

327163

GUILHERME DE OCKHAM VERSUS JOÃO DUNS SCOTUS

Identidade e diferença entre intelecto agente e intelecto possível

Bento Silva Santos

SÍNTESE – O presente texto aborda a recepção crítica do pensamento aristotélico no Ocidente latino medieval através da polêmica acerca da suposta diferença entre intelecto ativo e intelecto passivo defendida por J. Duns Scotus e negada por G. de Ockham. Inicialmente, evocamos a problemática do *intelecto* no livro III do *De Anima* de Aristóteles e sua recepção na Idade Média para, em seguida, explicitar os efeitos de tal problemática na discussão entre dois grandes pensadores.

PALAVRAS-CHAVE – Duns Scotus. Ockham. Recepção de Aristóteles. Intelecto agente. Intelecto possível.

ABSTRACT – This paper approaches the critical reception of aristotelian thinking in latin Middle Ages through the controversy about the difference between active and passive intellect. This difference is defended by Duns Scotus and denied by Ockham. We begin analyzing the problem of the intellect in the book III *De Anima* of Aristotle and its reception in the Middle Ages. After that, we show the effects of this question in the quarrel between two important thinkers.

KEY WORDS – John Duns Scotus. William of Ockham. Aristotle's reception. Agent intellect. Possible intellect.

Uma exposição direta do pensamento de Guilherme de Ockham não deixa dúvida quanto à *recepção crítica* do pensamento grego, especialmente da filosofia de Aristóteles. Assim, por exemplo, em sua *Expositio in libros physicorum Aristotelis*,¹ G. de Ockham confessa querer ilustrar seu pensamento mantendo a devida distância, ou seja, com a máxima liberdade sem poupar-lhe críticas e a identificação de algumas lacunas.² Entre as teses centrais da teoria do conhecimento de G.

¹ Cf. GUILHERME DE OCKHAM, *Expositio in libros physicorum Aristotelis* (Prologus et libri I-III) (ed. RICHTER, V. & LEIBOLD, G.). ("Opera Philosophica", 4). New York: St. Bonaventure, 1985

² Entre outras, cf. sobretudo as observações de G. de Ockham: existem exceções às duas regras de matriz aristotélica que regem o silogismo: de premissas particulares não deriva uma conclusão legítima; é preciso que uma premissa na segunda figura seja negativa. Na realidade, tais normas não valem em sentido absoluto: "Et ideo tales regulae generales 'ex particularibus nihil sequitur', 'oportet alteram praemissarum in secunda figura esse negativam' intelligendae sunt: quod non semper

de Ockham,³ destaca-se a afirmação da identidade entre *intelecto ativo* e *intelecto possível*, e esta tese vincula-se à sua proposta para a gênese do Universal:⁴ a solução para tal problema não deve ser explicada pelo processo clássico da produção das *espécies inteligíveis*, e isto simplesmente porque a idéia de identificar a "cognição abstractiva" universal com a "species intelligibilis" é radicalmente rejeitada por Ockham⁵ em razão da primazia dada à inteligibilidade do singular.⁶

Anular a diferença entre *intelecto ativo* e *intelecto possível*, como faz G. de Ockham, significa evocar o problema histórico do intelecto agente, isto é, o texto aristotélico do *De Anima* (III, IV)⁷ e suas dificuldades bem como os mestres dos séculos XIII e XIV fiéis a Aristóteles, que colocavam o intelecto como uma potência [passiva] através da qual a alma está apta a compreender.⁸ De fato, Aristóteles no *De Anima* aborda a questão do intelecto como uma espécie de paixão sob a ação do inteligível e, em seguida, põe-se a distinguir dois intelectos na alma: o *intelecto passivo* (ὁ παθητὸς νοῦς), ou seja, um intelecto capaz de tornar-se todas as coisas (νοῦς πάντα γίνεσθαι); o *intelecto ativo* (ὁ ποιητικὸς νοῦς), ou seja, um intelecto capaz de produzir todas as coisas (ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν).⁹ Por fim,

contingit arguere ex particularibus nec semper ex affirmativis" [...] "Patet etiam quod aliquis discursus ex omnibus particularibus tenet, sed de talibus non loquitur Philosophus in libro *Priorum*" (*Summa logicae* [ed. BOEHNER, Ph.; GÁL, G. & BROWN, S. F.] ("Opera Philosophica", 1). New York: St. Bonaventurae, 1974, *Pars III*, 1, cap. 12, p. 397; cap. 16, p. 405, respectivamente.

³ Acerca da Teoria do conhecimento de G. de Ockham, cf. especialmente M. McCORD ADAMS, *William Ockham... 2*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1987, p. 495-629; M. DAMIATA, *I problemi di G. d'Ockham 1: La conoscenza*. Firenze: Ed. Studi Francescani, 1996; Sobre o pensamento de J. DUNS SCOTUS, cf. L. IAMMARRONE, *Giovanni Duns Scotus metafísico e teólogo. Le tematiche fondamentali della sua filosofia e teologia*. Roma: Miscellanea Francescana, 1999. Acerca da polémica entre G. de Ockham e J. Duns Scotus, cf. M. DAMIATA, *Il contenzioso fra Duns Scotus ed Ockham*, In *Studi Francescani* 90 (1993), p. 253-354

⁴ Uma visão mais detalhada sobre o Universal em G. de Ockham seja em sua *pars destruens*, seja em sua *pars construens*, cf. T. DE ANDRÉS, *El nominalismo de Guillermo de Ockham como filosofía del lenguaje*. Madrid: Gredos, 1969; P. ALFÉRI, *Guillaume d'Ockham. Le Singulier*. Paris: De Minuit, 1989; C. MICHON, *Nominalisme. La théorie de la signification d'Occam*. Paris: J. Vrin, 1994, p. 381-482; P. LEITE JÚNIOR, *O problema dos Universais: a perspectiva de Boécio, Abelardo e Ockham*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001, p. 83-154

⁵ A obra mais completa sobre a história da noção de *species*, desde sua introdução por R. Bacon até o fim do século XIV, é a de K. H. TACHAU, *Vision and Certitude in the Age of Ockham. Optics, Epistemology, and the Foundations of Semantics, 1250-1345*. Leiden: Brill, 1988

⁶ A primazia dada ao *individuo* no campo da ontologia, da filosofia da natureza e da política permitiu definir o ockhamismo como uma *metafísica do singular*: P. VIGNAUX, *La problématique du nominalisme médiéval peut-elle éclairer des problèmes philosophiques actuels?*, *Revue Philosophique de Louvain* 75 (1977), p. 293-330 (tr. it. = *La problematica del nominalismo medievale può chiarire alcuni problemi filosofici attuali?*, In BRIGUGLIA, G. [ed.] *Medioevo in discussione. Temi, problemi e interpretazione del pensiero medievale*. Milano: Ed. Unicopli, 2002, p. 237-276); Cf. também P. ALFÉRI, *Guillaume d'Ockham. Le Singulier*. Paris: De Minuit, 1989

⁷ Cf. ARISTÓTELES, *De l'ame*. (Texte établi par A. JANNONE; trad. et notes de E. BARBOTIN). Paris: Les Belles Lettres, 1995

⁸ Para a significação histórica da psicologia ockhamista, cf. A. GHISALBERTI, *Guilherme de Ockham*. Porto Alegre: Edipucrs, 1997, p. 232-236

⁹ Sobre as interpretações do *intelecto agente*, cf. M. GRABMANN, *Interpretazioni medioevali del nous poietikós*. Padova: Antenore, 1965; F. BRENTANO, *Nous poietikos: survey of earlier interpretations*, In NUSSBAUM, M. C. & RORTY, A. O. (ed.) *Essays on Aristotle's De Anima*. Oxford: Clarendon Press, 1996, p. 313-341

ao afirmar que o intelecto ativo é "separado", "imortal" e "eterno", enquanto o intelecto passivo é corruptível, Aristóteles lançou as premissas para controvérsias clássicas na Idade Média.¹⁰ Seja qual for a intenção de Aristóteles,¹¹ é certo que no processo de conhecimento persiste a tese irrenunciável de que o intelecto não pode conhecer diretamente o singular; daí a necessidade de introduzir a ação do intelecto agente que torna inteligível o particular (isto é, iluminando os "phantasmata" = inteligíveis em potência) universalizando-o, libertando-o das características individuais e de natureza sensível. A distinção entre dois intelectos, portanto, emerge para explicar como as espécies inteligíveis passam da potência ao ato.

Não é nossa intenção abordar as soluções dadas ao problema do intelecto agente, mas, sim, tratar da justificativa de G. de Ockham dada à identidade entre *intelecto ativo* e *intelecto possível* e, portanto, a correspondente negação da suposta diferença. Em se tratando do *intelecto ativo* e do *intelecto possível*, a única distinção possível para G. de Ockham diz respeito à definição *quid nominis* e não àquela *quid rei*: o *intelecto ativo* indica a alma enquanto é operosa no processo do conhecimento; o *intelecto possível* indica a mesma alma, colocando em relevo que o conhecimento é acolhido e nela se encontra. Em ambos os casos, *re* e *ratione*, são absolutamente a mesma realidade. Falar de um *intelecto ativo* distinto em si mesmo implica uma preguiça mental porque se apóia sem qualquer crítica nas *autoritates* dos filósofos e dos Santos. Tudo pode ser explicado somente com o *intelecto possível*.¹²

Sem dúvida, é necessário admitir um intelecto, mas que este seja *ativo* ou *passivo*, é uma determinação supérflua, dado que a solução de todos os problemas que surgem, os quais postulam corretamente um intelecto, pode ser encontrada prescindindo da distinção-oposição *ativo-passivo*, como se depreende do exame crítico dos argumentos de J. Duns Scotus a favor de um pretenso *intelecto ativo*. Segundo, G. de Ockham a atividade que se atribui normalmente ao dito *intelecto ativo* é indevida e usurpadora, uma vez que dever-se-ia atribuí-la à vontade, mas não ao intelecto.

¹⁰ São dois pontos presentes no texto aristotélico: 1º) Em que sentido o intelecto agente pode ser chamado separado? Somente como uma potência espiritual multiplicada segundo os indivíduos e subsistente em cada um deles? (cf. solução de T. TOMÁS DE AQUINO, *De unitate intellectus contra averroistas* (ed. H. F. DONDAINE, *S. Thomae de Aquino Opera Omnia...*, t. XLIII [Opuscula IV]. Roma: Ed. di S. Tommaso, 1976, p. 291-314). Ou, então, não seria antes como um princípio transcendente e autônomo, único para todos os indivíduos? (solução mais comum); 2º) Como entender a imortalidade da alma? Se o intelecto passivo, em particular, é corruptível e o intelecto agente, transcendente e único, não se deverá reconhecer que não há imortalidade individual? (solução de Alexandre de Afrodisias e de Averróis [cf. *L'intelligence et la pensée: grand commentaire du De anima. Livre III (420a10-435b25). Introduction, traduction et notes par Alain DE LIBERA*. Paris: Flammarion, 1998).

¹¹ Sobre o texto *De Anima* III, cf. M. FREDE, *La théorie aristotélicienne de l'intellect agent*, in VIANO, C. (ed.) *Corps et ame. Sur le De Anima d'Aristote*. Paris: J. Vrin, 1996, 377-390

¹² GUILHERME DE OCKHAM, *Quaestiones variae*, q. 5 [Quaestio disputata 3], (ed. ETZKORN, G. I.; KELLEY, F. E. & WEY, J. C.) ("Opera Theologica", 8). New York: St. Bonaventure, 1984, p. 155

Vejam, portanto, alguns dos vinte e cinco argumentos que J. Duns Scotus aduz para defender sua própria tese a favor da existência de um intelecto *ativo*.¹³ o princípio verdadeiramente em ato no âmbito de cada um dos argumentos é a vontade ou Deus, mas não certamente o intelecto.¹⁴

1º) J. Duns Scotus afirma, por exemplo, que um efeito não pode superar em perfeição a causa que o produz, mas o conceito de *albedo*, por exemplo – uma *qualitas spiritualis* – certamente transcende em perfeição aquele pouco de *branco* que está espalmado em uma parede, razão pela qual se atribuíssemos o conceito de *albedo* àquele *branco* e não ao intelecto ativo, desmentiríamos aquele princípio.¹⁵ G. de Ockham rejeita este argumento a partir do próprio J. Duns Scotus: o princípio ao qual Duns Scotus recorre só é verdadeiro, quando estamos diante de uma causa *total* e não diante de uma causa *parcial*.¹⁶ J. Duns Scotus errou por ter esquecido que o *branco* da parede é somente um fator de nosso conhecimento e negligencia a propósito a intervenção de Deus que é a causa parcial onipresente de tudo quanto acontece neste mundo e, portanto, também de nosso conhecimento. Conseqüentemente, se o conceito de *albedo* supera em perfeição o *branco* da parede, não podemos certamente dizer que supere em perfeição também a Deus, que é a outra causa parcial daquele conceito.¹⁷

2º) Um ato vital, isto é, a *intellectio* – continua J. Duns Scotus – não pode ser produzido senão por um princípio ou por uma *forma vitalis*, que é justamente o intelecto ativo.¹⁸ Na opinião de G. de Ockham, porém, aquele ato de conhecimento é vital, mas é chamado assim na medida em que encontra lugar na alma que, por definição, se identifica com a vida e não porque é produzido pela vida.¹⁹

3º) Prossequindo sua argumentação, insiste J. Duns Scotus: todo efeito depende das suas causas, e uma *intellectio* não pode depender senão do intelecto

¹³ Ibid.: "Et aequaliter possunt rationes solvi ponendo eum activum sicut passivum, quod patet discurrendo per rationes singulas quae adducuntur ab aliis et maxime a Ioanne pro activitate intellectus".

¹⁴ Ibid., p. 190-191: "Et ita est in multis argumentis quae probant activitatem intellectus, quod plus probant activitatem voluntatis quam intellectus, quia multa talia sine actu voluntatis non possunt salvari".

¹⁵ Ibid., p. 155-156: "effectus non excedit suam causam in perfectione... Sed intellectio albedinis nobilior est ipsa albedine, sicut qualitas spiritualis et vitalis est nobilior corporali... Si igitur albedo vel... species... sit tota causa intellectionis albedinis, tunc effectus excederet".

¹⁶ Ibid., p. 161: "Ad primum istorum – argomenti – respondeo, sicut respondet Ioannes..."; p. 162: "Nunc autem – la *propositio* – non est Vera, secundum eum, nisi de causa totali, non de causa partiali".

¹⁷ Ibid.: p. 162-163: "Deus est causa partialis immediate concurrens cum omni causa ad producendum quemcumque effectum... Et ideo quantumcumque... intellectio quaecumque albedinis sit nobilior albedine... tamen ex hoc non sequitur quod... causetur a [sola] albedine in intellectu, quod deberet probari. Sed bene sequitur quod non causetur ab albedine sicut a causa totali, sed aliquid necessario concurrat cum albedine sicut causa partialis... Et illud est Deus"; p. 163: "Et illa cognitio, quamvis sit nobilior albedine, non tamen Deo qui est altera causa partialis".

¹⁸ Ibid., p. 156: "operatio vitalis necessário causatur a forma vitali, sed intellectio est operatio vitalis".

¹⁹ Ibid., p. 163: "operatio dicitur vitalis quia recipitur in anima quae est vita, et non quia causatur a vita".

que a produz.²⁰ Ao que replica G. de Ockham: certamente o nosso intelecto é causa de intelecção, mas deve-se entender que ele é somente *causa materialis* na medida em que a *intellectio* é nele acolhida,²¹ como a forma na matéria.

4º) Continuando, precisa J. Duns Scotus: o próprio Aristóteles deixa entender que a *intellectio* é um produto do intelecto porque declara inequivocamente que a *intellectio* é uma *actio manens*.²² Na opinião de G. de Ockham, tal argumentação é sem valor: antes de tudo, porque trata-se simplesmente de um argumento de autoridade, autoridade esta que foi mal-entendida porque Aristóteles, afirmando que a *intellectio* é uma *actio manens*, tinha em vista dizer somente que nenhum efeito é produzido externamente. Além disso, Aristóteles não se preocupa em dizer-nos por quem é produzida tal ação e, quando acena para tal questão, exclui como causa justamente o intelecto.²³

Neste conjunto desses argumentos G. de Ockham enfatiza o fato de que no conhecimento intelectual o intelecto é *mais* passivo do que ativo, ou seja, o intelecto [passivo] limita-se a acolher o conhecimento intelectual. Nos argumentos que se seguem, G. de Ockham demonstra que a atividade que se desdobra nos diversos campos indicados pelos argumentos de J. Duns Scotus – juízo, consciência, assentimento, *discursus*, etc. – provém fundamentalmente da vontade e não do intelecto.

5º) Outro argumento de J. Duns Scotus: existe um juízo em nossa mente, positivo ou negativo, verdadeiro ou falso, que se reduz a uma *compositio* ou *divisio* de termos. Quem o produz e donde provém? Não podemos certamente afirmar que o juízo – *compositio* ou *divisio* – nasça do objeto ao qual o enunciado se refere, uma vez que o objeto agindo *naturaliter*, ou seja, necessariamente, deveria induzir-nos a formulá-lo sempre do mesmo modo. Como se explicaria então o juízo falso? É indispensável, portanto, que o intelecto ativo o componha.²⁴ Eis a resposta de G. de Ockham: o fato não exige necessariamente a presença ativa de um intelecto, porque este também, como potência *natural*, agiria sempre do mesmo modo e necessariamente, razão pela qual permaneceria sem explicação a variedade dos juízos, que são positivos ou negativos, verdadeiros ou falsos.²⁵

²⁰ Ibid., p. 156: "actus sufficienter dependet ex suis causis etc.; sed intellectio necessario dependet ab intellectu".

²¹ Ibid., p. 165-166: "Et ideo dico quod intellectus noster est causa intellectionis etsi non causetur ab intellectu [effective], quia est causa materialis quatenus intellectio illa recipitur in eo".

²² Ibid., p. 157: "intellectio est operatio manens in agente secundum Philosophum, IX *Metaphysicae*, sed manet in intellectu; igitur intellectus est agens".

²³ Ibid., p. 166: "ista ratio fundatur super auctoritatem"; p. 167: Aristóteles "per actionem immanentem intelligit actionem per quam nullus effectus extra producitur... Undecumque talis actio causetur nihil refert"; p. 166: "Philosophus non vult quod intelligere sit operatio sic manens in agente quod sit effective ab illo in quo recipitur".

²⁴ Ibid., p. 157-158: "compositio vera et falsa... et similiter divisio, sunt actus intelligendi... a quo causantur? Non ab obiecto: tum quia non plus inclinatur ad causandum compositionem veram quam falsam... Tum quia... si causaret naturaliter solum causaret compositionem veram. Unde igitur causabitur compositio falsa?... Non videtur a quo nisi ab intellectu".

²⁵ Ibid., p. 169: "illa ratio aequaliter concludit si ponatur quod intellectus est activus sicut si... non sit activus. Quia si sit activus, naturaliter agit, et ita indifferens est ad causandum propositionem

6º) Segundo J. Duns Scotus, outro argumento a favor da atividade do intelecto é o *assensus* que damos a uma proposição, seja ela verdadeira ou falsa. Donde provém tal assentimento? Não da apreensão dos termos singulares nem da proposição tomada em seu conjunto – a não ser que se trate de princípios primeiros evidentes por si mesmos – razão pela qual é forçoso fazê-lo derivar do intelecto ativo.²⁶ G. de Ockham fornece a mesma resposta dada anteriormente: que o intelecto seja ativo ou não, o problema ainda não se resolve.²⁷ Há uma solução diversa para os diversos casos, mas sempre sem necessidade de postular um intelecto agente. De fato, se a proposição é *per se nota et necessaria*, o assentimento se baseia na evidência dos termos, do juízo que deles resulta (*ex notitiis incomplexis terminorum et notitia apprehensiva complexi*),²⁸ e na intervenção de Deus como causa parcial; se se trata de uma *propositio contingens* originária, o assentimento repousa novamente na evidência dos termos; se a proposição é dúbia ou neutra, faz-se necessário remontar a uma *propositio* anterior e mais aprofundada; na falta desta às vezes o assentimento se dá porque sugestionados pelas *auctoritates* e até mesmo porque impelidos por um desejo e vontade de crer.²⁹

7º) J. Duns Scotus prossegue ainda outro argumento: existe o *discursus* filosófico, a demonstração, a construção de um silogismo, a dedução de conclusões a partir de um princípio ou premissas, etc.: todas as operações mentais não podem ser causadas senão por um intelecto ativo.³⁰ G. de Ockham insiste em lembrar que, uma vez colocado o intelecto ativo, não se explica a variedade, nem a modalidade, nem o tom, por assim dizer, daquelas operações, porque tal intelecto como *potentia naturalis* agiria sempre e necessariamente de um modo. Esta situação comple-

veram sicut falsam... Ideo dico... quod... concurrat actus voluntaris – sive intellectus sit activus sive non”.

²⁶ Ibid., p. 158: “actus assentiendi propositioni verae et falsae, unde causatur? Non ab apprehensione terminorum nec totius propositionis, quia hoc solum est verum de primo principio”; “A quo igitur... nisi ab intellectu?”.

²⁷ Ibid., p. 170: “aequaliter concludit si ponatur intellectus activus si non ponatur. Quia certum est, si ponatur intellectus activus, quod assentiendum propositioni quae nec est per se nota nec nota ex notitia intuitiva terminorum sed est neutra... vel dúbia... requiritur necessario aliquid aliud praeter notitiam incomplexam terminorum et intellectum”.

²⁸ No léxico filosófico de Ockham, existe a distinção entre *conhecimentos complexos* que concernem aos enunciados, às proposições ou às demonstrações, e *conhecimentos incomplexos* que têm por objeto os termos ou as coisas que estes termos significam. Neste sentido, “incomplexo” é sinônimo de termo (mental, oral ou escrito), contrapondo-se a “complexo”, que é sinônimo de proposição.

²⁹ Ibid., p. 171: “Ideo dico quod propositio cui intellectus assentit, vel est per se nota et necessária, vel est contingens, vel est sibi neutra... Si primo modo, tunc assensus causatur sufficienter ex notitiis incomplexis terminorum et notitia apprehensiva complexi et a Deo... Si secundo modo... aut est prima contingens... tunc assensus causatur... – como no caso precedente - ... vel sequitur ex prima evidenter... Si neutra vel dubia, tunc aut habetur aliqua propositio prior et evidenter ex qua... potest necessario inferri”; p. 173: “... aut contingens... tunc illi assentit intellectus aliquando propter auctoritatem, aliquando propter voluntatem quia vult credere”.

³⁰ Ibid., p. 159: “actus discurrendi, syllogizandi, consequentias faciendi non possunt ab aliquo causati nisi ab intellectu”.

xa e flexível se explica somente com a intervenção da vontade e de Deus como causa parcial de nosso conhecimento.³¹

8º) E ainda assevera J. Duns Scotus: mas existem os *universali*, as *intentiones secundae* que, em virtude de sua formação laboriosa, exigem a obra constante do intelecto ativo.³² Segundo G. de Ockham, trata-se de uma admissão indevida, uma vez que os *universali* e as *intentiones secundae* florescem espontaneamente na mente a partir dos conhecimentos incomplexos dos termos como, por exemplo, no plano físico, o calor se desprende do fogo. Neste caso, portanto, não existe necessidade de nenhum princípio ativo especial, nem do intelecto ativo nem da vontade.³³

9º) Segundo ainda J. Duns Scotus, as *relações* implicam um confronto entre os termos e, portanto, a obra de um intelecto que os coloca diante uns dos outros.³⁴ Na opinião de G. de Ockham, porém, a apreensão dos termos e a iniciativa da vontade que os coloca, por assim dizer, face a face, explicam suficientemente a *relação*, sem nenhuma necessidade de um intelecto ativo; acrescenta-se ainda o fato de que algumas *relações* – os *respectus rationis* – nada são: “*respectus rationis sunt nihil*”.³⁵

10º) Mas há também o *actus reflexus*, a consciência, que se atinge enquanto o intelecto se debruça sobre si mesmo; de fato, o *actus reflexus* não pode explicar-se nem com o *actus rectus* – a apreensão dos termos – nem partindo do objeto ao qual os termos se referem; remete, portanto, pensa J. Duns Scotus, para a iniciativa do intelecto.³⁶ Mais uma vez objeta G. de Ockham: se o ato refletido³⁷ dependesse efetivamente do intelecto ativo, o qual é uma potência *natural* que age necessária e incessantemente, o intelecto ativo deveria causar infinitos atos refletidos. O ato refletido tem mais causas, mas não certamente um intelecto ativo: provém do ato “direto”, isto é, do ato pelo qual apreende-se um objeto existente fora da alma, e da vontade, que se detém sobre tal ato para melhor compreendê-

³¹ Ibid., p. 174: “Isti inquam actus sufficienter causantur a notitiis incomplexis terminorum et ab actu voluntatis quo voluntas vult talia complexa formare”.

³² Ibid., p. 159: “universalia, intentiones secundae et logicae non causantur a notitia quacumque terminorum; igitur a nullo, vel ab intellectu”.

³³ Ibid., p. 175: “dico quod universalia et intentiones secundae causantur naturaliter sine omni activitate intellectus vel voluntatis a notitiis incomplexis terminorum”; “notitiae incomplexae terminatae ad albedinem in singulari, sive intuitive sive abstractivae, causantur naturaliter – sicut ignis calorem – ... talem albedinem in esse obiectivo”.

³⁴ Ibid., p. 159: “respectus rationis causatur per actum comparativum. Talia non potest competere alicui intellectioni complexae vel incomplexae”.

³⁵ Ibid., p. 176: “respectus rationis sunt nihil”; “ponendo tales respectus, aequaliter concludit ratio contra activitatem intellectus sicut pro”; “Ideo dico quod iste actus comparatives causatur sufficienter a notitiis incomplexis terminorum et actu voluntatis quo vult apprehensa simplici apprehensione comparare diversimode”.

³⁶ Ibid., p. 159-160: “actus reflexus non causatur ab actu recto vel obiecto actus recti... Igitur... ab intellectu”.

³⁷ Entende-se por *actus rectus*, o ato pelo qual apreende-se um objeto existente fora da alma e, por *actus reflexus*, o ato pelo qual apreende-se aquele ato “direto”. Cf. L. BAUDRY, *Lexique Philosophique de Guillaume d'Ockham. Études des notions fondamentales*. Paris: P. Lethielleux-Editeur, 1958, p. 15.

lo. A experiência testemunha inequivocamente o fato de que a intervenção da vontade é indispensável: alguém pode ter um conhecimento, sem, porém, estar consciente do mesmo, mas se o ato refletido derivasse efetivamente do ato "direto", todas as vezes que conhecemos alguma coisa, súbita e necessariamente deveríamos estar conscientes de tal conhecimento.

As argumentações críticas expostas são suficientes para respaldar a tese de G. de Ockham: o intelecto agente de modo algum se distingue do intelecto possível, mas o mesmo intelecto tem denominações diversas. Acontece, porém, que G. de Ockham, não obstante uma discussão meticulosa acerca da suposta diferença entre intelecto agente e intelecto possível, reconhece que existem *rationes probabiles* a favor do intelecto ativo e remete o leitor explicitamente ao *De anima* de Aristóteles. Considerando a autoridade e a santidade de tantos defensores de um *intelecto ativo*, o próprio G. de Ockham o admite. Tal confissão certamente não implica em contradição com o seu pensamento, mas deixa entrever o respeito que G. de Ockham nutre para com os doutores e mestres cristãos, mesmo que deva criticá-los. Além disso, a atenção dada à tradição filosófica antiga (especialmente ao pensamento aristotélico) e contemporânea (isto é, dos séculos XIII e XIV) e a originalidade de seu pensamento que aponta decisivamente para o *novo* sem, todavia, libertar-se por completo do peso do *antigo*, revelam em G. de Ockham um filósofo que acolhe teses "propter auctoritatem Sanctorum et Philosophorum", assimila pensando, avalia selecionando e transforma com rigor lógico e originalidade o saber tradicional.³⁸

³⁸ Ibid., p. 191: depois de tantas críticas: "Tamen teneo oppositum – isto é, a tese do intelecto agente – propter auctoritatem Sanctorum et philosophorum quae non possunt salvari sine activitate intellectus, sicut patet de intellectu agente, III *De Anima*... Et ad hoc etiam sunt rationes probabiles, licet non concludent necessario".