



SEÇÃO: ARTIGO

## Imortalidade e natureza da alma humana: comentários a respeito da possibilidade de fundamentação metafísica e epistemológica na *ordinatio* de Duns Scotus

*Immortality and nature of the human soul: comments on the possibility of metaphysical and epistemological foundation in Duns Scotus's ordinatio*

**Darlan Paulo Lorenzetti<sup>1</sup>**

[orcid.org/0000-0003-0155-6214](https://orcid.org/0000-0003-0155-6214)

[darlanlorenzetti@gmail.com](mailto:darlanlorenzetti@gmail.com)

**Recebido em:** 8 mai. 2019.

**Aprovado em:** 24 jan. 2020.

**Publicado em:** 27 jul. 2020.

**Resumo:** O presente estudo propõe-se a analisar de forma breve e sintética os principais elementos de caráter metafísico e epistemológico a respeito da questão da possibilidade de conhecimento racional acerca da imortalidade da alma por parte de Duns Scotus na sua *Ordinatio*. Para tanto, o trabalho estrutura-se em três partes, respeitando e adotando um roteiro metodológico semelhante ao construído por Scotus na análise da questão. Em um primeiro momento, recupera um conjunto de argumentos construídos pelo autor, em diálogo sobretudo com Aristóteles, que advogam em favor da possibilidade a respeito da qual se indaga. Expõe inicialmente argumentos *a priori* e em seguida argumentos *a posteriori*. Os primeiros basicamente delineiam-se à luz do conceito de felicidade eterna, felicidade essa a qual o homem permanentemente aspira e deseja. Os segundos versam mais intensamente em torno da necessidade de justiça à retribuição após a morte, aos atos virtuosos e viciosos cometidos pelos homens. Na segunda e na terceira parte, nossa abordagem detém-se em apresentar o processo de refutação empreendido por Scotus a esses dois segmentos argumentativos. Demonstra-se assim como o autor rejeita a possibilidade de o homem conhecer por meio da razão natural a imortalidade de sua alma, estabelecendo-se assim um primado da fé, uma vez que somente por meio dessa lhe é permitido ter conhecimento desta realidade eterna.

**Palavras-chave:** Alma. Conhecimento. Imortalidade. Scotus.

**Abstract:** This study proposes to briefly and synthetically analyze the mainly elements of metaphysical and epistemological character about the question of the possibility of the rational knowledge of the immortality of the soul in Scotus's *Ordinatio*. For this, the work is structured in three parts, respecting and adopting a methodological script similar to that constructed by Scotus in the analysis of the question. In a firstly moment, the work recover a set of arguments that advocate in favor of the possibility about which one inquires, constructed by the author, in dialogue, chiefly, with Aristotle. It exposes initially *a priori* arguments, and, then, *a posteriori* arguments. The first ones are outlined in light of the concept of eternal happiness, which the men permanently aspire and wish. The second ones are about the necessity of after dead justice and retribution of the virtuous and vicious committed by men. In the second and thirty parts, our approach is limited to present the process of refutation undertaken by Scotus to these two argumentative segments. Therefore, is demonstrated how the author rejects the possibility of the men know by the natural reason the immortality of the soul, establishing a primacy of faith, since just by it is allowed to have knowledge of this eternal reality.

**Keywords:** Soul. Knowledge. Immortality. Scotus.



Artigo está licenciado sob forma de uma licença  
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

<sup>1</sup> Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, RS, Brasil.

## Introdução

Pensar a filosofia enquanto tal ou então pensar filosoficamente desde o hoje são por excelência exercícios revisionais. O sentido vivo da tradição filosófica encontra eco em nossos dias em razão da profundidade e da perenidade de seus escritos nas mais variadas épocas. Nesse sentido, o período medieval no Ocidente é um dos mais férteis terrenos da história do pensamento, legando-nos caras reflexões acerca de questões fundamentais referentes sobretudo a Deus, ao mundo e ao homem; bem como às possibilidades e limites da razão humana. Contudo, cabe recordar conforme nos adverte De Boni, que nos últimos tempos tem se tornado

[...] lugar-comum dizer que o franciscano João Duns Scotus é, entre os grandes pensadores medievais, aquele a respeito do qual menos se conhece, e pode-se acrescentar que é também aquele cuja obra provoca os maiores debates.<sup>2</sup>

Entre as muitas contribuições apresentadas por Duns Scotus,<sup>3</sup> certamente uma das que possui maior relevância está contida nos escritos sobre

da imortalidade da alma. O tema bem como todos os contornos referentes à questão da alma ocupa lugar privilegiado no todo da metafísica scotista. Certamente um dos mais célebres e magistrais textos de Scotus no que toca ao problema da "Espiritualidade e imortalidade da alma humana"<sup>4</sup> encontra-se no *Opus Oxoniense*<sup>5</sup> (IV, d. 43, q. 2), texto hoje denominado e mais conhecido academicamente como *Ordinatio*.<sup>6</sup>

A proposta deste estudo é analisar e realizar uma breve abordagem em torno das principais impressões de Scotus no que concerne ao problema da alma na *Ordinatio*. A indagação central que move todo o seu itinerário elucubrativo nesse tema versa a respeito da possibilidade do conhecimento acerca da imortalidade da alma por parte do intelecto humano. Para alcançar uma satisfatória resolução à questão, Scotus trata de estabelecer interlocução sobretudo com Aristóteles.

Seu intuito é obter uma resposta eficaz por meio da contraposição de argumentos. Para tanto, trata inicialmente de dispor uma série de argumentos vinculados ao sentido teleológico da felicidade,

<sup>2</sup> DE BONI, Luis Alberto. Sobre a vida e a obra de Duns Scotus. *Veritas*, Porto Alegre, v. 53, n. 3, p. 7-31, jul./set. 2008, p. 7.

<sup>3</sup> "John Duns, dito John Duns Scot, do nome da Escócia, sua pátria, nasceu em 1266 em Maxton, no condado de Roxburgh. Mandado para ao convento franciscano de Dumfries em 127, ingressou na Ordem dos Frades Menores em 1281. Estudando em Oxford pouco antes de 1290, ordenou-se padre em Northampton em 17 de março de 1291 e foi estudar mais tarde em Paris, onde teve como mestre Gonzalo de Balboa (1293-1296), tendo voltado depois a estudar em Oxford, com Guilherme de Ware. Foi lá que começou a ensinar teologia em 1300. O conteúdo desse ensino forma a matéria de seu primeiro *Comentário sobre as Sentenças*, dito *Opus Oxoniense*. Em 1302, o jovem mestre retornou a Paris e, para obter o grau de Doutor, aí comentou pela segunda vez o mesmo texto. Devemos a esse ensino a segunda redação de seu Comentário, conhecida pelo título de *Reportata Parisiensis*. Banido da França em 1303, com muitos outros que haviam, como ele, tomado partido da Santa Sé contra Filipe, o Belo, Duns Scot retornou a Paris em 1304. Aí tornou-se Doutor em teologia em 1305 e foi mandado para Colônia em 1307, onde morreu em 8 de novembro de 1308. Além de seus dois comentários sobre Pedro Lombardo, temos dele uma série de escritos sobre lógica, importantes *Questões sobre a Metafísica*, *Quaestiones quodlibetales* e um tratado *De primo principio*. Ainda que não se levem em conta outras obras menos importantes, ou cuja autenticidade não é segura, ficamos confundidos diante da intensidade do esforço consumado por um mestre falecido aos quarenta e dois anos". (GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 736-737).

<sup>4</sup> SCOT, John Duns. Escritos Filosóficos. In: STO. TOMÁS DE AQUINO. DANTE ALIGHIERI. JOHN DUNS SCOT. WILLIAM OF OCKHAM. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. Col. Os Pensadores, v. 7. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 313.

<sup>5</sup> O medievalista e tradutor Raimundo Vier (1919-1986) assim descreveu e qualificou o *Opus Oxoniense*: "De longe a maior parte deste imenso acervo literário deixado por Duns Escoto consta de comentários ou reportações sobre os quatro livros das Sentenças do célebre mestre italiano Pedro Lombardo. O mais importante destes comentários é sem dúvida o muito citado *Opus Oxoniense*, ou *Obra de Oxford*, ora em curso de publicação, sob o título historicamente mais exato de *Ordinatio*, visto ter sido ordenada ou preparada para divulgação pelo próprio Duns Escoto. Isso, à diferença das Reportações, ou cópias feitas pelos ouvintes em sala de aula. Ao fervor desses ouvintes devemos a conservação das preleções de Escoto em Cambridge, em data ainda não estabelecida e em Paris". VIER, Raimundo. João Duns Escoto. In: GARCIA, Antônio (org.). *Estudos de Filosofia Medieval: a obra de Raimundo Vier*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Instituto Franciscano de Antropologia – Universidade São Francisco, 1997, p. 220.

<sup>6</sup> A respeito da controvérsia acerca do nome da obra, inicialmente intitulada *Opus Oxoniense*, De Boni traz uma série de interessantes esclarecimentos e explicações a respeito da divisão geral da obra scotista. Tais comentários incluem por consequência elementos acerca da *Ordinatio*. Vejamos: "A partir de fins do século XIX, iniciaram-se as edições críticas dos pensadores medievais. Quando se tratou de elencar, datar e editar-lhes as obras, nenhum deles apresentou tantas dificuldades como Duns Scotus. Isso se deveu a vários fatores" (DE BONI, Luis Alberto. Sobre a vida e a obra de Duns Scotus. *Veritas*, Porto Alegre, v. 53, n. 3, p. 7-31, jul./set. 2008, p. 17). De Boni, auxilia-nos na compreensão do *locus* da *Ordinatio* no todo da obra scotista situando-a no âmago dos *Comentários às Sentenças*, de Pedro Lombardo. "[...] Os comentários feitos por Scotus ao Livro das Sentenças chegaram a nós de três formas: como *Lectura*, como *Ordinatio* e como *Reportatio* ('leitura', 'ordenação' e 'reportagem' poderiam ser os termos da tradução para o português). Coube a C. Balic explicar o significado técnico de tais palavras. A *Lectura* era o texto elaborado pelo bacharel para apresentar em aula – seria algo como um rascunho ou uma primeira redação; a *Ordinatio*, o texto que o professor preparava para entregar aos livreiros, a fim de serem feitas cópias, isto é, tratava-se da obra definitiva do autor; já a *Reportatio* compunha-se das notas de aula, tomadas pelos alunos ou assistentes". DE BONI, Luis Alberto. Sobre a vida e a obra de Duns Scotus. *Veritas*, Porto Alegre, v. 53, n. 3, p.7-31, jul./set. 2008, p. 21.

ou seja, o desejo humano pela vida eterna. Scotus indaga desse modo se tal aptidão pela eternidade justificaria e possibilitaria o conhecimento da ressurreição dos homens pela via da razão natural. Em contraposição às chamadas provas *a priori* e *a posteriori*, toma Santo Agostinho como ponto de interlocução. Retomando diversos trechos do tratado agostiniano sobre a Trindade (*De Trinitate*), o autor afirma a dimensão do conhecimento da eternidade da alma única e exclusivamente através da fé. Buscaremos a seguir melhor descrever o processo pelo qual Scotus chega a esta inferência.

### 1 Acerca do conhecimento da eternidade da alma pela razão natural: apresentação geral dos argumentos favoráveis

Pode-se dizer que a alma é, por Scotus, pensada de modo “correlato a” ou então “desde” um prisma escatológico. Isso ocorre, pois, em razão de a indagação central e norteadora de todo o processo reflexivo empreendido pelo *Doctor Subtilis* girar em torno do conceito de ressurreição. Ora, ele assim inicialmente indaga: “Pode ser conhecido pela razão natural que haverá uma ressurreição geral dos homens?”<sup>7</sup> Tomando como pressuposto a existência de uma alma inerente ao homem, a ressurreição só pode ser pensada como decorrência/consequência do *status* de imortalidade desta alma.

Na análise do primeiro argumento a favor, Scotus busca demonstrar a existência de uma relação irreduzível entre a aspiração pela eternidade e o conhecimento da razão natural. Assim o expressa:

[...] um desejo natural não pode ser em vão. Ora, o homem tem um desejo natural de ser sempre e este desejo pode ser conhecido pela razão natural. Portanto, etc. Prova da premissa menor: só se foge naturalmente de alguma coisa em virtude do desejo ou do amor natural de outra; ora, o homem foge naturalmente da morte, sendo isto patente através da experiência e também

pelo que diz o Apóstolo aos Coríntios – “Não desejamos ser espoliados mas sobre-vestidos”.<sup>8</sup>

Nítida é aqui a íntima correlação entre duas potências volitivas, que são, pois, o anseio humano pela vida eterna e a superação da morte como limite natural ao seu ser. Em seguida, Scotus estipulará outra “ponte conceitual”, isto é, associará o conceito de felicidade à vida eterna e, por conseguinte à ressurreição. Amparado por Aristóteles, em especial através do livro I da *Ética* afirma ser “[...] naturalmente conhecido que se deseja naturalmente a felicidade, sendo isto patente a respeito da felicidade em geral”.<sup>9</sup> Tendo agora Agostinho como “interlocutor”, vai além construindo uma sofisticada explanação sobre uma suposta antropologia constituída a partir de um horizonte teleológico que vislumbra a felicidade eterna como fim último e absoluto. Assim o diz:

Ora, é conhecido pela razão natural que a felicidade só pode ser eterna. Portanto, é conhecido pela razão natural que o homem é ordenado a alguma perfeição eterna. Prova da premissa menor – Agostinho prova isto pela razão no livro XIII *Sobre a Trindade*, cap. 8, da seguinte maneira: “Se a própria vida abandona o moribundo, como poderá permanecer nele a vida feliz? Ora, ou a vida o deixa porque ele o deseja, ou sem que ele o deseje, ou sem que haja nenhuma das duas atitudes. Se ela o deixa sem que ele o queira, como pode ser a vida feliz, esta que está assim no seu desejo não estando no seu poder? Se ela o deixa porque ele o quer, como será a vida feliz, esta que aquele que a possuía desejou terminar? Se disseres que não há nenhuma das duas atitudes, isto é, que o moribundo nem deseja nem deixa de desejar, também esta não é a vida feliz, pois ela é tal que é indigna do amor daquele que a torna feliz”.<sup>10</sup>

A formulação desse raciocínio, Scotus o expressa como o segundo argumento a favor da possibilidade de conhecimento da “ressurreição geral dos homens” por parte da assim chamada razão natural. O sentido essencialmente teleológico da felicidade, já enfatizado anteriormente, encontra eco e é da

<sup>7</sup> SCOT, John Duns. Escritos Filosóficos. In: AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 314. (Col. Os Pensadores, v. 7).

<sup>8</sup> SCOT, John Duns. Escritos Filosóficos. In: AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 315. (Col. Os Pensadores, v. 7).

<sup>9</sup> SCOT, John Duns. Escritos Filosóficos. In: AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 315. (Col. Os Pensadores, v. 7).

<sup>10</sup> SCOT, John Duns. Escritos Filosóficos. In: AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 315. (Col. Os Pensadores, v. 7).

mesma forma ressaltado com vigor no terceiro<sup>11</sup> e no quarto<sup>12</sup> argumento.

Como se observa até aqui, Scotus apresenta-nos uma série de argumentos que seguem uma perspectiva afirmativa a respeito da possibilidade de conhecimento da imortalidade da alma por parte da razão natural. Boehner e Gilson, ao analisarem tal discussão desde o prisma da suposta "psicologia" scotista, tomam os conceitos de corpo e alma e ressaltam "A unidade das potências e a distinção formal". Com efeito,

Duns Escoto permanece essencialmente fiel à Escola Franciscana, ao admitir pelo menos duas formas no composto humano: a forma da corporeidade, que determina o corpo, e a forma intelectiva, que enquanto alma, determina o homem; as duas formas se distinguem realmente uma da outra.<sup>13</sup>

Conforme denotam os comentadores, o *Doctor Subtilis* tem por intuito preservar a dimensão unitária referente à interioridade da alma. Para tanto, esforça-se em clarificar e enfatizar a diferenciação entre estas duas formas distintas,<sup>14</sup> conforme demonstrado acima.

## 2 Contraposição dos argumentos *a priori*

Buscando contrapor os argumentos até então por ele próprio apresentados em relação a tal possibilidade de conhecimento da imortalidade

da alma por parte da razão natural, Scotus torna a inserir Agostinho no debate. Seu ponto de partida novamente tem como base o tratado *Sobre a Trindade*, em especial o capítulo 9 do livro XIII, passagem essa na qual o Bispo de Hipona reflete acerca da "[...] felicidade eterna perante a fé e os argumentos de razão [...]" e afirma concomitantemente que "A encarnação do Filho de Deus torna a imortalidade bem-aventurada digna de fé".<sup>15</sup> Scotus toma parte do seguinte fragmento como base para estabelecer um primeiro ponto de contradição àquilo que até ali havia sido especulado como validade. Agostinho assim expressa:

Não é um pequeno problema dizer se a natureza humana é capaz de receber essa felicidade eterna que confessa desejar tanto. Mas havendo fé, que se interioriza naqueles a quem Jesus deu o poder de se tornarem filhos de Deus, desaparece toda dificuldade. Entre os homens que se propuseram resolver essa questão, apoiados em argumentos de razão, bem poucos, mas dotados de agudeza de espírito, com muito tempo à disposição e preparados nas sutilezas das ciências, conseguiram pressentir a imortalidade da alma. Não descobriram, porém, para ela uma vida feliz estável, ou seja, verdadeira. Ensinaram que a alma voltaria a experimentar as adversidades desta vida, mesmo depois de ter alcançado a felicidade. E os que sentiram vergonha diante dessa afirmação e acreditaram que a alma, purificada e privada do corpo, tem o destino eterno e feliz, opinam sobre a eternidade do mundo de tal modo que eles mesmos contradizem sua doutrina sobre a alma.<sup>16</sup>

<sup>11</sup> "Ademais, é conhecido naturalmente que uma espécie humana inteira não é carente de seu fim. Pelo menos este é atingido em algum indivíduo. Ora, é conhecido naturalmente que a felicidade é o fim da espécie humana. Portanto, é também conhecido naturalmente que o homem pode consegui-la nesta vida por causa das múltiplas misérias que a acompanham, tais como as vicissitudes da fortuna, a fraqueza do corpo, a imperfeição do saber e da virtude, a instabilidade e fadiga no exercício do ato de perfeição. De tal maneira que nenhuma operação, por mais que seja agradável no início, pode ser sempre agradável. Até mesmo, se ela se torna fastidiosa, será agradável cessá-la. Ora, é conhecido pela razão natural que a operação que torna o homem feliz não é desagradável nem pode ser possuída apenas pela alma separada do corpo, pois em tal caso o homem não atingiria o seu fim. Portanto, será possuída noutra vida e pelo todo conjunto de corpo e alma. Parece, por conseguinte, que pela razão natural se conclui, pelo menos, em que coisas o homem alcança o seu fim" In: SCOT, John Duns. *Escritos Filosóficos*. In: AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 315. (Col. Os Pensadores, v. 7).

<sup>12</sup> "Ademais, é conhecido pela razão natural que toda espécie requerida para a integridade do universo é perpétua, porque o universo como um todo perfeito é perpétuo. Ora, o homem é a mais perfeita das espécies, pelo menos entre os seres terrestres. De fato, nós somos de certa maneira o fim de todas as coisas, de acordo com o livro II da Física". SCOT, John Duns. *Escritos Filosóficos*. In: AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 315-316. (Col. Os Pensadores, v. 7).

<sup>13</sup> BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa*. Trad. Raimundo Vier. 8. Ed. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 514.

<sup>14</sup> "A forma do corpo se sobrepõe à forma superior da alma, contendo em unidade íntima, as energias vital, sensitiva e intelectual. Esta unidade interna, porém, não constitui uma identidade absoluta, e sim, um fundamento real, e não meramente racional, para os vários graus essenciais, conquanto não cheguem a originar uma distinção real entre as potências. A realidade da potência vital coincide com a realidade da potência sensitiva; há entre elas uma distinção forma, no seio da mesma substância animica ("*distinctio formalis a parte rei*"); em outras palavras: a definição da potência sensitiva e a definição da potência vital não designam, em concreto, a mesma coisa, e sim, algo diferente, embora o objeto concreto – que é, neste caso, a alma – seja realmente uma só coisa. Desta forma o Doutor Sutil procura fazer justiça à riqueza interior da alma, sem contudo comprometer-lhe a unidade interna, pela qual ela se avizinha de Deus". BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa*. Trad. Raimundo Vier. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 514.

<sup>15</sup> SANTO AGOSTINHO. *A Trindade*. Trad. Agustino Belmonte. São Paulo: Paulus, 1994, p. 246. (Coleção Patrística)

<sup>16</sup> SANTO AGOSTINHO. *A Trindade*. Trad. Agustino Belmonte. São Paulo: Paulus, 1994, p. 246-247. (Coleção Patrística).

Temos aqui certamente a inserção de um contraponto interessante. Em seguida, Scotus conduz a explanação voltando-a para os dados da revelação. O segundo e o terceiro argumento em sentido contrário, terão como ponto de apoio o livro dos *Atos dos Apóstolos*. Tomando a passagem contida no capítulo 18 do livro escrito pelo evangelista Lucas, em que Paulo encontra-se no Areópago em Atenas e ali apresenta aos gregos a mensagem da ressurreição,<sup>17</sup> Scotus assim discorre:

[Segundo argumento]. Ademais, relata-se nos Atos dos Apóstolos que certos atenienses, ao ouvirem Paulo, diziam que este parecia ser o arauto de deuses estranhos porque este lhes anunciava Jesus e a ressurreição. No entanto, estes atenienses eram filósofos muito versados na razão natural, como é patente no caso do convertido Dionísio que era um deles. Portanto, o que lhes parecia assim tão afastado da verdade não parece que seja bem conhecido pela razão natural. Daí, tudo o que Paulo aduz nesta ocasião são apenas certas persuasões, como é patente na passagem citada. [Terceiro argumento]. Ademais, segundo os Atos dos Apóstolos, como Paulo dissesse "que Cristo devia padecer, que devia ser o primeiro a ressuscitar", etc., Feste exclamou em alta voz – "Paulo está louco!"<sup>18</sup>

A partir da, por assim dizer, "entrega" desses argumentos, descortina-se todo um percurso argumentativo que culminará na solução da questão e conseqüentemente com a definitiva refutação da possibilidade de conhecimento racional da imortalidade:

Em resumo, portanto, pode-se sustentar que, estribando-se na razão natural, não se pode provar, de maneira necessária, a ressurreição; e isto nem a priori, isto é, por razão de um princípio intrínseco ao homem, nem a posteriori, isto é, por razão de alguma operação ou perfeição devida ao homem. Logo, a ressurreição só é tida como absolutamente certa pela fé.<sup>19</sup>

Por razões metodológicas, não nos deteremos aqui a apresentar e descrever com minúcias todo o itinerário argumentativo empreendido pelo autor e que resulta nessa afirmação conclusiva. Contudo, é salutar expor a estrutura nevrálgica e fundamental referente ao corpo da questão. Assim como ocorre com diversas outras problemáticas enfrentadas no pensamento scotista (a saber, questões sobre o conhecimento humano, o conhecimento natural do homem a respeito de Deus, a existência de Deus e sobre a metafísica), o método de análise segue um denominador comum. Inicialmente é apresentada a questão sobre a qual se busca oferecer uma resposta. O passo seguinte é apresentação de argumentos a favor e contra (como aqueles expostos até aqui). Segue-se a isso, o corpo da questão; e, finalmente, a retomada dos argumentos iniciais e a resposta aos mesmos.

No que se refere à "Espiritualidade e Imortalidade da Alma Humana", postos os argumentos a favor e contra, Scotus estrutura o "Corpo da questão" através de uma divisão binária. A primeira parte traz consigo uma "Espécie de prova a priori"<sup>20</sup> e na segunda as "Provas a posteriori".<sup>21</sup> A primeira parte, que por sinal é a mais densa e extensa, encontra-se estruturada em três proposições fundamentais.

A primeira delas é a de que "A alma intelectual é a forma específica do homem". Scotus assim a descreve:

Diz-se a respeito desta primeira proposição que ela é conhecida pela razão natural. O que se mostra de duas maneiras: a primeira, através do testemunho dos filósofos que afirmaram tal coisa e só o fizeram na medida em que se trata de algo conhecido pela razão natural; de outra maneira, aduzindo razões naturais das quais isto é inferido.<sup>22</sup>

<sup>17</sup> "Enquanto os esperava em Atenas, seu espírito inflamava-se dentro dele, ao ver cheia de ídolos a cidade. Disputava, por isso, na sinagoga, com os judeus e com os adoradores de Deus; e na ágora, a qualquer hora do dia, com os que a frequentavam. Até mesmo alguns filósofos epicureus e estoicos o abordaram. E alguns diziam: Que quer dizer este palrador? E outros: Parece um pregador de divindades estrangeiras. Isto, porque ele anunciava Jesus e a Ressurreição. Tomando-o pela mão, conduziram-no ao Areópago, dizendo: Poderíamos saber qual é a nova doutrina apresentada por ti? Pois são coisas estranhas que nos trazes aos ouvidos. Queremos, pois, saber o que isto quer dizer. Todos os atenienses, com efeito, e também os estrangeiros aí residentes, não se entretinham noutra coisa senão em dizer, ou ouvir, as últimas novidades" (At 17, 16-21).

<sup>18</sup> AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 316. (Col. Os Pensadores, v. 7).

<sup>19</sup> AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 327-328. (Col. Os Pensadores, v. 7)

<sup>20</sup> AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 316. (Col. Os Pensadores, v. 7).

<sup>21</sup> AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 327. (Col. Os Pensadores, v. 7).

<sup>22</sup> AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 316-317. (Col. Os Pensadores, v. 7).

O afirmado é posto em análise a partir da "Prova pelo testemunho dos filósofos"<sup>23</sup> e da "Prova da razão".<sup>24</sup> Na segunda proposição, verifica-se a afirmação segundo a qual "A alma intelectiva é imortal". Do ponto de vista metodológico, "A respeito da segunda proposição principal, que alma intelectiva é imortal,<sup>25</sup> procede-se do mesmo modo como a respeito da primeira: primeiro aduzindo os testemunhos dos filósofos que foram deste parecer".<sup>26</sup> Por fim, a terceira proposição versa ao redor da interrogação se "A alma humana não ficará para sempre fora do seu todo".<sup>27</sup> Scotus finaliza a primeira parte do escrito, isto é, em torno da dita "prova a priori", oferecendo-nos uma brilhante e clarividente avaliação:

Portanto, destas três proposições, com as quais é construído o argumento por assim dizer *a priori* a favor da ressurreição, já que as três proposições são tiradas da forma do homem que deve ressuscitar, digo que a primeira é conhecida naturalmente e o erro que lhe é exposto, exclusivo de Averróis, é o pior dos erros, sendo contrário não só à verdade teológica mas também à verdade filosófica. Com efeito, este erro destrói a própria ciência, já que nega todos os atos intelectuais enquanto distintos das sensações e todos os atos de escolha enquanto distintos dos atos do apetite sensível. Assim, nega também todas as virtudes que não se adquirem sem escolhas feitas segundo a reta razão. Por conseguinte, quem comete tal erro deve ser eliminado da comunidade dos homens que usam a razão. Entretanto, as duas proposições não são suficientemente conhecidas pela razão natural,

embora haja algumas persuasões prováveis a seu favor. As razões a favor da segunda são de fato mais numerosas e mais prováveis. Daí o Filósofo parece tê-la sustentado de maneira mais explícita. A favor da terceira, porém, as razões são menos numerosas. Por conseguinte, a conclusão que deriva destas três proposições não é suficientemente conhecida pela razão natural por meio desta via [*a priori*].<sup>28</sup>

Observemos a seguir a análise e refutação scotista às pretensas provas *a posteriori*.

### 3 Contraposição dos argumentos *a posteriori*

A segunda parte do Corpo da questão, como já mencionado, trata das "Provas *a posteriori*". Segue-se a saber que "Alguns argumentos prováveis desse tipo foram mencionados nos argumentos iniciais, como, por exemplo, aqueles que se referem à felicidade do homem". A esse é possível acrescentar "[...] o seguinte argumento baseado na justiça do Deus remunerador: na vida presente, os virtuosos sofrem maiores castigos do que os viciosos".<sup>29</sup> Contudo, no seu entender

[...] estes argumentos *a posteriori* são ainda menos conclusivos do que a prova *a priori* tirada da forma do homem. Com efeito, não é patente, pela razão natural, que há um governador de todos os homens segundo as leis da justiça retributiva e punitiva. Assim concordo que se possa dizer que o próprio ato bom é retribuição suficiente para quem quer que seja.<sup>30</sup>

<sup>23</sup> Scotus comenta neste ponto a definição de alma apresentada por Aristóteles no livro II do Tratado *Sobre a Alma*. O Filósofo assim analisa e define o conceito: "De entre os corpos naturais, uns possuem vida, outros não. Chamamos 'vida' à auto-alimentação, ao crescimento e ao envelhecimento. Todo o corpo natural que participa da vida será, conseqüentemente, uma substância, e isto no sentido de substância composta. E como se trata de um corpo de certa qualidade - é, pois, um corpo que possui vida -, a alma não será o corpo, porque o corpo não está entre as coisas que são ditas de um sujeito. Ora a substância, no sentido de forma de um corpo natural que possui vida em potência. Ora a substância é um acto; a alma será, assim, o acto de um corpo daquele tipo" *In: ARISTÓTELES. Sobre a alma*, II, 412a10.

<sup>24</sup> AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 317. (Col. Os Pensadores, v. 7).

<sup>25</sup> Quando Scotus faz alusão aos filósofos que foram favoráveis à concepção de imortalidade da alma intelectiva, sua referência principal e direta é novamente Aristóteles. Seu terceiro argumento retoma aspectos presentes no livro XII da *Metafísica*, mais precisamente no capítulo 3. No seguinte fragmento, Aristóteles trata do "Caráter ingênito da matéria e da forma e o modo de ser da forma" advogando conseqüentemente em favor da existência de uma alma intelectiva imortal. "As causas motoras existem anteriormente ao objeto; as causas formais só existem junto como o objeto. De fato, quando o homem é sadio, então também existe a saúde; e, também, a figura esférica de bronze só existe unida à esfera de bronze. Se, depois, existe algo além é problema que resta a examinar. Para alguns seres nada impede: por exemplo, para a alma: não toda a alma, mas só a alma intelectiva: pois seria impossível que fosse toda. Em todo caso, é claro que para isso não é preciso admitir a existência de Ideias; o homem gera o homem e o indivíduo outro indivíduo. O mesmo vale para a arte: a arte médica se identifica com forma da saúde" (ARISTÓTELES, *Metafísica*, XII, cap. 3, 1070a21ss).

<sup>26</sup> SCOT, John Duns. *Escritos Filosóficos*. *In: AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 321. (Col. Os Pensadores, v. 7).

<sup>27</sup> SCOT, John Duns. *Escritos Filosóficos*. *In: AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 326. (Col. Os Pensadores, v. 7).

<sup>28</sup> SCOT, John Duns. *Escritos Filosóficos*. *In: AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 326-27. (Col. Os Pensadores, v. 7).

<sup>29</sup> SCOT, John Duns. *Escritos Filosóficos*. *In: AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 327. (Col. Os Pensadores, v. 7).

<sup>30</sup> SCOT, John Duns. *Escritos Filosóficos*. *In: AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 327. (Col. Os Pensadores, v. 7).

A refutação a respeito da indagação sobre ser possível ou não alcançar tal conhecimento, seja por qualquer das duas vias, é permeada pela compreensão scotista a respeito da Providência divina. Ela emerge, pois, da controvérsia e do desacordo com Tomás de Aquino sobre a demonstração dos atributos de Deus. Há atributos que, conhecidos pelos filósofos, podem ser deduzidos por meio da razão natural. Todavia, há aqueles sobre os quais pode-se apenas crer. "São *credibilia*, ainda mais certos para o cristão por serem garantidos pela autoridade divina, mas de uma certeza que não se baseia essencialmente na razão".<sup>31</sup> Assim sendo, Scotus recusa-se a admitir a Providência divina como um conceito conhecido e demonstrado pelos filósofos antigos, especialmente por Aristóteles. Gilson no imenso volume em que analisa como um todo *A filosofia na Idade Média*, apresenta-nos uma formidável síntese sobre a não aceitação scotista tanto às provas *a priori* quanto *a posteriori*:

É uma combinação análoga de influências que permite explicar a atitude tomada por Duns Scot acerca da imortalidade da alma. Ele não considera que ela tenha sido demonstrada por Aristóteles e tampouco pensa que seja suscetível de ser demonstrada filosoficamente apenas com os recursos da razão. Não se sabe direito o que Aristóteles pensou a respeito e as provas que os filósofos forneceram são muito mais argumentos prováveis (*probabiles persuasiones*) do que rigorosas demonstrações. De fato, é impossível demonstrar a imortalidade da alma, tanto *a priori* como *a posteriori*. Não se pode demonstrá-la *a priori*, porque é impossível provar pela razão natural que a alma racional é

uma forma subsistente por si e capaz de existir sem o corpo. Somente a fé pode nos dar essa certeza. Não se pode demonstrá-la tampouco *a posteriori* porque, se se declara que são necessárias recompensas e punições, supõe-se demonstrada ou demonstrável a existência de um justiceiro supremo, coisa que apenas a fé nos garante; esquece-se também que cada pecado é, em si mesmo, sua própria punição. Quanto a raciocinar sobre nosso desejo natural da imortalidade e da ressurreição, é cometer uma petição de princípio, porque não se poderia experimentar o desejo natural de uma coisa que sequer se sabe se é possível. O homem teme a morte, mas os animais também a temem; todas as considerações desse gênero não provam nada, portanto, e se é possível considerar a imortalidade da alma uma conclusão provável, não se pode encontrar razão demonstrativa que faça disso uma conclusão necessária: *nom aliquam rationem demonstrativam necessario concludentem proposutum*.<sup>32</sup>

Analisando esse âmbito de compreensão no tocante às relações entre o crer e o compreender (típicas do período medieval), pode-se perceber pontos de similitude significativos entre Scotus e Agostinho.<sup>33</sup> Simultaneamente, conforme já fora observado, ele acaba por distanciar-se de Aquino e por consequência de Aristóteles<sup>34</sup> neste ponto. Pode-se dizer sem equívoco que se encontra aqui estabelecido um primado da fé em relação à razão. De modo que "[...] quão gratos devemos ser à misericórdia do Criador, que pela fé nos tirou toda dúvida quanto ao nosso fim e à nossa duração eterna, sobre os quais até mesmo os filósofos mais sagazes e eruditos quase nada conseguiram saber".<sup>35</sup>

O fechamento da reflexão dá-se através da resposta aos quatro argumentos elencados

<sup>31</sup> GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 749-50.

<sup>32</sup> GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 750.

<sup>33</sup> Uma interessante análise entre as convergências existentes entre o pensamento agostiniano e scotista no que toca à questão da alma é legada pelo importante metafísico e medievalista alemão Johannes Hirschberger (1900-1990) em sua *História da Filosofia na Idade Média*. A sessão tem por título *Saber e crer*: "A orientação agostiniana revela-se logo em Duns Escoto se lhe observarmos a posição relativamente à problemática tradicional, no atinente à ciência e à crença. O conhecimento filosófico de Deus se lhe limita à existência; e as mais importantes elucidações a respeito dele pertencem à fé. O objeto da metafísica não é Deus, como o pensava Averróis, mas o ser como tal, conforme o tinha dito Avicena. A ciência é só a que se funda na percepção sensível. O conhecimento das causas supra-sensíveis nos escapa; são-nos acessíveis por argumentos indiretos, sempre débeis, e muito gerais. Por isso um conhecimento adequado da essência divina por exemplo, escapa à razão natural. Dizemos, certo, que Deus é o ser supremo, primeiro e infinito; mas esses são sempre 'conceitos confusos'. Na realidade Deus é ainda onipotente, imenso, onipresente, verdadeiro, justo, misericordioso, onisciente. Mas tudo isso só podemos sabê-lo pela fé e a teologia. Pelo contrário, é possível uma 'metafísica cristã'. Esta examina e realiza filosoficamente a fundo as verdades sobre Deus e a imortalidade, depois de nos terem sido reveladas pela fé, conforme já Anselmo o tinha feito". HIRSCHBERGER, Johannes. *História da Filosofia na Idade Média*. Trad. Alexandre Correia. São Paulo: Herder, 1959. p. 174-175.

<sup>34</sup> Boa parte dos argumentos expostos por Gilson em *A filosofia na Idade Média* acerca de tal questão ele também os apresenta juntamente com Boehner na *História da Filosofia Cristã*. Definitivamente "Duns Escoto não logra convencer-se de que Aristóteles haja provado a imortalidade da alma; aliás, ele próprio tem por impossível uma demonstração apodítica da imortalidade. Na sua opinião, a doutrina de Aristóteles sobre a imortalidade da alma carece de clareza, e os argumentos dos filósofos não passam de '*persuasiones probabiles*'. Efectivamente, a imortalidade é indemonstrável, que a priori, quer a posteriori". BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã*: desde as origens até Nicolau de Cusa. Trad. Raimundo Vier. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 514.

<sup>35</sup> SCOTUS, John apud BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã*: desde as origens até Nicolau de Cusa. Trad. Raimundo Vier. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 515.

inicialmente em favor da tese. Ao primeiro deles, isto é, o desejo do homem pela eternidade, por “sempre ser”, Scotus responde e resume a refutação da seguinte maneira:

[...] todo argumento baseado no desejo natural parece ser ineficaz. Com efeito, para que fosse eficaz, seria necessário mostrar, ou que a natureza [humana] é dotada de uma capacidade natural para sempre ser, ou que a apreensão, à qual se segue imediatamente este desejo, caso se trate de um ato elícito, é uma apreensão correta e não errônea. Destas duas alternativas, a primeira é idêntica à conclusão a ser estabelecida a partir do desejo natural; a segunda é mais difícil ou menos evidente do que esta conclusão.<sup>36</sup>

Aos demais argumentos, que versam sobre o desejo humano pela felicidade, o *status* teleológico desta felicidade como fim último do viver e finalmente sobre a perfeição e perpetuação da espécie humana, assim oferece resolução:

Ao segundo argumento concedo que é verdade que a felicidade, não só em geral, mas, também em particular, é desejada naturalmente pelo homem [...]. Mas não é conhecido pela razão natural que a felicidade em particular, que consiste de fato naquilo que cremos que ela consiste, seja desejada naturalmente pelo homem. Com efeito, seria necessário que fosse conhecido pela razão natural que tal ato nos é adequado como fim [...]. Quanto ao terceiro argumento, concede-se que o homem sabe que ele pode atingir o seu em algum indivíduo e, por conseguinte, que pode atingir a felicidade na medida em que é conhecido que a felicidade é o fim do homem. E quando dizes que isto é impossível nesta vida, respondo que tal impossibilidade não é conhecida pela razão natural [...]. Ao quarto argumento, dir-se-ia que esta espécie se perpetuaria no universo pela sucessão contínua dos indivíduos. É o que o Filósofo postularia ao falar da geração contínua. Não se perpetuaria, porém através da vida de um só ou de alguns indivíduos da espécie.<sup>37</sup>

Refutados e contrapostos os quatro argumentos iniciais, o *Doctor Subtilis* encerra a questão em torno da Espiritualidade e da Imortalidade da Alma Humana, trazendo novamente à cena Agostinho e o tratado *Sobre a Trindade*. Trata-se da consumação de um processo argumentativo arguto que expõe os claros limites da possibilidade de conhecimento

da imortalidade pela razão natural. Nada mais propício que render glórias e louvores ao Criador por conceder ao homem o dado da fé e, assim, o conhecimento de seus insondáveis mistérios – aos quais, a débil razão encontra-se alheia.

### Considerações finais

Tendo finalizado nosso breve e sintético percurso reflexivo, cabe-nos retomar e realizar uma recapitulação concisa dos principais aspectos abordados. Concomitantemente, podemos ensaiar algumas conclusões sem, contudo, nutrir a pretensão de esgotar as questões aqui postas.

De acordo com o que buscamos elucidar ao longo desta construção, nosso intuito era expor alguns pontos fundamentais da reflexão scotista no tocante ao problema da “possibilidade do conhecimento por parte da razão natural acerca da imortalidade da alma humana”. Para tanto, tomamos como ponto de partida os textos contidos na *Ordinatio* (IV, d. 43, q. 2). Conforme observado, Scotus mantém constante interlocução com Aristóteles; a quem, assim como Tomás de Aquino, atribui o epíteto de “O Filósofo”.

Tomando o estagirita como ponto norteador da abordagem em um primeiro momento, Scotus busca constituir uma série de argumentos *a priori* e *a posteriori* favoráveis à possibilidade de conhecimento da imortalidade da alma por meio de uma via racional. Pelo fato de estarmos simultaneamente diante de um típico texto de teologia, dado o contexto em que o autor escreve, diversas vezes por óbvio ele utiliza-se da categoria ressurreição. Em síntese, as assim chamadas provas *a priori* e *a posteriori* descortinam-se em razão de um argumento teleológico estruturado em torno das categorias de felicidade eterna (beatitude) e vida eterna. Por esse viés, na medida em que o homem aspira e deseja essa felicidade eterna naturalmente, conhece por meio da razão o status imortal de sua alma.

Todavia, conforme vimos na segunda e terceira

<sup>36</sup> SCOT, John Duns. Escritos Filosóficos. In: AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 328. (Col. Os Pensadores, v. 7).

<sup>37</sup> SCOT, John Duns. Escritos Filosóficos. In: AQUINO, Sto. Tomás de; ALIGHIERI, Dante; SCOT, John Duns; OCKHAM, William of. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 329. (Col. Os Pensadores, v. 7).

parte deste estudo, amparado sobretudo em Agostinho e na teologia Paulina, Scotus buscará refutar os argumentos que advogam em favor da possibilidade deste conhecimento. Em seu entender, a aptidão e o desejo humano pela imortalidade não justificam suficientemente o conhecimento desta realidade eterna. Esse é um dado que, conforme demonstra Agostinho, é dado a conhecer somente pela fé, ou seja, através de um dom de Deus.

No que toca à refutação dos argumentos *a posteriori*, Scotus habilmente a constrói à luz do entendimento sobre a Providência Divina. A imortalidade da alma estaria diretamente atrelada à existência do "Deus remunerador" que faria justiça tanto aos virtuosos como aos viciosos. Contudo, conforme já citado, Scotus alega não ser "[...] patente, pela razão natural, que há um governador de todos os homens segundo as leis da justiça retributiva e punitiva"<sup>38</sup>. Assim, não podemos conceber racionalmente o estatuto imortal da alma levando em conta a necessidade de punições e retribuições, pois isso implica no conhecimento racional do "justiceiro". A isso, contudo, só nos é permitido ter acesso mediante a fé.

## Referências

ARISTÓTELES. *Metafísica: Ensaio introdutório*. Texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

ARISTÓTELES. *Sobre a alma*. Trad. Ana Maria Lóio. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa – Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2010.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1973.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa*. Trad. Raimundo Vier. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

DE BONI, Luis Alberto. *Sobre a vida e a obra de Duns Scotus*. *Veritas*, Porto Alegre, v. 53, n. 3, p. 7-31, jul./set. 2008. <https://doi.org/10.15448/1984-6746.2008.3.4298>

GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

HIRSCHBERGER, Johannes. *História da Filosofia na Idade Média*. Trad. Alexandre Correia. São Paulo: Herder, 1959.

SANTO AGOSTINHO. *A Trindade*. Trad. Agostino Belmonte. São Paulo: Paulus, 1994. (Coleção Patrística)

SCOT, John Duns. *Escritos Filosóficos*. In: STO. TOMÁS DE AQUINO. DANTE ALIGHIERI. JOHN DUNS SCOT. WILLIAM OF OCKHAM. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Col. Os Pensadores, v. 7)

VIER, Raimundo. *João Duns Escoto*. In: GARCIA, Antônio (org.). *Estudos de Filosofia Medieval: a obra de Raimundo Vier*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Instituto Franciscano de Antropologia – Universidade São Francisco, 1997.

---

## Darlan Paulo Lorenzetti<sup>1</sup>

Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS, Porto Alegre, RS, Brasil), bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

---

## Endereço para correspondência

Darlan Paulo Lorenzetti

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul  
Av. Ipiranga, 6.681, Prédio 4, sala 2

Partenon 97010-082

Porto Alegre, RS, Brasil

---

<sup>38</sup> SCOT, John Duns. *Escritos Filosóficos*. In: STO. TOMÁS DE AQUINO. DANTE ALIGHIERI. JOHN DUNS SCOT. WILLIAM OF OCKHAM. *Seleção de textos*. Trad. Luiz João Baraúna. Col. Os Pensadores, v. 7. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 327