

Duns Scot: o ancestral da modernidade

Temos o prazer de publicar um excelente artigo de Sidney Silveira sobre Duns Scoto como pai da Modernidade. Este artigo mostra como a filosofia de Duns Scoto, contrariando a filosofia de São Tomás abriu as portas para todos os erros da Modernidade, especialmente para a filosofia modernista de Maurice Blondel e a abstrusa Fenomenologia de Husserl que tanto influenciou no Concílio Vaticano II.

No século XIV, o frade franciscano Duns Scot *refunda* a metafísica, ao adotar critérios tão inovadores, tão sutilmente contrapostos à metafísica clássica (refiro-me, sobretudo, à aristotélica e à tomista), que na verdade parece tratar-se de outra ciência. Quem o diz não sou eu, mas o professor emérito da Universidade de Bonn, Ludger Honnefelder — um dos maiores e mais respeitados estudiosos da obra de Duns Scot nas últimas décadas, no cenário internacional.

Em seu conjunto, essa “refundação” scotista abriu, a meu ver, os seguintes flancos para os pensadores dos séculos seguintes:

> **Intuicionismo** em gnosiologia. Uma das teses de Duns Scot é de que, no estado de natureza instituída por Deus (ou seja, o estado adâmico), o homem conhecia os inteligíveis diretamente, numa espécie de clara visão das essências. Sendo *capax totius entis*, **o intelecto teria — inscrita entre as suas possibilidades metafísicas — a intuição direta dos inteligíveis**. E mais: ainda de acordo com o Doutor Sutil, o homem voltará a ter esse tipo de *cognitio intuitiva* no estado de bem-aventurança — na visão beatífica. Ora, retire-se daí a premissa teológica, e cairemos na [tese husserliana](#) de que conhecemos a essência dos entes *por intuição direta*. [Como se fôramos anjos](#)... Curiosamente, ao propor a estrita separação entre teologia e metafísica (e, conseqüentemente, gnosiologia), Scot parte de uma concepção, ou melhor, de uma pressuposição... teológica! Veremos isto mais abaixo.

> **Criticismo**, ainda em gnosiologia. A tediosa multiplicação *ad infinitum* das distinções de razão — tão característica da obra de Scot e que influenciou boa parte dos filósofos posteriores, ainda no século XIV —, com o tempo não poderia levar senão a teorias “criticistas” do conhecimento, teorias as mais anti-realistas, como se frisa no tópico seguinte. Não é demais lembrar que, **de acordo com o Doutor Sutil**, a inteligência do homem, no atual estado de natureza caída, foi dramaticamente danificada, a ponto de ele dizer (como bem destaca Gérard Sondag, na interessante introdução ao livro *Duns Scot – L’Image*) que **a alma racional está, atualmente, em *status naturae lapsae***. Como se vê, não estamos muito distantes da visão protestante, luterana, que afirma o seguinte: com o pecado original, a inteligência e a vontade foram *essencialmente* danificadas. A propósito, que Lutero tenha sido um estudioso da obra de Ockham (a quem chamava, segundo alguns biógrafos, de “meu mestre”) e da de Duns Scot, é algo sabido de todos.

> **Idealismo**, ainda em gnosiologia. A problematização do acesso da inteligência às coisas (ainda que sob a pressuposição de que isto ocorre apenas no atual estado, de natureza decaída pelo pecado) ganhará novos contornos, com a tese nominalista de que o universal é “criação” conceitual da mente sem correspondência com a unidade real de um objeto concreto. **Idéia e realidade são, aqui, paralelas que jamais se encontram, ou, se se encontram, é por uma representação formal que não necessariamente deságua no ente real, ou melhor: prescinde dele**. Afinal, a existência *não* é a razão dos objetos, *não* é o que os distingue enquanto objetos (*existentia non est per se ratio objecti* — cfme. *Quodlibet*, VII, 8-9). Antes do objeto existente, considera-se a

possibilidade do existir, ademais a existência contingente não afeta a essência do objeto. Essa possibilidade formal é, pois, a nota distintiva da metafísica de Scot, uma *metafísica do possível*, a qual culminará na teoria dos compossíveis de Leibniz, de acordo com J. Carrascoso.

Com a distinção formal (*distinctio formalis*) — espécie intermediária entre a distinção real e a distinção de razão —, **Duns Scot cria a ferramenta sem a qual a filosofia moderna não teria sido possível**, de acordo com Valentín Polanco, em seu belo estudo sobre os antecedentes tardo-medievais do criticismo kantiano. Em resumo, a tese prega que duas coisas podem ser *formalmente* distintas sem ser *realmente* distintas, nem tampouco *racionalmente* distintas. Trata-se de um terceiro âmbito da realidade, intermediário entre o racional e o real. “Se a equinidade é equinidade”, diz Scot parafraseando a Avicena, “é porque a equinidade é” — e este é, aqui, não significa uma existência real nem, propriamente, uma existência de razão. Tudo isso conduz à idéia de **pluridade de formas essenciais** (distintas e superpostas) **em uma só substância individual**: assim, a minha humanidade é, a minha corporeidade é, a minha animalidade é, a minha racionalidade é, etc. Haveria, portanto, uma verdadeira legião em cada um de nós — ao modo de substratos metafísicos.

Em suma, de maneira análoga ao que acontece com a fenomenologia de Husserl, as essências, em sua pura formalidade, são o objeto da metafísica scotista — formalidade essa que “superaria” a realidade contingente (ou seja: o real existente). Assim, se algo possui a capacidade de gerar vários conceitos, todos “pertencentes” à coisa na medida em que revelam uma parte do que ela é, tais distinções devem ter uma *actualitas* específica... Nas conhecidas palavras de Scot, “a toda entidade formalmente distinta corresponde adequadamente um ser real”. Dessa sutil espécie de *petitio principiis* apropriar-se-á Descartes, na *Sexta Meditação**.

O fato é que, **a partir de tais premissas** (com a inserção de uma terceira realidade: a formal), **o conhecimento não mais poderá ser explicado como uma relação direta entre o pensamento e a coisa, entre um sujeito e um objeto (real ou de razão)**. Entra em jogo a *representação* — que é para Scot como uma realidade *real* intermédia entre a coisa e o pensamento, entre o ente real e o de razão: *esse objectivum*, ser ou realidade objetiva com a qual se inaugura no Ocidente a gnosiologia apoiada na natureza ideal dos objetos do conhecimento (e não nos entes reais). Neste panorama, conhecer, ou seja, alcançar uma verdade, será uma de duas: ou a identidade entre o sujeito e a representação, ou a identidade entre a representação e a coisa, mas nunca, jamais, a adequação entre o intelecto e a coisa, como diz o já citado Valentín Polanco**. Em suma, fundamentalmente, conhecemos *não a coisa real* — de cuja essência nos apropriamos por abstração de suas quiddidades materiais —, mas a nossa representação da coisa, apenas.

Não é preciso ser um Doutor Sutil para verificar que, com esta tese, conhecer tornou-se algo mais difícil, mais complexo, mais problemático.

> **Univocismo** em metafísica. Deste tópico, trataremos noutra oportunidade.

> **Voluntarismo** em psicologia e/ou antropologia. Para Duns Scot, a vontade *autodetermina-se*, ou seja: não conhece amarras, por ser absolutamente livre. Ela não tem causa anterior e, portanto, é *causa sui*. Ela é também a faculdade mais nobre da alma, em certo sentido muito superior ao entendimento. A vontade sempre pode abster-se de querer — pode, inclusive, não querer o Sumo Bem. Há mais: o **homem pode querer o mal enquanto mal — e até mesmo a alma de Cristo**, por enquadrar-se em tal conceito de liberdade humana, **pode pecar*****, assim como também o pode a alma dos bem-aventurados, no céu. Tinha razão Leonardo Polo (de quem sou insuspeito para falar, pois o considero altamente problemático) ao dizer que a supervalorização da vontade, que começa em Scot, abre caminho para a quimera da auto-realização das vontades individuais — um dos ideais do pensamento

moderno. *Ideal anticristão*, diga-se, na medida em que abole a noção de sacrifício para alcançar-se a perfeita felicidade. Ao homem — inclusive o cristão —, bastar-lhe-á a liberdade para ser “feliz”, e não a posse objetiva do Sumo Bem.

> **Separação entre fé e razão.** Duns Scot traça uma rígida e intransponível linha divisória entre o conhecimento estritamente racional e o conhecimento a que a razão pode chegar sob a luz da fé (*sub lumine fidei*). Ele distingue a filosofia primeira, que tem como objeto o ente segundo a entidade (*entis secundum suam entitatem*), da teologia ou ciência dos beatos (*scientia beatorum*), que estuda Deus a partir da Revelação, e que é chamada por Scot de “nossa teologia” (*theologia nostra*) — que o Doutor Sutil não classifica como ciência (a meu ver, por não aplicar a ela a distinção tomista entre evidência *quoad se* e evidência *quoad nos*). Perde-se, aqui, a noção de que a filosofia é “serva da teologia” (*ancilla theologiae*), já que se trata não de dois conhecimentos complementares e harmônicos (sendo a filosofia *subalternada* em relação à teologia, como em Santo Tomás), mas estanques, independentes um do outro.

A partir daí, a história da filosofia mostra muito bem qual foi a senda aberta com a “refundação” scotista — sobretudo com a separação entre teologia e metafísica: **crecente afastamento entre fé e razão** (a primeira logo cairá no *pietismo* de vários tipos, já que Deus deixará de ser objeto do escrutínio da razão, e a segunda soçobrará no *racionalismo* de variados matizes); **esvaziamento paulatino da metafísica**, até a sua “destruição” em Kant e, logo depois, **queda nos materialismos os mais abstrusos**, já no século XIX (talvez o mais antimetafísico de toda a história da filosofia).

O irônico de tudo isso é que Scot, tão cioso de separar essas duas ordens de saberes, baseia a sua gnosiologia — e parte de sua metafísica — numa **premissa teológica: a de que a natureza do homem conhece três estados:**

- o estado da *natureza instituída* originalmente por Deus;
- o estado da *natureza decaída* pelo pecado original;
- o estado da *natureza restaurada* dos bem-aventurados.

Em síntese, é na consideração desses três estados (na verdade, uma *pressuposição* para a qual não há a mais remota evidência, no que tange às operações da inteligência no primeiro e no último estágios) que a teoria do conhecimento de Scot se fundamenta, da seguinte forma: *intuição direta dos inteligíveis* no estado adâmico original e também no de bem-aventurança final, e *corrupção quase que essencial da inteligência* no atual momento, de *status naturae lapsae*. Mas aqui vale perguntar: já que se trata de ordens tão essencialmente distintas de conhecimento, não teria o Doutor Sutil de buscar os princípios de sua gnosiologia em premissas não-teológicas? Em alguma evidência? Nesse sentido, a gnosiologia aristotélica é, sem dúvida, muito mais realista.

Hoje, estudos sérios em vários países apontam-nos as grandes afinidades entre as obras de Scot e **Descartes**, Scot e **Leibniz**, Scot e **Hobbes**, Scot e **Spinoza**, Scot e **C. Wolf**, Scot e **Kant**, Scot e **Hegel**, Scot e **Brentano**, Scot e **Pierce**, Scot e **Husserl**, Scot e **Heidegger** (que sobre o pensador medieval escreveu uma tese), Scot e **Wittgenstein**, Scot e Xavier **Zubiri** (aqui, refiro-me, particularmente, à tese zubiriana da “transubstantivação” do corpo de Cristo e do pão na Eucaristia, à qual Zubiri parece inspirado pelo fato de Scot, de acordo com vários scotistas, não enxergar uma razão teológica forçosa para a tese da transubstanciação, embora a aceitasse por ser uma verdade de fé comum de toda a Igreja); etc. **Estamos, pois, diante do grande ancestral da modernidade**, autor que antecipa várias problemáticas, vários questionamentos típicos do fragmentário pensar moderno, um

pensar subjetivista, imanentista, intuicionista, voluntarista e predominantemente materialista.

Por fim, vale consignar outra coisa: na teologia vêem-se também similitudes entre proposições de Scot e as de autores modernos e/ou contemporâneos, como, por exemplo, Maurice Blondel — para quem *chegamos à verdade do catolicismo mais com a vontade do que com a inteligência* —, Henri de Lubac, Urs Von Balthazar (aquele para quem o inferno está cheio de pecados, mas não de pecadores), etc. Se isto é bom para o catolicismo, penso que a atual crise doutrinal da Igreja (uma babel de correntes teológicas contrapostas) dá uma resposta definitiva.

Prossigamos apenas com mais um exemplo (entre incontáveis que poderíamos consignar): como não ver uma grande semelhança entre a tese de Blondel de que o sobrenatural é uma *exigência* da natureza humana e as idéias scotistas de que a distinção entre natural e sobrenatural é contingente (pois depende apenas da vontade divina) e de que o homem está ordenado *naturalmente* ao sobrenatural (cfme. *Ordinatio, Prologus*, I, 23)? Ou então com a tese scotista de que nenhum conhecimento é sobrenatural, nem mesmo a visão beatífica (“...*non est cognitio aliqua supernaturalis, nec visio Dei*”, cfme. *Lectura, Prologus*, p. 1, q. un., p.12, n: 32)?

De tudo fica-nos uma lição. Por mais sutil e engenhosa que seja uma filosofia, por mais brilhante e repleta de pensamentos surpreendentes que seja, por mais que a sua estrutura lógica intrínseca seja perfeita, o fato é que pode, sim, afastar-se (e afastar-nos) das verdades mais fundamentais.

* **Diz Descartes:** (...) basta-me poder conceber clara e distintamente uma coisa sem outra para estar seguro de que uma é distinta da outra, já que (...) *podem dar-se separadamente*”.

** **A partir dessas premissas de Scot**, será possível conceber um ato de conhecimento cuja causa não seja o objeto, ou mais: um conhecimento cuja verdade expressa seja por completo *independente da realidade do objeto*. Aqui vemos o parentesco com alguns tipos de filosofias da linguagem.

*** **Cfme. Reportata Paris., III, 12, I, n:2.** Poupo-me de trazer uma avalanche de citações do Magistério afirmando que tal opinião inconcebível é herética (Concílios de Éfeso, Calcedônia, Florença, Constantinopla [II], etc). E, como assinala argutamente Santiago Ramírez, a tese scotista da pecabilidade de Cristo é caudatária da sua idéia — compartilhada por Suárez — de que a união hipostática se dá por *justaposição extrínseca*, na qual a natureza humana não chega a ter mesma subsistência do Verbo divino, pois uma natureza assumida pelo Verbo, para Scot, seria uma espécie de “não-pessoa”. Que diferença para Santo Tomás! Este afirma categoricamente (junto com o Magistério!), que Cristo, Pessoa Divina na qual há duas naturezas, humana e divina, não apenas *não pecou*, como jamais poderia ter havido nele a *fomes peccati*, já que a Graça superabunda em sua alma como algo sumamente perfeito. Em suma: Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, é ABSOLUTAMENTE IMPECÁVEL (Cfme. *Suma Teológica*, III, qq. 14-15). Outras teses, no mínimo heterodoxas, de Scot: Cristo, enquanto homem, pode dizer-se também *filho adotivo* (como nós); as ações humanas de Cristo têm um valor apenas *extrinsecamente* infinito; Cristo teria encarnado *independentemente* do pecado de Adão, porque a união hipostática é, para Scot, um bem maior que a glória das criaturas (mas há, aqui, relação real e conseqüente entre a premissa e a conclusão?); os sacramentos *não são* causa instrumental da Graça; etc.

Em tempo1: Vejam-se [aqui](#) e [aqui](#) duas versões latinas das obras de Scot, uma delas numa copiosa edição em doze volumes, em *flip book*.

Em tempo2: Sei que estamos mexendo num vespeiro. Afinal, Scot foi beatificado por João Paulo II e está prestes a ser canonizado, apesar de ter defendido idéias tão contrárias ao Magistério (a de que a alma de Cristo é "pecável" é, tão-somente, uma delas). Na verdade, talvez seja um recorde absoluto: eu, particularmente, não me lembro de um santo cuja canonização tenha demorado 700 anos (nem mesmo Joana D'Arc; corrijam-me se estiver errado). Além do mais, muitos scotistas têm por hábito dizer que acentuar as divergências entre Santo Tomás e Duns Scot é algo anacrônico, fora de moda. E talvez o seja mesmo, *dentro da universidade* (e, aqui, entra a minha crítica ao [fato de o tomismo ter-se academicizado](#) por demais e, com isto, jogado para debaixo do tapete a defesa da fé). Mas fora, em locais distantes dos departamentos de filosofia — já que estes precisam obedecer a grades curriculares, muitas vezes, limitadoras — e de alguns institutos de teologia, ainda se pratica um tomismo da melhor cepa, como por exemplo o dos [dominicanos contemplativos de Avillé](#), responsáveis pela estupenda revista [Le sel de la terre](#).

Entre scotistas encontram-se também alguns dos mais entusiásticos defensores do atual pluralismo teológico; alguns dos maiores defensores de Lutero e de sua "reforma"; alguns dos maiores críticos da Contra-Reforma e do Concílio de Trento; alguns dos maiores críticos da autoridade — monárquica — do Papa (pregam inclusive a democratização total e definitiva do Magistério); alguns dos grandes defensores da tese de que o Magistério da Igreja está circunscrito ao tempo histórico e, portanto, os ensinamentos e o exercício de sua autoridade estão *temporalmente condicionados*; alguns dos maiores pregadores de um ecumenismo radical que, a pretexto de diálogo, é capaz de "refundar" não a metafísica, mas a religião católica, que nesse ambiente não tem como ser verdadeiramente apostólica nem Arca da Salvação, mas apenas uma dentre tantas outras "religiões".

Nessas horas, dou graças a Deus por estarmos "fora" da Academia, eu e o Nougué.