

REVISTA
FILOSÓFICA
DE
COIMBRA

vol. 21 - número 42 - outubro 2012

vol. 21 - número 42 - outubro 2012

Fundação Eng. António de Almeida



RECENSÕES

JOÃO DUNS ESCOTO. *Il principio di individuazione*, trad. e cura de Antonello D'Angelo, Società Editrice Il Mulino, Napoli, 2011, LII + 216 pp.

A recente tradução italiana do texto integral de *Ordinatio* II, d. 3, *pars* 1, *Quaestiones* 1-7, na sequência da tradução francesa saída há poucos anos (2005, da responsabilidade de Gérard Sondag), é mais um testemunho do interesse permanente, e ultimamente renovado, que a solução escotista do complexo problema do princípio de individuação levanta na comunidade filosófica. Não só porque sobre este problema Escoto propõe – como diz o professor e tradutor D'Angelo – “a mais rigorosa e sistemática investigação”, mas também em razão das perspectivas de caráter eminentemente teórico que o filósofo medieval introduz. Realmente, além da variegada produção de âmbito histórico-filosófico sobre o assunto, a originalidade do recorte interpretativo oferecido neste volume reside mesmo na audaz proposta teórica apresentada. Juntamente com a precisão filológica patente no tratamento do texto e a erudita riqueza das notas, encontramos nos ensaios introdutórios, e no segundo numa maneira ainda mais notável (“La plurificazione dell'intelletto in Averrois e Duns Scotus”), uma verdadeira análise especulativa. Logo no título, parece-nos surpreendente ver quem é o interlocutor privilegiado – Averrois – e qual o tema a ele ligado, o problema intelecto separado/inteligências.

No tocante à literatura secundária encontramos-nos perante um absoluto inédito. Nos últimos anos, muitos trabalhos especializados têm evidenciado como, historicamente, na solução escotista, foi central uma questão de cariz lógico-epistemológico: o papel porfiriano para a pensabilidade do indivíduo. No século XIII, é comumente aceite a sentença boeciana: *de individuo non habet scientia*. Será propriamente Escoto o primeiro a tentar quebrar (sem por ora avaliarmos se o conseguiu) esta proibição e também o primeiro a tentar uma ‘reescrita’ radical da árvore de Porfírio, com a introdução da *differentia individualis*, responsável pela composição metafísica constitutiva do indivíduo (ver O. Boulnois, *Genèse de la théorie scotiste de l'individuation*, 1991). Baseando-se numa abordagem inteiramente pessoal, D'Angelo prefere, pelo contrário, focar a atenção no pro-

blema da “unidade e pluralidade do intelecto”, e põe o texto em diálogo não com as obras lógicas, mas com a doutrina averroísta, talvez deixando um pouco para trás o interesse historiográfico *sensu stricto*, entrando assim num espaço de investigação “virgem”. Quando, nas últimas linhas do ensaio, ele assevera que “não há escotismo sem averroísmo”, temos logo que atalhar não ser justificado ver nisto uma demonstração da dependência da *forma mentis* escotista em relação pensador hispano-árabe, pois será impossível buscar nas obras dos dois uma qualquer coincidência deste tipo. São insuperáveis, em minha opinião, os anátemas contra a *fictio illius maledicti Averrois* (§ 164) e uma clara diversidade nas intenções básicas. Porém, esta operação de interpretação tem sentido se tomarmos em consideração “eventuais convergências” das duas doutrinas, tomadas “atemporalmente”, comparando só os textos (e duma maneira muito rigorosa!), e deixando os contextos. É nesta perspectiva muito subtil que se situa D’Angelo, ao mostrar-nos algo que, se calhar, ainda não foi considerado com a devida profundidade: talvez Escoto e Averroís estejam muito mais próximos do que comumente se pensa, sob o ponto de vista da antropologia, no tratamento das questões atinentes à individualidade dos *intellectus* pessoais.

Sem querermos tentar resumir num espaço tão pequeno a articulada argumentação do ensaio de D’Angelo, vamos apresentar brevemente a substância do seu trabalho: Escoto está do lado de Averroís porque, negando a sentença de São Tomás, ou seja, negando que a *materia signata quantitate* seja o principio de individuação, Escoto também nega que o intelecto de cada homem seja individual, apenas na medida em que se encontra unido ao corpo: “Pelo contrário, diga-se, acerca de Duns Escoto, que pelo facto de a causa da plurificação não ser a matéria, as almas intelectivas, que são imateriais, podem ser muitas” (p. XLIV). Relativamente às almas intelectivas deve-se dizer, contra Tomás, o mesmo que acerca dos anjos: a sua distinção numérica é possível. De maneira coerente, Escoto não aceita a concepção tomista da alma como capaz de aperfeiçoar a matéria – atitude que a distinguiria das inteligências angélicas – e por esta razão evidencia como a alma é *ex se* individual, ou, melhor, como ela é individual em virtude da *differentia individualis* que a distingue. Neste ponto, de facto, trata-se de discutir a possibilidade de a alma ser individual; e em concreto: trata-se de discutir se ela, singular, é da mesma substância do intelecto separado e único. Paradoxalmente, para D’Angelo, ao negar de maneira taxativa que esta conjunção entre o intelecto singular e o intelecto separado seja causada pelos *phantasmata*, Escoto é mais averroísta do que o próprio Averroís. Fundar esta conjunção nos *intellecta*, nas representações individuais, equivaleria a “vilificar” (como escreve D’Angelo) a dignidade humana, além de acabar por ser, ao mesmo tempo, insuficiente para demonstrar de uma maneira completa a separação do intelecto único. O único modo de garantir, por um lado, que os intelectos individuais permanecem conjugados com a *natura communis* de intelectos, e, por outro lado, a sua verdadeira diferenciação, passa por introduzir a chamada *haecceitas* (na verdade, Escoto

chama-lhe *ultima realitas entis*). Esta, na medida em que é uma entidade de algum modo parecida com diferença específica, permite que os vários *intellectus* não sejam completamente desligados entre si (se-lo-iam se, à la Ockham, fossem individuais *ex se*), ou seja que eles formem uma pluralidade inferior à duma determinação mais ampla; por fim, na medida em que é uma entidade positiva, e não um simples acidente como a quantidade, está salvaguardada a individualidade das almas, contra a sua dispersão num intelecto único e indiferenciado.

Jacopo Falà

DIOGO MORAIS BARBOSA, *Natura sempre in se curva. A vinculação a si e a possibilidade de desvinculação segundo Duns Escoto*. Cadernos. Centro de Estudos de Filosofia – Universidade Nova de Lisboa. Fundação Eng.º António de Almeida, Porto, 2012, 141p.

A obra em presença é a versão acurada da dissertação apresentada pelo autor para obtenção do grau de mestre em Filosofia, na Universidade Nova de Lisboa. Por conseguinte, o plano da obra segue com fidelidade o modelo exigido para um trabalho académico e científico: uma introdução, seguida de três apartados de desenvolvimento temático e uma conclusão. A obra contém um conjunto de instrumentos técnicos, como sejam as necessárias siglas e abreviaturas, definidas no início, e um conjunto de referências bibliográficas, com que encerra. Do ponto de vista dos conteúdos, a obra está circunscrita temática e cronologicamente. A questão/problema em debate é o da identificação da estrutura formal do humano (Apartado 1. Introdução. Qual é a estrutura formal do humano? [p.13]), visando a doutrina escotista sobre este assunto particular. Para atingir este objectivo, o autor propõe-se comentar, em alguns autores considerados basilares para o estudo da Filosofia Medieval, o conceito de natureza e em particular de ‘natureza humana’, para finalmente mostrar a originalidade de Duns Escoto sobre o tema. Como princípio heurístico para esta análise, assume como lema a expressão atribuída a Bernardo de Claraval, ‘*natura sempre in se curva*’, analisando o seu significado nos autores que traz à colação. O presente estudo não privilegia contudo a abordagem histórico-filosófica, a qual surge nesta obra apenas para evidenciar algumas características interpretativas do tema da *natura curva* antes de Escoto, e com o objectivo concreto de mostrar a novidade da abordagem escotista e as limitações das outras posições, face à determinação da estrutura formal do humano. O horizonte interpretativo do qual parte o autor é claramente filiado no método fenomenológico, pelo que assistimos a uma exposição de carácter descritivo dos argumentos e temas propostos, numa linguagem familiar a algumas correntes do existencialismo contemporâneo. O conjunto de elementos que acabamos de expres-