclica *Aeterni Patris* (4 de Agosto de 1879) de Leão XIII, depressa se multiplicaram os trabalhos de investigação histórica na ânsia legítima de colher, na pureza originária das suas fontes, as diferentes correntes doutrinárias que circulam em toda aquela época, libertando-as de todos os elementos estranhos que porventura se lhes tenham incrustado no decorrer dos séculos.

Paralelamente e como consequência deste trabalho prévio de reconstituição do texto autêntico, novas tentativas se ensaiam tendentes a uma melhor compreensão e interpretação doutrinal. Em resultado destes esforços convergentes dispomos já hoje de abundantes e valiosas monografias que, devolvendo à história em sua verdadeira estatura mental alguns de seus representantes mais eminentes, nos permitem reconstituir com maior fidelidade, ao menos nas suas linhas gerais, o vasto panorama doutrinal duma das épocas mais singularmente fecundas da história da cultura.

*Originalmente publicado in *Itinerarium*, VIII (1962) 185-202; posteriormente republicado em *O Ser e os Seres. Itinerários Filosóficos*, vol. I, Editorial Verbo, Lisboa, 2004, pp. 264-276



Na verdade, não têm sido poucas as revisões a que tem procedido, no campo da interpretação doutrinal, uma crítica responsável, isenta e imparcial, em virtude dum conhecimento mais perfeito do estado do texto. Assistimos, por vezes, a um autêntico desabar de preconceitos e lugares-comuns, construídos à base de teorias feitas e generalizações apressadas, que a falta de escrúpulo e as torções de escola não cessaram de acumular, e que depois haviam de ser carreadas através da história pelo desleixo ou preguiça mental numa verdadeira sedimentação de psitacismo manualista.

É dentro do contexto geral do progresso dos estudos medievais que se situa o crescente interesse criado nos últimos decénios à volta do Doutor Subtil. A justificá-lo bastaria observar que Escoto, independentemente de ser uma das figuras mais eminentes do período áureo da Escolástica – o que só por si o tornaria credor da nossa admiração e estima – é também um dos autores que mais benefícios têm recolhido e prometem recolher com a revisão histórica do seu genuíno pensamento. Ninguém, ignora, por certo, as incompreensões e distorções mais ou menos pronunciadas a que tem sido sujeita a doutrina escotista por parte de alguns expositores superficiais ou mal informados e não raro falhos da mais elementar probidade intelectual e moral. Daí juízos e apreciações menos justas e até erróneas a respeito duma das mais vigorosas sínteses doutrinárias da Idade Média.

No seu *Franciscanismo*, o P^e A. Gemelli dá-nos um resumo perfeito desse acerbo de acusações injustas e infundadas. “Não há talvez Doutor medieval, escreve o P^e Gemelli, mais incompreendido do que este franciscano escocês, que estudou em Oxford, ensinou em Paris, foi expulso por Filipe o Belo, morreu em Colónia na idade em que os outros filósofos começam a produzir, como se a chama do pensamento lhe houvesse consumido a juventude. Até o próprio título de Doutor Subtil com que o decoraram tem uma aparência de ironia. Foi acusado de inovador e, entretanto, continua a mais antiga tradição Escolástica, desenvolvendo as intuições de S. Agostinho e harmonizando-as com as partes conciliáveis do Aristotelismo; foi acoimado de franciscano que

perdeu o sentido do amor, e a sua filosofia é toda fundada no amor; foi considerado um contraditor sistemático, teólogo caviloso, um precursor do voluntarismo e da imanência, o Kant do século XIII e, ao contrário, o seu realismo é o que há de mais escolástico, alheio a toda a pretensa autonomia da natureza e do eu; as suas teorias sobre a Virgem e sobre a Encarnação encontram, séculos depois, a confirmação no dogma da imaculada e no culto a Cristo Rei”.¹

Estas acusações tornaram-se mais frequentes e aumentaram de violência, dum modo particular, no início do movimento neo-escolástico, criando à volta de Escoto uma atmosfera de animosidade e descrédito. Barbe, por exemplo, apresenta Escoto como adversário acérrimo de S. Tomás, apodando-o de ininteligível e sofista: “Duns Escoto é célebre como adverso às doutrinas de S. Tomás, o que na escola deu origem às disputas intermináveis entre tomistas e escotistas e meteu bem vezes (muitas vezes) Escoto em distinções vãs e ininteligíveis e em subtilezas sofísticas”.² Gonzalez, por sua vez, depois de se ter alongado em citações tendentes a comprovar o pretenso criticismo de Escoto, afirma a modo de conclusão que ele pode ser chamado o Kant da Filosofia Escolástica.³ Fox, em artigo que tem por título “Scotus redivivus”, tenta demonstrar que Escoto teria ressuscitado nas teorias do modernismo.⁴ Adolfo Weber insinua que Escoto teria apressado a cisão entre ciência e dogma.⁵

Estas e semelhantes afirmações negativas, por superficiais, a que complacentemente se abandonaram historiadores e manualistas, pro-

¹ Agostinho Gemelli, *Il Francescanesimo*, Milão, 1947⁶, p. 58-59. Para a elaboração deste estudo servimo-nos, em especial, do artigo publicado pelo P^e Balic na *Grande Antologia Filosofica*, Milão, 1954, vol. IV, p. 1335 ss., que muitas vezes nos limitamos a reproduzir.

² Barbe, *Curso Elementar de Filosofia*, trad. portuguesa, Coimbra 1865, p. 569.

³ Gonzalez, *Histoire de la Philosophie*, trad. franc., Paris 1890, p. 328.

⁴ Artigo publicado em *The New-York Review*, (1905) 34-46.

⁵ Adolfo Weber, *Histoire de la Philosophie européenne*, Paris, 1914. Na sua infelicíssima tese, entre outras afirmações carecidas de qualquer fundamento, Landry escreve que Escoto é um franciscano que perdeu o sentido do amor.

vocaram, como era de esperar, uma pronta e vigorosa reacção por parte de alguns autores franciscanos (Minges, Belmond, Raymond, etc.). Desse debate nasce uma série de valiosas monografias sobre diversos pontos doutrinários que, pouco a pouco, abrem brecha nos arraiais anti-escotistas, até que com a obra verdadeiramente magistral de Longpré *La philosophie du Bx. Duns Scot* (Paris, 1924), em resposta às inépcias de Landry, podemos dizer que se conclui triunfantemente esse período de polémica e apologética. Desde então acentua-se uma mudança de atitude relativamente a Escoto por parte dos representantes mais qualificados do movimento neo-escolástico. Para melhor se avaliar do sucesso alcançado pelos defensores de Escoto basta observar as modificações introduzidas nas sucessivas edições da *História da Filosofia Medieval* de De Wulf. Assim, enquanto nas primeiras edições se fala de um Escoto céptico, na 5ª edição (1925, p. 81) já se escreve: “o escotismo é uma original e vigorosa escolástica, fortemente impregnada de metafísica; uma síntese homogênea em que tudo foi reduzido a uma admirável unidade”. Carreras y Artau não duvida afirmar que o escotismo é a maior tentativa para conservar e demonstrar em toda a sua integridade as ideias filosóficas que na Idade Média eram ensinadas como sendo o fundamento da visão cristã do mundo e da vida.⁶ Gilson, por seu lado, testemunha que Escoto se mostra “intimamente afeiçoado às tradições mais autênticas da psicologia franciscana”.⁷ Harris precisa que o pensamento de Duns Escoto representa uma síntese mais contemporânea e mais cristã da filosofia escolástica que as outras tendências daquela época.⁸ “Duns Escoto não é um céptico”, proclama Geyer.⁹ Grabmann saúda em Escoto “a última grande figura da alta Escolástica”.¹⁰ Monot escreve (em *Dictionnaire des connaissances relig.*, VI, p. 268) que “o escotismo, que algumas vezes tinham desprezado

⁶ Carreras y Artau, *Ensayo sobre el voluntarismo de J. D. Scot*, Gerona, 1923.

⁷ “La philosophie franciscaine”, em *Saint François*, Paris, 1927, p. 171.

⁸ *Duns Scot*, I, Oxford, 1927, p. 264-312.

⁹ Überwegs-Geyer, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Graz, 1951, 2ª parte, p. 510.

¹⁰ Martin Grabmann, *Historia de la Teología Católica*, Madrid, 1946, p. 108.

os católicos mal informados, continua a ser, tanto na filosofia como na teologia, uma das formas reconhecidas do pensamento cristão”.¹¹ O grande medievalista Paul Vignaux vê no prólogo do *Opus Oxoniense* um dos mais belos textos especulativos do Ocidente.¹²

É lícito, no entanto, perguntar pelos motivos que teriam, de algum modo, contribuído para criar à volta de Escoto um ambiente desfavorável. A este propósito convém notar com Balic e outros que Escoto – *juvenile flore recisus*, na expressão dum dos seus discípulos imediatos –, não teve tempo para rever um pensamento ao mesmo tempo vigoroso e subtil.¹³

Por outro lado, Escoto sempre que aborda qualquer problema fá-lo examinando previamente as opiniões mais correntes ao tempo. Encontram-se assim frequentemente nas suas obras longas exposições de doutrinas e opiniões alheias, no meio das quais se acumulam anotações não só do próprio autor como também dos seus discípulos, o que as torna sumamente pesadas e fastidiosas.

Além disso, Escoto compraz-se em tratar os problemas mais difíceis dum modo, por vezes, muito subtil. Os próprios discípulos experimentavam dificuldades em segui-lo e não raro viam-se compelidos a confessar que os seus raciocínios ultrapassam o comum das inteligências: “eius dicta communem transcendunt facultatem”.

Deste modo, conclui o P^e Balic, não admira que fossem poucos os que pudessem ler utilmente as obras de Escoto e pouquíssimos os

¹¹ Cf. Balic, *op. cit.*, p. 1346.

¹² Paul Vignaux, *Philosophie au Moyen Âge*, Paris, 1958, p. 152.

¹³ Sobre todo este assunto cf. Balic, *op. cit.*, p. 1346 ss.; ainda do mesmo “La Critica testuale applicata alle opere di Giovanni Duns Scoto”, em *Scholastica ratione historico-critica instauranda*, Roma, 1951, p. 491–501; Gilson, *La Philosophie au Moyen Age*, Paris, 1952, p. 592; e “Duns Scot à la Lumière des Recherches Historico-critiques”, em *Scholastica ratione historico-critica instauranda*, p. 505–516. Se acrescentarmos que na edição da *Opera Omnia* de Wadingo se encontram obras que não são de Escoto e que algumas, como, por exemplo, o *De rerum principio*, onde se professam doutrinas contrárias às suas, foram tomadas como ponto de partida para estabelecer a evolução da doutrina escotista, facilmente se compreende a quantas confusões e mal-entendidos ficava exposto o pensamento autêntico do Doutor Subtil.

que delas se aproximassem com amor e simpatia, condições necessárias para se encontrar o fio condutor, a ordem e a construção positiva. Não admira pois que aqueles que se aproximam de Escoto e, vencidos pelas dificuldades, logo o abandonam, não encontrem nele senão desordem, cepticismo e oposição sistemática a tudo e a todos. Outros porém, que consomem no estudo de suas obras meses e anos, descobrem, pelo contrário, tais sínteses e tal clareza que os levam a proclamar Escoto “o filósofo da ordem”, exclamando admirados “Scotum consulat qui amat unitatem doctrinae”.

Todas estas deficiências que acabamos de apontar explicam, em grande parte, o ambiente de desfavor criado em torno de Escoto. Embora fossem abundantes e valiosos os trabalhos monográficos provocados pela necessidade de refutar afirmações falsas e tendenciosas, impunha-se uma revisão sistemática e completa de toda a produção literária de Escoto. Tornava-se imperioso elaborar uma edição crítica que nos apresentasse as obras autênticas, que distinguisse claramente o texto genuíno das edições posteriores, a redacção primitiva duma segunda redacção, o âmago do problema duma simples anotação em que se formula apenas uma dúvida sobre determinado ponto, e assim por diante. Esta foi a tarefa que a si mesma se impôs a Comissão Escotista à qual preside o P^e Balic.

Utilizando o método histórico-crítico para estabelecer o genuíno elenco das obras do Doutor Subtil e os critérios para as entender e valorizar, um tal empreendimento lança as bases para eliminar definitivamente todos os preconceitos acumulados à volta dessa grande figura representativa da Escolástica.

Assim se compreende o enorme interesse e a geral expectativa, por parte dos medievalistas, com que foram aguardados os seus resultados, a ponto de Gilson exclamar a quando do aparecimento dos dois primeiros volumes em 1950, referindo-se à edição crítica: “heureux les historiens et théologiens qui seront venus à temps pour la posséder, sinon même en entier, du moins dans ses parties principales”.¹⁴ E isto, em

¹⁴ “Duns Scot à la Lumière [...]”, p. 507.

primeiro lugar, porque disporão dum texto autêntico, o que faltou às gerações precedentes. E ninguém ignora os problemas e dificuldades que pode originar o estado defeituoso e incerto do texto. E mais que qualquer outro Doutor medieval Escoto parece ter sofrido na sua reputação de filósofo e sobretudo de teólogo devido à utilização de textos apócrifos.¹⁵ Não faltam, no entanto, outros motivos de grande interesse. Se é certo, como diz Gilson, que o escotismo conhecido desde Wadingo não mudará substancialmente de fisionomia, não é menos certo que quem puder utilizar-se da edição crítica conhecê-lo-á muito melhor, liberto de alguns traços estranhos que durante muito tempo o desfiguraram, restituído à sua pureza original por uma imensa multidão de correcções de pormenor cujo exame prova já à evidência que muitas vezes o querer esclarecer as frases contribui para obscurecer os pensamentos.¹⁶

Guimet acrescenta muitos outros motivos que nos limitamos a indicar. Por exemplo, a identificação das fontes, tantas vezes deixadas implícitas na redacção de Escoto e que agora nos aparecem identificadas com todo o rigor e precisão. Um rápido exame ao aparato crítico, e ficamos a saber que as frequentes expressões “est alia opinio”, “secundum aliam opinionem” se referem a Henrique de Gand, a Egídio Romano, a Godofredo de Fontaine, a S. Boaventura, a S. Tomás. Entrevêm-se facilmente as possibilidades de renovação de interpretação doutrinal quando podemos seguir e confrontar, deste modo, passo a passo, de maneira rigorosa, o pensamento de Duns Escoto e o dos seus predecessores que ele utilizou ou do qual se afastou. A originalidade, a pureza de linhas do escotismo assumirá todo o seu verdadeiro relevo histórico quando for apurada através deste incessante diálogo. E não fica por aí o interesse maior da edição crítica: à força de rigor objectivo e de precisão técnica, introduz-nos na intimidade dum pensamento vivo. Ninguém melhor que Paul Vignaux nos fala desses longos diálogos interiores no decurso dos quais o pensamento de Escoto se

¹⁵ F. Guimet, “Actualité de Duns Scot”, em *Aspects de la Dialectique*, Paris, 1956, p. 315-328.

¹⁶ “Duns Scot à la Lumière [...]”.

prova e se constrói num mesmo movimento. A presente edição dá-nos, nos seus diversos estádios, esse trabalho constante dum pensamento que incessantemente se retoma e se dobra sobre si mesmo no esforço de se analisar e provar. As indicações frequentes, por exemplo, “adnotatio Duns Scoti”, “textus a Duns Scotus cancellatus”, “extra de manu Scoti”, “sequitur textus interpolatus” mostram os progressos e retrocessos duma pesquisa, duma reflexão que incessantemente se renova e se retoma na ânsia de encontrar a forma ou expressão definitiva, perseguida obstinadamente com rigorosa acribia. Não devemos, porém, subestimar o interesse destas interpolações porque muitas vezes elas reproduzem em forma de resumo escolar a interpretação corrente, que desde cedo se procurou dar ao pensamento do Mestre.

O aspecto de autocrítica poderá facilitar uma cronologia rigorosa, ao menos relativa, das obras de Duns Escoto ou, ao menos, dos diversos momentos duma obra determinada. A nova edição crítica permite acalentar sobre este aspecto as mais lisonjeiras esperanças.¹⁷

Perante um instrumento de trabalho de tal ordem, Gilson aproveita a oportunidade para formular um voto: “que les mêmes exigences historique-critiques auxquelles obéit l’édition nouvelle anime l’effort de ceux qui travailleront à comprendre les textes ainsi restitués”.¹⁸ Um mesmo espírito, continua Gilson, deve informar os dois esforços – o espírito de verdade. Para o historiador das doutrinas nenhum outro fim deve haver ao estudar a obra de Duns Escoto que não seja o de saber como ele mesmo concebeu a sua obra e que sentido têm as proposições que no seu espírito forma todo o corpo doutrinal. Tarefa que não é fácil, pois que cada tese particular tira o seu significado, em parte, do lugar que ocupa no conjunto e, por outro lado, o sentido do conjunto depende do sentido de todas as teses particulares. Daqui um esforço duplo e complementar de análise e de síntese, o qual só pode ser obra de um grande número de historiadores, corrigindo-se e completando-

¹⁷ F. Guimet, *op. cit.*

¹⁸ “Duns Scot à la Lumière [...]”.

se uns aos outros sem qualquer preocupação de atacar ou defender a doutrina, mas simplesmente de dizer o que ela é.¹⁹

Enquanto a Comissão Escotista preparava pacientemente os primeiros volumes da nova edição, publicaram-se diversas monografias sobre autores e correntes doutrinárias, que constituem o ambiente cultural em que Escoto viveu e ensinou, o que veio facilitar grandemente a reposição histórica do seu pensamento.

Com base nesses estudos convergentes e sobretudo nos volumes já publicados pela Comissão Escotista desde 1950, é-nos permitido acertar, desde já, algumas conclusões relativamente à interpretação doutrinária como verdades definitivamente adquiridas. Se é ainda demasiado cedo para assinalar o lugar exacto que a Escoto reservará este esforço colectivo, já o mesmo se não pode dizer quanto à possibilidade de eliminar imediatamente um certo número de preconceitos dos quais nos libertará o estudo objectivo do texto.

Antes de mais, como afirma Gilson, temos que renunciar a ver em Escoto um espírito prevalentemente *crítico*, como se a sua doutrina se tivesse definido sobretudo por oposição aos seus predecessores, designadamente a S. Tomás.²⁰ Este pretendo criticismo tem de ser encarado à luz da história, considerando em Escoto a sua dupla condição de filósofo e teólogo. Espírito vigoroso, agudo e subtil, dotado duma extraordinária flexibilidade e destreza de raciocínio, tendo entrado em cena no final dum século fecundo em teologias diferentes, Escoto, como filósofo, devia-se a si mesmo e, não o esqueçamos, nota Gilson, devia aos seus discípulos esta atitude de elementar probidade intelectual: de não adiantar a sua opinião particular sem primeiro ter examinado as opiniões que ao tempo gozavam de geral favor e aceitação.²¹

Por outro lado, motivos mais de ordem pessoal e histórica, como a formação matemática, que recebera de Oxford, a herança da escola franciscana, que dava preferência ao amor e a Cristo considerado o

¹⁹ Vd. *supra*.

²⁰ Vd. *supra*.

²¹ *Op. cit.*

“centrum omnium scientiarum”, as condenações eclesiásticas de Paris e de Canterbury contra as teses averroístas e tomistas, o esforço imenso realizado para assimilar o pensamento aristotélico, a luta sustentada para conservar íntegra a doutrina tradicional são factores relevantes que imprimem uma determinada direcção ao seu pensamento e condicionam a sua crítica. Escoto sentiu a necessidade dum balanço, dum trabalho de crítica desapassionada e objectiva de tudo quanto tinha sido feito até então, amando mais a verdade que os sistemas e até a tradição da Ordem. Todo este trabalho a elaborar encontrou-o ele condensado nas obras dos seus contemporâneos, em Godofredo de Fontaine, Egídio Romano e outros, mas sobretudo em Henrique de Gand, representante da corrente augustiniana e que Escoto segue passo a passo ou, como diz Gilson, que ele tem sempre presente no pensamento.²² Não faltam também referências a S. Tomás, o que é natural – não terá S. Tomás por sua vez, criticado S. Anselmo, S. Boaventura e o seu mestre S. Alberto Magno? Porém, como justamente observa Gilson, foi a crítica que nasceu do seu pensamento pessoal e positivo e não o seu pensamento que nasceu da crítica. É a doutrina positiva e não a crítica por ela inspirada que constitui a síntese filosófico-teológica de Duns Escoto. É a doutrina de Duns Escoto que inspira e dirige a crítica das outras doutrinas. A crítica nunca foi para ele senão uma ocasião de melhor se precisar. Por isso, conclui o mesmo Gilson, é preciso não ter senão uma vaga ideia da teologia de Duns Escoto e nenhuma da filosofia de Kant para o gratificar com o título de Kant do seu tempo.²³

É-nos grato verificar que alguns historiadores mais recentes e avisados se vão dando conta destes progressos e aquisições da crítica histórica. Chevalier, por exemplo, afirma que Escoto não critica senão para melhor construir em seguida.²⁴ Thonard, citando as palavras de Cayré “Duns Scot est un esprit éminemment constructeur” (*Prol. Part. II*, p.

²² Balic e Gilson nos artigos citados.

²³ Gilson, *op. cit.*

²⁴ Jacques Chevalier, *Histoire de la Pensée*, Paris 1956, 2. *La Pensée Chrétienne*, p. 424: “Duns Scot n’éprouve les matériaux dont il fait usage que pour mieux construire ensuite”.

643), escreve: “cette critique n’est donc pas destinée à détruire”.²⁵ De Wulf, por seu lado, não é menos categórico quando afirma que Duns Escoto não critica por criticar, mas para construir.²⁶ Pelos mesmos motivos muito menos pode ser acoimado de céptico ou sofista.²⁷ A crítica de que permanentemente lança mão não é fruto de qualquer sombra de cepticismo, mas sinal de circunspecção, que não permite concluir antes dum rigoroso exame.²⁸

A génese de toda a especulação filosófica do Doutor Subtil, como aliás de todos os grandes Escolásticos, deve ser procurada, pelo contrário, no esforço de compreender os mistérios da fé dentro da tradição augustiniana-anselmiana do *fides quaerens intellectum*. A este propósito vale também de Escoto o que Gilson afirma de todos os Escolásticos em geral: “les philosophes scolastiques seront toujours des théologiens”.²⁹ Escoto, com efeito, elabora as suas doutrinas filosóficas em estreita conexão com as verdades reveladas, o que não quer dizer que tenha fundado nos dogmas a sua filosofia nem que as teses filosóficas se possam considerar um corolário da Revelação. A fé representa inicialmente uma ocasião e um estímulo duma elaboração filosófica e constitui, finalmente, norma suprema e definitiva: “Si aliqua de novo proponuntur [...] non tenetur quis assentire, sed prius tenetur consulere Ecclesiam et sic errorem vitare” (cf. Rep. Paris, III, d. 25, q. unica n. 6; ed. Vives XXIII, p. 462). A regra última do seu pensamento, como observa Balic, era esta: “Sentiendum est [...] sicut sentit Romana Ecclesia” (cf. *Opus Oxon.*, IV, d. 6, q. 9, n.14; ed. Vives XVI, p. 604).³⁰

²⁵ F.-J. Thonard, *Précis d'Histoire de la Philosophie*, Tournai 1948, p. 410.

²⁶ De Wulf, *Histoire de la Philosophie Médiévale*, Paris, 1925, II, p. 67.

²⁷ Brucker, *Historia critica philos.*, vol. III, p. 826 ss.

²⁸ Überwegs-Geyer, *op. cit.*, p. 511: “Keineswegs auf skeptischer Grundlage, sondern auf einem Wissensideal, das in bezug auf Stringenz aufs höchste gespannt war, ruht auch das bei Duns Scotus vorwiegende Kritisieren fremder Ansichten, insbesondere des Thomas von Aquin und des Heinrich von Gent. Er zerstörte und zertümmerte die Argumente seiner Vorgänger, aber nur um andere, nach seiner Ansicht bessere, an ihre Stelle zu setzen”.

²⁹ *Op. cit.*

³⁰ Balic, *op. cit.*

Longe dum Escoto criticista, temerário e irreverente, como certa literatura o tem querido apresentar, o exame directo das fontes dá-nos, pelo contrário, um Escoto prudente, modesto e sempre fiel aos ditames da Santa Igreja.

Do exposto compreende-se facilmente que a síntese filosófica de Escoto contém um fundo doutrinal comum com outros Escolásticos, contemporâneos seus. Com efeito, também Escoto considera a metafísica como ciência do ser; admite os princípios aristotélicos da matéria e da forma, acto e potência, substância e acidente; adopta as quatro causas (eficiente, material, formal e final); reconhece os diversos tipos de conhecimento (sensação externa e interna, conhecimento abstracto e universal do mundo corpóreo, conhecimento do eu como existente e agente) e muitas outras verdades. Ignora, por outro lado, como eles, o monismo, o materialismo, o panteísmo, o fenomenismo, a distinção entre fenómeno e númeno, admitindo, ao contrário, a objectividade e certeza do conhecimento humano, a distinção entre o criado e o Incruido donde tudo procede e ao qual tudo regressa, professa uma organização hierárquica nos seres criados, de modo que a natureza humana, enquanto dotada duma alma intelectual, espiritual e livre, supera todos os demais seres. São estas as teses fundamentais indicadas por Balic e que juntamente com as que lhes estão conexas constituem a base da qual nenhum filósofo cristão se pode afastar.

Dentro desta uniformidade essencial fica ainda uma larga margem de liberdade na investigação filosófica, ocasionando sistematizações diferentes de diversos aspectos da realidade, aparecimento e discussão de novas noções, novas ideias, novas teses. Assim se compreende como no apogeu da Escolástica, ao lado duma homogeneidade doutrinal, como em nenhuma outra época, se afirmem juntamente as mais ardentes e desencontradas opiniões. Duns Escoto, empenhado por vocação e por circunstâncias históricas em examinar o pensamento de seus contemporâneos e persuadido de que nenhum filósofo representa simplesmente a inteligência humana em toda a sua plenitude e fecundidade e que ninguém poderia ter formulado um sistema que fosse em todos os seus

detalhes a expressão absoluta e definitiva do Cristianismo, afasta-se em muitos pontos não só da corrente aristotélico-tomista, mas até da escola franciscana, prezando acima de tudo a verdade e procurando sempre aproveitar das diferentes correntes elementos válidos para uma nova síntese doutrina.³¹

Qual a orientação geral da síntese escotista que a diferencia das demais sínteses escolásticas? A juízo de Gilson, o método histórico-crítico nada mais fará que confirmar, cada vez mais abundantemente, a maravilhosa síntese de Maurício do Porto nas suas *Adnotationes in Metaphysicam Scoti* (Wad., t. V, p. 581): “Favet namque Avicennae inter philosophos ubique, nisi sit contra fidem; et Augustino inter doctores catholicos, et Paulo inter Apostolos, et Joanni inter Evangelistas, et nimirum, quia, teste Boethio, omnis similitudo appetenda est”.³²

De S. João colheria Escoto, antes de mais, o “Deus caritas est”, que Gilson justamente assinala como sendo o princípio fundamental que está na génese de toda a teologia *de contingentibus*. Sob este aspecto a síntese escotista integra-se perfeitamente na linha da escola franciscana como verdadeira “síntese seráfica”. De S. Paulo receberia a inspiração do assim chamado voluntarismo e que Gilson pensa dever chamar-se, antes, primado de nobreza da vontade – tradução em termos de psicologia do primado da caridade. Quanto às influências de S. Agostinho e Avicena, inegáveis aliás, Gilson declara que ainda há muito a esperar dos textos inéditos anunciados pela Comissão Escotista, para adequadamente se poder averiguar o seu âmbito e profundidade. No entanto, seja qual for a influência que possa ter recebido de S. Agostinho ou Avicena, a filosofia de Escoto pertence exclusivamente a Escoto.³³ E o mesmo Gilson conclui com estas judiciosas palavras: “Que restera-t-il de ce portrait provisoire quand le prodigieux labeur de la Commission scotiste aura mis à la disposition de nos successeurs la masse de textes anciens critiquement épurés ou de textes encore inconnus qui permet-

³¹ Balic, *id.*; Uberweg-Geyer, *op. cit.*, p. 509.

³² Gilson, *op. cit.*

³³ *Id.*, p. 514.

tront de le corriger et de le compléter? Nul ne saurai le prédire avec assurance. Cette image future de Duns Scot sera, de toute manière infiniment plus sure, car il ne faut pas oublier que, nous apportant pour la première fois un texte critiquement contrôlé, tout ce que l'édition nouvelle conserve de l'ancienne est, en fait, nouveau. Mais cette image sera aussi plus précise et plus riche que la nôtre; un peu différente sur bien des points, sans doute, mais telle pourtant, croyons nous, quelle restera immédiatement reconnaissable aux regards pénétrants de Lychet, de Maurice du Port et de Lucae Wadding".³⁴

Do exposto facilmente se infere a posição histórico-doutrinal de Escoto relativamente a S. Tomás. Em primeiro lugar, escreve Balic, os estudos histórico-críticos vieram demonstrar que Escoto não é o iniciador da luta contra S. Tomás.³⁵

Tudo isto deve ser tido em conta para uma justa e correcta interpretação das disposições e leis eclesiásticas acerca do estudo da Escolástica em geral e de S. Tomás em particular. Devia ser evidente que a Igreja ao dar, em nossos dias, com toda a razão, a preferência a S. Tomás, não tem intenção de rejeitar e muito menos de condenar aquela escola que durante tantos séculos foi reconhecida e aprovada pela mesma Igreja, aquela escola na qual beberam a ciência tantos doutores, aprenderam a santidade tantos santos, e se deixaram inflamar de ardor apostólico tantos missionários. A Igreja não teria podido conde-

³⁴ *Id.*, p. 516.

³⁵ Uberwegs-Geyer, *op. cit.*, p. 509; De Wulf, *op. cit.*, p. 82: "Duns Scot n'inaugure pas une opposition nouvelle au thomisme, mais continue un antagonisme existant. Surtout, la distance qui les sépare est singulièrement diminuée: ils ont en commun les principes qui organisent fondamentalement toute la scolastique". Essa luta já existia e tinha atingido o auge antes do aparecimento do Doutor Subtil. São outros os autores que Escoto visa de preferência e cujos nomes já apontámos. Mostraram além disso em quanta estima e quão espalhada estava a doutrina escotista nos séculos passados, sobretudo nos séculos XVI e XVII, nos quais o Subtil teve cátedras nas várias universidades católicas e nas escolas explicava-se o *Opus Oxoniense* ao lado da *Suma Teológica* do grande Aquinate. Não faltam mesmo historiadores que repetidamente afirmam ser a doutrina escotista comuníssima, mais estudada nas escolas que a doutrina das outras correntes.

nar no século XX esta escola, porque nesse caso teria agido contra si mesma, com base no princípio “error qui non resistitur approbatur”.³⁶

A *Suma Teológica* que o Doutor Angélico escreveu, como ele próprio disse, “secundum quod congruit ad eruditionem incipientium”, pela clareza do estilo, pela simplicidade da exposição, pela segurança dos argumentos, pela estrutura arquitectónica está naturalmente indicada para o estudo nas escolas. S. Tomás é, deste modo, o doutor comum, o guia e patrono das escolas católicas. Mas a Igreja não pretende impor como verdades as opiniões pessoais de nenhum doutor nem identificar a verdade com um sistema particular. A Igreja é mãe de todas as escolas católicas; sempre as exaltou pelos triunfos alcançados através dos séculos na defesa da verdade, sem nunca pretender que o sistema integral de uma servisse de norma para julgar da verdade ou falsidade das outras.³⁷ Permanece sempre actual a advertência do cardeal Ehrle: “Saibamos enfim apreciar plenamente o facto de a Igreja, com toda a estima que tem pelo *Doctor communis*, se recusar a acentuar a doutrina do santo de modo que as opiniões doutras importantes escolas possam resultar condenadas ou mesmo diminuídas. Ela conhece muito bem a importância da livre competição no campo das ideias, a qual torna possível o esclarecimento completo dum problema mesmo quando se parte de pontos de vista diferentes. Desde que se salvaguardem a fé e o amor, semelhantes disputas só podem ser vantajosas tanto para a verdade como para a Igreja, protectora de toda a verdade. Por isso ela concede a todos os mestres, estudantes e investigadores a *justa libertas*. Se alguém em particular, um instituto ou uma ordem religiosa, quiser aderir mais estreitamente a S. Tomás ou a um outro mestre, tem pleno direito e plena liberdade de o fazer”.³⁸

Portanto a Igreja, enquanto recomenda vivamente S. Tomás e declara as suas teses fundamentais *tutae normae directivae*, recomenda a

³⁶ Balic, *op. cit.*

³⁷ *Id.*

³⁸ Fr. Ehrle, *La Scolastica e i suoi compiti odierni*, trad. it. por Gerardo Bruni, Turim, 1935, p. 92.

emulação dentro da justa liberdade: “honestam illam cupimus justa in libertate aemulationem”.³⁹

Como se vê das investigações histórico-críticas resultaram já algumas aquisições definitivas que ninguém de boa fé poderá honestamente ignorar. Por isso nos surpreende a insistência por parte de certos manualistas, como por exemplo Franco Amério, em emitir juízos sobre a doutrina de Escoto que de há muito se acham ultrapassados por uma crítica séria e responsável. Escrever, por exemplo, que “o panteísmo parece logicamente deduzir-se da afirmação da univocidade” significa ou nada perceber do panteísmo ou da univocidade.⁴⁰ Como explica então Franco Amério que Gilson possa ter afirmado que a univocidade escotista é a negação radical do panteísmo?⁴¹ Gandillac, por seu lado, referindo-se a semelhantes deduções classifica-as de “très sottes interprétations panthéistiques”.⁴² Também o que em *Iniciación Teológica* (Herder, Barcelona, 1961) se diz sobre a “noção *negativa* de pessoa em Duns Escoto” (p. 55) ou do “ocasionalismo sacramental de Duns Escoto” (p. 495) “são coisas que honestamente não poderiam ser repetidas em vista da sólida literatura escotista destes últimos decénios”.⁴³

³⁹ Da encíclica *Studiorum ducens*, de Pio XI. Sobre todo o assunto cf. Ilídio Sousa Ribeiro, “A Igreja e a filosofia escolástica”, em *Colectânea de Estudos*, nº 4 de 1948, p. 13-26. Em particular, sobre o sentido do cânone 1366 § 2, cf. *Revista Eclesiástica Brasileira*, (Março de 1954) 123, onde se rebatem certos exageros de alguns neo-tomistas com palavras dum discurso pronunciado por Pio XII por ocasião das solenidades comemorativas do IV centenário da fundação da Pontifícia Universidade Gregoriana, o qual é reproduzido na íntegra nesse mesmo número da revista a p. 161 ss.

⁴⁰ Franco Amério, *História da Filosofia*, trad. port., Coimbra, 1960, I. Antiga e Medieval, p. 246.

⁴¹ Gilson, *L'Esprit de la Philosophie Médiévale*, Paris 1948, p. 263: “l'univocité scotiste est la négation radicale du panthéisme”.

⁴² Fliche-Martin, *Histoire de l'Église*, 13. Le mouvement doctrinal du IX au XIV siècle, Paris 1951, p. 337.

⁴³ *Revista Eclesiástica Brasileira*, (Dezembro de 1961) 1058; Manuel Freitas, “A pessoa e o seu fundamento ontológico em Escoto”, em *Itinerarium*, (1960) 184-195.

Uma reabilitação completa de Duns Escoto só será possível quando terminar a edição crítica iniciada felizmente em 1950 e da qual já apareceram até ao presente 6 volumes. Independentemente dessa reabilitação definitiva temos já sobejos motivos pelos quais o escotismo se torna particularmente credor do nosso respeito e estima. A história do dogma da Imaculada Conceição, por exemplo, não é mais do que a história da glória e da honra do escotismo, pois que “se o Doutor Subtil e a sua escola não tivessem outros méritos no campo religioso senão o de haver defendido e divulgado com sucesso o dogma da Imaculada Conceição, este louro de glória seria suficiente para lhe assegurar um lugar eminente na história e nos desígnios da divina Providência”.⁴⁴

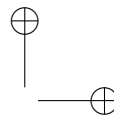
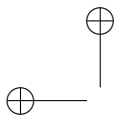
Além disso, escreve Balic, a doutrina da predestinação absoluta de Cristo adquire um favor cada vez maior; não será, por isso, ousado prever que, assim como a escola escotista venceu na opinião da Imaculada Conceição, não virá longe o dia em que possa celebrar também a vitória nesta opinião que tanto nos seduz.⁴⁵

E, finalmente, não falta quem esteja convencido de que o Doutor franciscano pode ainda hoje prestar relevantes serviços à ciência católica. No momento em que o Oriente parece despertar ao mesmo tempo que surge a esperança de que finalmente milhões de fiéis regressem ao seio da Igreja de Cristo; quando de toda a parte vozes de almas convertidas gritam sentir necessidade de Roma e da tradicional doutrina platónica-augustiniana, não poucos estão convencidos de que a escola franciscana poderia ser de utilidade para a aproximação do Ocidente e Oriente.⁴⁶ Nem falta quem (como Jansen, Baudin, Romeyer) apre-

⁴⁴ Pohle-Gierens, *Dogmatik*, Paderborn, 1932, 2º volume, p. 277: “Hätte der Doctor Subtilis und seine Schule kein anderes Verdienst um die Glaubenssache erworben als die erfolgreiche Verteidigung und Begründung des Dogmas von der unbefleckten Empfängnis, dieses eine Ruhmesblatt wäre gross genug, um ihn in der Geschichte und in Plane der göttlichen Vorsehung einen dauernden Ehrenplatz zu sichern”. Vem a propósito lembrar que Duns Escoto foi proclamado beato por decreto.

⁴⁵ Bonomelli, *Etudes Franciscains*, 1889, p. 577, citado em Balic.

⁴⁶ Cf. Hochland, 1934-35, p. 368; E. Denissof, *L'Eglise russe devant le thomisme*, Paris, 1936, p. 11.



sente a doutrina de Escoto – embora o Doutor Subtil e S. Tomás, por causa dos mesmos princípios fundamentais, estejam à mesma distância dos erros da filosofia moderna – como a mais adequada para servir de ponte ou de estímulo à aproximação das correntes do pensamento contemporâneo, de modo a alcançar-se a pacificação definitiva na verdade eterna.⁴⁷

⁴⁷ Balic, *op. cit.*; Romeyer, *La philosophie chrétienne jusqu'à Descartes*, Paris, 1937, III, p. 170-171.

