

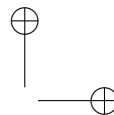
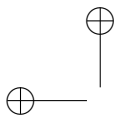
JOÃO DUNS ESCOTO



Manuel Barbosa da Costa Freitas

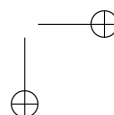
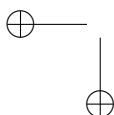
2004

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
(1ºVol., pp. 232-238).

Este texto fora originalmente publicado na *Verbo*.
Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura, 7, 928-935.





LUSOSofia:press

Covilhã, 2008

FICHA TÉCNICA

Título: *João Duns Escoto*

Autor: Manuel Barbosa da Costa Freitas

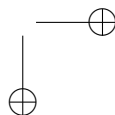
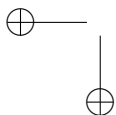
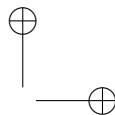
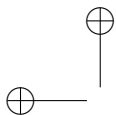
Colecção: Artigos LUSOSOFIA

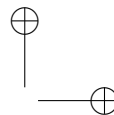
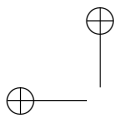
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: José M. Silva Rosa

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2008





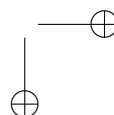
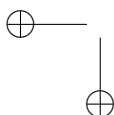
Duns Escoto Perante as Recentes Investigações Histórico-Críticas

Manuel Barbosa da Costa Freitas

Universidade Católica Portuguesa

Príncipe da escola franciscana e uma das figuras mais representativas do período áureo da Escolástica (Duns, na Escócia, 1265-1266 - Colónia, 8.11.1308).

I) Vida – Entrou muito jovem na Ordem dos Frades Menores (cerca de 1280). Ordenado sacerdote a 17.3.1291, continuou os estudos de teologia em Oxford (1291-1293) e Paris (1293-1296), onde teve como mestre, entre outros, Gonçalvo Hispano. Tendo regressado a Inglaterra em 1297, lê as *Sentenças* em diversos centros (*studia*) da Ordem: primeiro em Cambridge (*Lectura Cantabrigiensis* conservada no manuscrito 112 da biblioteca comunal de Todi), a partir de Julho de 1300 em Oxford (*Lectura I Oxon.*, que constitui a primeira redacção do *Opus Ox.* ou *Ordinatio*) e, finalmente, em fins de 1302 e princípios de 1303 em Paris (manuscrito 66 do Merton College). Recusando-se a subcrever a petição de Filipe, o Belo, contra Bonifácio VIII, é coagido a abandonar Paris e vai continuar a sua carreira docente em Oxford. Em breve, sanado o conflito entre o Papa e o rei, regressa a Paris onde, mediante proposta do ministro geral, Gonçalvo Hispano, de 18.11.1304,

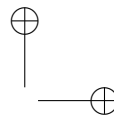
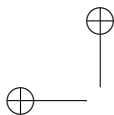


obtém o grau de doutor em fins de 1305. De 1305 a 1306 comenta de novo as *Sentenças*, agora como mestre regente, no *Studium* franciscano em Oxford (1305-1306) e, em seguida, em Paris (1306-1307). Em fins de 1307, por motivos a que não deve ser estranha a situação provocada pelo processo contra os Templários e a desconfiança a que foram votados nos meios parisienses os defensores da Imaculada Conceição, é enviado para Colónia, onde morre aos 43 anos. O seu corpo repousa na *Minoritenkirche* dos Franciscanos Conventuais, em Colónia. Sobre o seu túmulo lê-se, a partir de 1870: *Scotia me genuit, Anglia me suscepit, Gallia me docuit, Colonia me tenet*. Foi honrado, ainda em vida, com o título de *Doutor Subtil* a que posteriormente se juntou o de *Doutor Mariano*. Com a doutrina divulgou-se a fama de suas virtudes, sendo-lhe prestado culto público em diversos lugares (Colónia e Nola). O processo de beatificação e canonização foi introduzido em 1905.

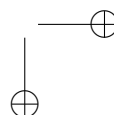
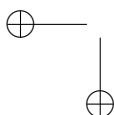
II) Doutrina – Escoto legou-nos uma síntese vigorosa e original em cujo seio a razão desempenha papel relevante de acordo com a clássica formulação da *philosophia ancilla theologiae*. Dessa unidade orgânica é possível extrair os princípios fundamentais que informam e caracterizam o seu sistema filosófico-teológico.

1) Filosofia – O problema da cognoscibilidade dos seres imateriais (metafísica), mormente de Deus, determina e comanda, em grande parte, a especulação filosófica do Doutor Subtil. Poderá a inteligência humana romper os limites da sua finitude e elevar-se até Deus (Ser Infinito)? As grandes teses sobre o objecto próprio e adequado da inteligência, sobre a univocidade do ser e natureza da abstracção, ao mesmo tempo que estabelecem em bases sólidas a legitimidade da metafísica, constituem resposta original e profunda a um tal problema.

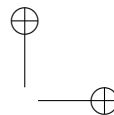
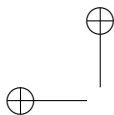
A) Metafísica – a) Noção de ser: Para o comum dos escolásticos, o *ser* diz-se de tudo quanto existe ou pode existir em realidade. Simplesmente a noção de ser atinge em Escoto um grau de abstracção anteriormente desconhecido. Com efeito, o ser enquanto ser (*ens inquantum*



ens) é concebido na sua pura formalidade, independentemente não só de qualquer determinação categorial, mas ainda dos seus modos intrínsecos (finito ou infinito). Equivale, por isso, a entidade pura e diz-se de tudo o que é inteligível em si mesmo. Absolutamente indiferente à natureza das coisas, constitui, por isso mesmo, uma verdadeira noção transcendental. **b) Objecto primeiro e adequado da inteligência:** Por um lado, contra os excessos do iluminismo augustiniano (Henrique de Gand) para o qual Deus constitui objecto primeiro da inteligência e, por outro lado, contra as insuficiências do empirismo aristotélico (Egídio Romano, Godofredo de Fontaine) que propõe como tal a *quidditas rei materialis*, Escoto sustenta, pelo contrário, que o objecto primeiro da inteligência na ordem da adequação ou proporção (*primum in ordine adaequationis*) é o ser enquanto ser. A ele, com efeito, se acha naturalmente ordenada a intencionalidade da inteligência, enquanto só por ele as demais coisas se tornam inteligíveis. Deste modo o ser, precisamente porque incluído em todas as coisas, define o horizonte ou capacidade operativa da inteligência enquanto é ele que fornece o ângulo ou perspectiva de acesso ao vasto panorama da realidade. Graças a ele nenhuma realidade é excluída: por ele se transcende o mundo da experiência e se abre caminho para a metafísica e para o Ser infinito. **c) Univocidade do ser:** Da tese anterior decorre necessariamente a afirmação da univocidade do ser. Com efeito, o ser é objecto adequado da inteligência porque lhe permite seguir todos os rumos, cobrir todas as distâncias e cinturar, num raio de luz, a realidade inteira, numa palavra, porque predicável identicamente de tudo, de Deus e das criaturas. A univocidade impõe-se, deste modo, como corolário da transcendentalidade e omnicomprensividade do ser. Escoto, porém, forneceu, da mesma, provas mais directas. Para que um conceito seja unívoco, diz, basta que em si mesmo possua tal consistência e unidade lógica que não se possa afirmar e negar ao mesmo tempo da mesma coisa sem que se caia em contradição; por outras palavras: que dele, usado como termo médio de um silogismo, se possa concluir validamente. Ora é o que sucede precisamente com o conceito de ser,



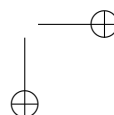
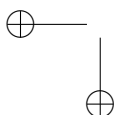
considerado independentemente de qualquer determinação categorial e dos modos intrínsecos. Trata-se de um verdadeiro conceito transcendental que pela indeterminação e simplicidade de conteúdo (compreensão) pode ser dito de tudo aquilo que se constitui e define por oposição ao nada – a sua absoluta simplicidade impede a variação de sentido e confere-lhe um só e mesmo significado. **d) Transcendentais:** Tudo o que pode atribuir-se ao ser como tal, anteriormente à sua diversificação categorial, constitui, como ele, uma noção transcendental e entra, por isso, nos domínios da metafísica. Escoto distingue três classes de transcendentais: **aa)** transcendentais convertíveis (*passiones entis: unum, verum et bonum*); **bb)** transcendentais disjuntivos (finito-infinito, necessário-possível, acto-potência e semelhantes); **cc)** transcendentais que significam perfeições puras, isto é, que de si mesmas não evocam qualquer imperfeição (sabedoria, vontade, inteligência), etc. Nenhum dos transcendentais acrescenta qualquer novidade ao ser; o seu papel consiste em traduzir um aspecto, uma modalidade de ser. Assim, os modos transcendentais de finitude e infinitude não são ditos do ser *in quid*, mas só *in quale*, porquanto não modificam a essência do ser, apenas denotam a sua intensidade; são, portanto, modos intrínsecos da realidade. Em resumo, a metafísica de Escoto tem como objecto o conceito comuníssimo (unívoco) de ser, a que se vêm juntar, enriquecendo-o, os transcendentais. Estes e, de um modo especial, os disjuntivos conduzem-nos ao conhecimento de Deus – meta última da metafísica escotista. Demonstrada a existência de Deus, as perfeições simples ou puras permitem-nos aplicar-Lhe outros atributos. **e) Distinção formal:** Os seres concretos são integrados de elementos metafísicos os quais, embora idênticos numa mesma *res*, possuem fisionomia própria. Estas entidades ou realidades concorrentes numa mesma *res* realizam a distinção formal ou, melhor, a não-identidade formal, anterior a qualquer consideração por parte da inteligência (por exemplo, entre o ser e os transcendentais convertíveis: *unum, verum et bonum*; entre a alma e as suas potências e estas entre si). **f) Hilemorfismo:** Escoto faz sua a doutrina comum da composição hilemórfica (maté-



ria e forma) dos seres materiais. Concebe, porém, a matéria não como pura indeterminação (pura potência), mas como dotada de acto próprio, possuindo já uma certa actualização pela qual se distingue do nada e se constitui matéria apta a receber ulteriores perfeições. **g) Princípio de individuação:** Além da matéria e da forma Escoto afirma que todo o ser finito é composto de uma natureza comum (*natura communis*) indiferente, de si mesma, tanto à universalidade como à singularidade, e de um princípio positivo de individuação que, obrigando-a a sair da sua indiferença, a constitui esta ou aquela realidade. Este princípio não é a matéria, mas uma entidade positiva (*haecceitas*) que se vem juntar à natureza comum como última determinação (*formalitas vel realitas*).

B) Natureza do conhecimento – Entre a corrente platónico-augustiniana, que exagera o papel e eficiência da alma no conhecimento, e a corrente aristotélico-tomista, que acentua a passividade das faculdades espirituais em favor da eficiência do objecto, Escoto adopta uma posição própria. O conhecimento resulta da sinergia causal do espírito e do objecto que concorrem, cada um com a sua actividade específica, para a produção de um mesmo efeito. Espírito e objecto encontram-se, deste modo, numa relação de subordinação essencial porque, embora um (espírito) seja relativamente mais perfeito que o outro (objecto), cada um é perfeito e independente na sua esfera, e ambos concorrem necessariamente para a produção do efeito comum. Graças a esta sinergia subordinada, uma causa inferior pode participar activamente na produção de um efeito superior.

C) Teologia natural – O Ser Infinito – A demonstração metafísica da existência de Deus deve partir não da existência actual das coisas, mas da sua essência, isto é, das suas propriedades metafísicas. Entre estas desempenham papel de relevo os transcendentais disjuntivos e, de um modo especial, o par *contingente* (possível) *necessário*. Do facto da existência das coisas concluímos necessariamente a possibilidade de alguma coisa (efeito): *aliquod ens est effectibile* (algum ser pode ser causado). A partir desta possibilidade (contingência), vista



numa tríplice ordem de eficiência (efectibilidade), finalidade e eminência, Escoto prova a possibilidade de um primeiro eficiente, de uma primeira causa final e de uma primeira (eminente) perfeição. Em seguida, da possibilidade de um ser primeiro nesta tríplice ordem de primazia, deduz, mediante o princípio de não-contradição, a sua existência, precisamente porque primeiro. Com efeito, a possibilidade de um primeiro eficiente implica necessariamente a sua existência, de outra sorte deixaria de ser possível (logicamente falando) precisamente como primeiro. Desta tríplice primazia é possível deduzir outros atributos do ser primeiro: a unidade, inteligência, vontade e infinidade. O primeiro eficiente, para poder causar tudo quanto pode causar, deve poder conhecê-lo e amá-lo antes de o causar – é pois dotado de inteligência e vontade. É, além disso, infinito porque, podendo causar tudo, conhece tudo distintamente e, sendo supremo em perfeição, não comporta limites de espécie alguma.

2) A Teologia: Primado do Amor, Cristocentrismo, Imaculada Conceição. “Metafísico do Infinito, Escoto é o teólogo do Amor” (Longpré). Se a sua metafísica culmina no *Ego sum qui sum* do Êxodo, o *Deus charitas est* de S. João constitui o princípio supremo da sua teologia. É o que vemos afirmado explicitamente e com vigor, em diversos lugares, numa tentativa de aproximar o plano divino da predestinação universal dos seres. Deus é amor infinitamente santo e ordenado. Assim, num primeiro momento ama-se a Si mesmo (*primo diligit Se*) como único objecto digno do seu amor e, ao mesmo tempo, como razão de tudo o que deve ser amado (*ratio diligibilitatis sui et ratio diligendi omnia [...]*) – a glorificação de Deus é o fim supremo do universo criado. Em segundo lugar, ama-Se nos outros (*vult alios diligentes*): a criação é assim eco ou reflexo do amor de Deus – todos os seres na sua radical contingência estão suspensos da infinita generosidade de Deus como outras tantas esmolas do seu amor dadivoso. Em terceiro lugar, quer ser amado por Alguém que o possa amar em grau supremo (*qui potest eum summe diligere*): eis Jesus Cristo afirmado como centro e vértice da criação. Por isso, a *Encarnação* é a obra-prima de Deus, o

Summum opus Dei, e como tal não pode ter sido condicionada ou subordinada à queda do primeiro homem. Cristo obtém assim um primado absoluto e universal. E ao lado de Cristo, predestinada por um mesmo decreto, está a sua Mãe, a bendita entre todas as mulheres, que mereceu ser preservada do pecado original em virtude dos méritos do Filho, que assim se torna Redentor universal e perfeitíssimo. Num rasgo de inspiração e de génio Escoto transforma a maior dificuldade contra a Imaculada Conceição numa prova decisiva a seu favor. O amor brilha ainda com singular intensidade no mistério da Redenção. De facto, Cristo, podendo remir-nos de maneira diversa, quis padecer e morrer na cruz para assim tomar mais sensível e persuasivo o seu amor.

3) Ética e Teologia Moral: Primado da Vontade, Lei Moral, o Bem Supremo. O primado da vontade constitui o traço mais original da ética escotista. Definida como *appetitus cum ratione liber*, nada depende tanto dela como ela mesma. Por isso, nenhuma causa, a não ser ela mesma, a pode determinar (autodeterminação). Assim, a vontade, essencialmente livre, representa o vértice da perfeição e a essência moral do homem, a ponto de poder dizer-se com Sto. Agostinho *homines sunt voluntates*. Dentro do plano divino, o homem tem um fim sobrenatural, que é ainda e sempre o amor consubstanciado, primariamente em Deus e, secundariamente, em si mesmo e no próximo. Isto leva Escoto a distinguir entre preceitos que pertencem estritamente à lei natural, como são todos os que se referem directa e imediatamente a Deus (preceitos da primeira tábuia), e preceitos da lei natural em sentido lato, porque dependentes de uma ordem criada, afectada, portanto, de radical contingência (todos os preceitos da segunda tábuia). Advirta-se, porém, que a vontade divina não se traduz num agir caprichoso, cego ou irracional, mas num querer de harmonia com os ditames da razão e da ordem (*rationabilissime et ordinatissime volens*). Assim é que Deus não pode querer o contraditório nem o irracional. Fonte e origem de toda a criação, a vontade divina é, por isso mesmo, regra e norma suprema de toda a ordem nela compreendida.

III) Juízo – *Escoto ocupa um lugar privilegiado na história do movimento doutrinal do século XIII. Na génese da sua especulação filosófico-teológica encontra-se a inspiração franciscana e o esforço em exprimir conceptualmente o conteúdo da revelação segundo a fórmula augustiniana-anselmiana da *fides quaerens intellectum*. O pensamento escotista, porém, não pode explicar-se totalmente, em seu curso e meandros, pela simples fidelidade às tradições franciscanas. São, pelo contrário, bem visíveis e palpáveis os reflexos das preocupações e controvérsias que agitaram o período em que exerceu a sua actividade intelectual. Espírito vigoroso e penetrante, dotado de extraordinária flexibilidade e destreza de raciocínio, Escoto exerce a sua reflexão crítica sobre as opiniões dominantes que, em geral, pretendem traduzir o pensamento de Sto. Agostinho ou de Aristóteles. Largamente tributário de predecessores e contemporâneos, realiza, não obstante, uma vigorosa síntese entre o augustinismo e o aristotelismo, como se achavam representados, de um lado, por Henrique de Gand, e, de outro, por Egídio Romano e Godofredo de Fontaine. Se quisermos, por isso, penetrar na intimidade do pensamento escotista, teremos que atentar na situação criada pelas condenações de 1270 e de 1277 e estudar cuidadosamente os motivos que opuseram ao aristotelismo tomista o neo-augustinismo. Só neste contexto histórico-doutrinal muitas das suas teses, porventura das mais originais e fecundas, adquirirão pleno significado e valor, como sejam, por exemplo, as doutrinas do primado e da univocidade do ser, elaboradas, respectivamente, em resposta ao agnosticismo que ameaça no abstraccionismo aristotélico e ao nominalismo a que inevitavelmente conduz a doutrina da analogia proposta pelo Gandavense.*

* * *

Obras: de autenticidade comprovada: **1)** Comentário aos quatro livros das *Sentenças*: *Opus Oxoniense ou Ordinatio, Lectura oxoniensis* (= *prima*) e *Reportationes*, que chegaram até nós em diversas

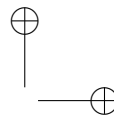
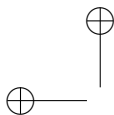
www.lusosofia.net

redacções (as de maior valor são: a *Reportatio Parisiensis* ou *Examinata* e a *Reportatio Cantabrigiensis*, ambas inéditas); **2)** Comentários de obras filosóficas: *Quaestiones super libros metaphysicorum Aristotelis* (até ao liv. IX), *De anima*, *Super universalia Porphyrii*, *Super praedicamenta*, *Super I-II Perihermenias*, *Super librum elenchorum*; **3)** Disputas: *Quodlibet* (disputa pública sustentada em Paris) e *Collationes* (conferências feitas em Paris e Oxford); **4)** Tratados: *Tractatus de primo principio* (opúsculo consagrado à demonstração da existência de Deus que termina numa elevação metafísica de rara beleza, no dizer de Longpré) e *Theoremata* (recolha de axiomas formulados segundo o método dedutivo da matemática). Todas as demais obras referidas na edição Wadingo-Vives ou são espúrias ou de autenticidade dúbia. Das obras autênticas, a que merece maior crédito e também a que goza de maior prestígio é a *Ordinatio* ou *Opus Oxoniense*. Obra-prima do Doutor Subtil, foi considerada por Paul Vignaux um dos mais belos textos especulativos do Ocidente.

Edições: *Opera Omnia*, ed. Lucas Wadingo (Lião, 1639, Paris, 1891 até 1895); e a edição crítica *J. Duns Scoti Opera Omnia*, Roma desde 1950 (até ao presente 8 volumes).

Bibliografia: **a)** Informações sobre a vida e obras: A. Bertoni, *Jean Duns Scot, sa vie, doctrine et disciples*, Levante, 1917; M. Grajewski, “Scotistic Bibliography in the last decade 1929-1939”, em *Franciscan Studies*, XXII (1941) e XXIII (1942); C. Balic, *Ratio editionis criticae operum omnium J. Duns Scoti*, 3 vols., Roma, 1939-1954; U. Smeets, *Lineamenta bibliogr. scotisticae*, Roma, 1942; E. Bettoni, *Venti anni di studi Scotistici (1920-1940)*, Milão, 1943; E. Longpré, “Duns Scot”, em *Cathol.* 12, 1172-1179. **b)** Estudos de conjunto: E. Longpré, *La philosophie du B. Duns Scot*, Paris, 1924; E. Gilson, *Jean Duns Scot. Introduction à ses Positions Fondamentales*, Paris, 1952; C. R. S. Harris, *Duns Scotus*, 2 vols., Nova Iorque, 1959²; Béraud de Saint Maurice, *Jean Duns Scot. Un docteur des temps nouveaux*, Montréal,

1944; I. de Sousa Ribeiro, *O Doutor Subtil João Duns Escoto*, Lisboa, 1944. Filosofia: Séraphin Belmond, *Studes sur la philosophie de Duns Scot. Dieu, existence et cognoscibilité*, Paris, 1913; Johannes Kraus, *Die Lehre des Johannes Duns Skotus von der natura communis*, Paderborn, 1927; J. Carreras y Artau, *Ensayo sobre el voluntarismo de J. Duns Escoto*, Gerona, 1923; Franz Fackler, *Der Seinsbegriff in seiner Bedeutung für die Gotteserkenntnis des Duns Scotus*, Friedberg Augsburg, 1933; Timotheus Barth, “De fundamento univocationis apud Joannem Duns Scotum”, em *Antonianum* XIV (1939); id., “Individualität und Allgemeinheit bei Johann Duns Scotus”, em *Wissenschaft und Weisheit*, XIV, 1939; Cyril Shircel, *The Univocity of the Concept of Being in the Philosophy of Duns Scotus*, Washington, 1942; R. Messner, *Schauendes und begriffliches Erkennen nach Duns Scotus*, Friburgo de Brisgau, 1942; Timotheus Barth, “De tribus viis diversis existentiam divinam attingendi. Disquisitio historico-collativa inter S. Thomam, Henricum Gandavensem, Duns Scotum”, em *Antonianum*, XVIII, 1943; E. Bettoni, *L’ascesa a Dio in Duns Scoto*, Milão, 1943; Maurice Grajewski, *The Formal Distinction of Duns Scotus*, Washington, 1944; Allan B. Wolter, *The Transcendentals and their Function in the Metaphysics of Duns Scotus*, Nova Iorque, 1946; S. Day, *Intuitive Cognition*, Nova Iorque, 1947; Peter C. Vier, *Evidence and its Function According to John Duns Scotus*, Nova Iorque, 1951; Heribert Mühlen, *Sein und Person nach Johannes Duns Scotus*, Werl-Vestfália, 1954; F. Prezioso, *La Critica di Duns Scoto all’ontologismo di Enrico di Gand*, Pádua, 1961; Walter Hoeres, *Der Wille als reine Vollkommenheit nach Duns Scotus*, Munique, 1962; Roy R. Effler, *John Duns Scotus and the Principle “omne quod movetur ab alio movetur”*, Lovaina, 1962; E. Bettoni, *Duns Scoto filosofo*, Milão, 1966. Teologia: Raymond, “Duns Scot”, em *D. Th. C.*, IV, 1865-1947; Werner Dettlof, *Die Lehre von der Acceptatio divina bei Johannes Duns Scotus [...]*, Werl-Vestfália, 1954; Wolfhart Pannenberg, *Die Prädestinationslehre des Duns Skotus*, Göttingen, 1954; Werner Dettlof, *Die Entwicklung der Akzeptations – und Verdienstlehre von Duns Scotus bis Luther*, Münster, 1963; C. Balic,



Joannes Duns Scotus Doctor Immaculatæ Conceptionis, Roma, 1954; id., *Joannes Duns Scotus et historia Immaculata Conceptionis*, Roma, 1955. c) Publicações comemorativas do sétimo centenário do nascimento: *John Duns Scotus*, 1265-1965, ed. de John R. Ryan e B. Bonansea, Washington, 1965; *Franziskanische Studien*, 2-4, 1965; *Antonianum*, f. 3-4, 1965; *Wissenschaft und Weisheit*, 1, 1965; *Itinerarium*, ano XII, nº 52, 1966; *Verdad y Vida*, t. XXIV, nº 93-96, 1966; *R. P. F.*, t. XXIII, f. 3, 1967.

