

CHABADA, Michal. *Cognitio intuitiva et abstractiva. Die ontologischen Implikationen der Erkenntnislehre des Johannes Duns Scotus mit Gegenüberstellung zu Aristoteles und Kant*. Mönchengladbach: B. Kühlen Verlag, 2005. 146p. [Veröffentlichungen der Johannes-Duns-Skotus-Akademie, 18] ISBN 3-87448-250-2.

Cesar Ribas Cezar

UNIFESP – São Paulo
cesarcezar@hotmail.com

Qual é a relação entre o *Logos*, i.e. os conceitos, juízos e raciocínios presentes na mente humana e expressos através da linguagem, e o *Ser*, i.e. o real existente fora de nossa mente? Michal Chabada identifica em Aristóteles e Kant dois modelos extremos de solução para esta questão fundamental da teoria do conhecimento. Para Aristóteles, há um *logos* imanente às coisas fora de nossa mente, uma inteligibilidade que é descoberta por nossa capacidade cognitiva. O real existente fora de nossa mente pode ser conhecido *em si mesmo* e nossa capacidade cognitiva é fundamentalmente passiva no processo do conhecimento. Para Kant, a nossa mente é fundamentalmente ativa nesse processo. A *coisa em si mesma* é incognoscível. A fonte do *logos* presente no conhecimento, não deve ser buscada no real independente de nossa mente, mas nela mesma. É a nossa capacidade cognitiva que produz ativamente a inteligibilidade e não o real extra-mental. A intenção do autor é mostrar que Duns Escoto ocupa a posição intermediária entre estes dois extremos. Sua teoria do conhecimento não pode ser reduzida nem a Aristóteles, nem a Kant. Para o Doutor Sutil, há uma inteligibilidade imanente ao real fora da mente humana, e este pode ser conhecido por ela. A *coisa em si* é cognoscível e há, portanto, um momento de passividade no processo do conhecimento. Mas a mente humana é fundamentalmente ativa na produção do conhecimento. O autor pretende mostrar também as implicações ontológicas desta posição.

O livro possui dez capítulos. No primeiro o autor apresenta a tese básica da teoria do conhecimento escotista: nós de fato possuímos conhecimentos certos, i.e. isentos de dúvida, conhecimentos esses que se referem ao mundo real fora da mente; esses conhecimentos certos são produzidos naturalmente pelo homem, não sendo necessária uma iluminação divina, como afirmava Henrique de Gand seguindo a tradição platônico-agostiniana. O conhecimento dos primeiros princípios (por ex.: o todo é maior que suas partes), o conhecimento das experiências internas (por ex.: eu penso) e os conhecimentos obtidos através da indução empírica são isentos de dúvida. Isto é possível porque as coisas fora da mente, mesmo que mutáveis, possuem estruturas estáveis, as naturezas comuns, que podem ser reconhecidas naturalmente por nós (por ex.: homem, cavalo, átomos de carbono, etc.). O segundo capítulo trata da base ontológica do nosso conhecimento através de conceitos universais, i.e., da natureza comum. Mostra porque devemos postular a realidade extra-mental delas, qual é a unidade que lhes cabe e qual é a relação entre elas e os indivíduos. Em outras palavras, se o nosso conhecimento através de conceitos gerais tem referência à realidade fora da mente, realidade esta composta de indivíduos, então deve haver nestes indivíduos realidades não individuais, as naturezas comuns. As naturezas comuns não são em si mesmas individuais, mas podem ser individualizadas ('ser homem' não é em si 'ser Pedro', mas o 'ser homem')

pode estar em Pedro). Por outro lado, elas não são em si mesmas universais (a natureza 'homem' presente no indivíduo 'Pedro' não é o conceito universal 'homem'). A natureza comum é indiferente à singularidade e à universalidade e pode, portanto, estar presente tanto no indivíduo quanto no conceito universal. Assim, a referência dos conceitos universais à realidade extra-mental individual é ontologicamente possível. Mas, sendo assim, há necessariamente algo que torna a natureza comum um indivíduo, o princípio de individuação, e há um processo no qual a natureza comum se torna um conceito universal, o processo de abstração.

O autor trata então do princípio de individuação e do conhecimento do individual, pontos no qual a originalidade de Duns Escoto em relação a Aristóteles aparece com clareza. Para ele, o princípio de individuação deve ser algo positivo, substancial e em ato. Portanto, não pode ser uma negação, nem algo acidental (como a posição espacial), nem algo meramente potencial (como a matéria). O princípio de individuação, que recebe o nome de 'estidade' (*haecceitas*), é descrito por vezes como *forma individualis*, *entitas individualis*, por vezes como *ultima realitas entis*, *gradus individualis*. De qualquer maneira, para o Doutor Sutil, como vemos no cap. 3, ele é algo positivo, e não há nenhuma razão ontológica para considerá-lo algo incognoscível. Pelo contrário, o indivíduo é o que há de mais cognoscível, pois é o que há de mais real. Nossas dificuldades em conhecer o princípio de individuação e distinguir dois indivíduos se devem a uma limitação atual de nossa capacidade cognitiva e não de uma limitação da coisa.

Nesse contexto (cap. 4), o autor introduz a distinção entre conhecimento intuitivo e abstrativo. O conhecimento intuitivo (cap. 4-7) é conhecimento do individual e do existente, enquanto existente aqui e agora. Nele o objeto é conhecido diretamente, sem a necessidade de algo que o represente (*species*). Nele 'tocamos' o objeto imediatamente. Atualmente não temos conhecimento intuitivo perfeito, pois não conhecemos, nem através dos sentidos nem através do intelecto, os indivíduos em sua individualidade (o autor dá o seguinte exemplo: duas esferas iguais A e B possuem individualidades distintas, mas quando movimentamos rapidamente as duas entre as mãos não conseguimos distinguir qual é A e qual é B), mas possuímos um conhecimento intuitivo imperfeito. Na sensação, mesmo não conhecendo algo em sua individualidade, conhecemos algo como existente aqui e agora; além disso, na memória nos lembramos de algo como tendo existido, isto significa que em algum momento no passado tivemos conhecimento de algo enquanto existente; além disso, o intelecto tira conclusões contingentes a partir de conhecimentos existenciais contingentes, o que seria impossível se o intelecto não tivesse algum tipo de conhecimento contingente e existencial. Um conhecimento intuitivo perfeito no qual conheceremos algo enquanto existente e em sua individualidade é algo que não possuímos atualmente, mas que segundo a fé cristã possuiremos em outra vida, quando veremos Deus face a face.

O conhecimento abstrativo, por sua vez, é descrito (cap. 4, 8-9) como o conhecimento no qual o objeto é conhecido não em sua existência atual e não em sua singularidade. Nele não conhecemos o objeto imediatamente, mas através de algo que o representa (*species*). O conhecimento abstrativo é condição do conhecimento científico, i.e do conhecimento através de conceitos gerais e de proposições necessárias e universais. Se só existisse o conhecimento intuitivo, o conhecimento científico não seria possível em relação ao mundo das coisas contingentes, pois o conhecimento intuitivo inclui a existência contingente e sobre ela não pode haver conhecimento necessário.

Para que haja conhecimento necessário e universal é necessário um tipo de conhecimento que capte na coisa contingente sua estrutura permanente, sua natureza comum, deixando de lado sua contingência, isto é, sua existência. Existe conhecimento abstrativo já no nível sensível. Podemos produzir uma imagem sensível (Phantasma) de um objeto sem levar em conta sua existência. Mas (cap. 8) essa imagem sensível não é suficiente para explicar o conhecimento de conceitos universais e de proposições necessárias e universais. De fato, nessa imagem sensível estamos diante de algo que representa um objeto sem sua existência, mas o representa junto com características acidentais, de modo que ela não serve para representar outro objeto com outras características acidentais, nem mesmo para representar o mesmo objeto em outro momento. Ora, quando usamos os conceitos universais representamos os objetos deixando de lado suas características acidentais e nos referimos somente à natureza constante desses objetos. Mas aquilo que representa o objeto com características acidentais não pode representar o objeto sem elas. É necessário, portanto, que exista algo distinto que represente o objeto sem suas características acidentais e que possa representar outros objetos da mesma natureza. Isso ele chama de *species intelligibilis*. Através da *species intelligibilis* o objeto nos é representado sem sua existência contingente, sem sua individualidade e sem suas características acidentais, só em sua natureza, e, portanto, através dela outros objetos da mesma natureza também podem ser representados. Só através dela é possível explicar o uso de conceitos universais e a formulação de proposições necessárias na ciência.

A *species intelligibilis* não é abstraída, no sentido de retirada, da coisa individual, pois não há nada universal no indivíduo. Ela é produzida. No cap. 9, o autor mostra como se dá a produção deste representante universal do objeto. A tese central de Duns Escoto neste ponto é a chamada tese da dupla causalidade. Ele afirma que um único efeito pode precisar de duas causas, com causalidades distintas, para ser produzido, por ex.: uma criança precisa do pai e da mãe. Assim a *species intelligibilis* é produzida pela imagem sensível e pelo intelecto. A imagem sensível fornece a natureza comum, que em si mesma não é universal, o intelecto produz o ser da *species intelligibilis* (este representante do objeto é um acidente do intelecto) dando universalidade e necessidade à natureza comum. Esta dupla causalidade na produção da *species intelligibilis* se repete na explicação do conhecimento abstrativo atual. Este é o efeito da dupla causalidade *species intelligibilis* e intelecto, como mostra o autor no cap. 10.

Por fim Michal Chabada retoma as teses iniciais. Duns Escoto seria o meio entre Aristóteles e Kant. Ele se aproxima de Aristóteles ao afirmar que há um *logos* imanente à realidade extra-mental, que a *coisa em si mesma* é cognoscível por nós e que nossos conceitos e proposições universais têm uma referência nas coisas em si mesmas. Ele vai além de Aristóteles ao não reduzir o conhecimento certo ao da forma universal. O indivíduo é em princípio cognoscível e no conhecimento intuitivo temos uma valorização do conhecimento do contingente. Duns Escoto também se distancia de Aristóteles ao negar a presença de algo universal no indivíduo e a possibilidade de ele ser abstraído, no sentido de retirado do indivíduo. O conceito universal tem que ser ativamente produzido pelo intelecto. Assim, ele se aproximaria de Kant. O intelecto não é passivo no processo do conhecimento científico, mas ativo. Também haveria uma semelhança com a tese de que o conhecimento científico se dá pela atividade do intelecto sobre o dado empírico. Haveria, portanto, uma dupla causalidade do conhecimento também em Kant.

Duns Escoto se distancia deste último ao afirmar a possibilidade de um conhecimento da realidade em si mesma.

A comparação que o autor faz entre as teorias do conhecimento escotista e aristotélica é, em minha opinião, basicamente correta. Já a comparação com a teoria do conhecimento de Kant deveria ser feita com mais cuidado. Duns Escoto nunca levantou a questão fundamental de Kant “Como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*?”. Para ele, os juízos necessários e universais da ciência são *mutatis mutandis* todos analíticos, portanto, o problema dele era explicar como são possíveis os juízos analíticos. Ele postula uma atividade do intelecto para explicar a produção de conceitos universais e de juízos analíticos e não de conceitos e juízos sintéticos. Portanto, numa comparação sistemática entre as teorias do conhecimento de Duns Escoto e Kant, como pretende o autor, a primeira pergunta a ser respondida é: “Por que para Duns Escoto não é preciso postular a existência de juízos sintéticos *a priori*?” Só depois de respondida essa questão tem sentido comparar as duas teorias.