

**A QUERELA DOS UNIVERSAIS REVISITADA: HOMENAGEM
A CARLOS ARTHUR RIBEIRO DO NASCIMENTO**

*The Problem Of Universals revisited: tribute to Carlos Arthur Ribeiro
Do Nascimento*

Oswaldo Giacoia Junior¹

“Não: Não quero nada. Não me venham com conclusões! A única conclusão é morrer. Não me tragam estéticas! Não me falem em moral! Tirem-me daqui a metafísica! Não me apregoem sistemas completos, não me enfileirem conquistas Das ciências (das ciências, Deus meu, das ciências!) Das ciências, das artes, da civilização moderna! Que mal fiz eu aos deuses todos? Se têm a verdade, guardem-na! Sou um técnico, mas tenho técnica só dentro da técnica. Fora disso sou doido, com todo direito a sê-lo. Com todo direito a sê-lo, ouviram? Não me macem, por amor de Deus”².

* * *

O texto que ora apresento pretende-se uma homenagem ao mestre Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. Ele retoma um texto publicado originalmente no número 13 dos Cadernos PUC-SP – número dedicado à Filosofia. Este é um trabalho notável sob muitos aspectos, alguns dos quais tomo a liberdade de mencionar: em primeiro lugar pelo título, que discretamente remete aos poemas de Álvaro de Campos, de 1923 e 1926, nos quais o poeta Fernando Pessoa, na vestimenta do pseudônimo Álvaro, revisita sua amada Lisboa. Pois bem, nosso mineiro de Itabirito – que não é, porém, conterrâneo de Carlos Drummond de Andrade – também dá largas à sua paixão recôndita pela literatura e pela poesia, revisitando a – para nós simples ‘modernos’ – árida paragem da querela dos universais.

Outro aspecto digno de menção: o veículo editorial. Os Cadernos PUC-SP formaram uma série coletânea de números publicados avulsamente pela PUCSP

¹ Departamento de Filosofia. IFCH-Unicamp

² Álvaro de Campos. *Lisbon Revisited* (1923). In: Pessoa, F. *Seleção Poética*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro; Companhia José Aguilar Editora, 1971, p. 253s.

abrangendo diversas áreas do conhecimento, reunindo trabalhos originais, de autoria de professores, pesquisadores, alunos e colaboradores não pertencentes aos quadros da universidade, mas a ela vinculados por algum tipo de intercâmbio. O número especial dedicado à Filosofia pertence, portanto, ao período inicial da série dos Cadernos PUC-SP, que se encontrava, portanto, ainda em vias de consolidação. E, no entanto, basta lançar um olhar para a apresentação desse número 13 para perceber a amplitude de seus horizontes e a ambição de seus objetivos:

Como justificativa para uma coletânea de artigos que fez opção pela dispersão, em detrimento da unidade temática, a apresentação argumenta tê-lo feito para atender à diversidade da pesquisa dos professores do Departamento de Filosofia e seus colaboradores, mas também em virtude de uma exigência do exercício contemporâneo da Filosofia.

Ao se procurar na Filosofia atual um foco de preocupações, observa-se sua tendência à desterritorialização: a reflexão envolve domínios tão diversos que vale mesmo perguntar se existe sempre a delimitação do que se denomina convencionalmente a Filosofia. Entretanto, a Filosofia existe; alvo de interesse ou descaso, vulto histórico do pensar, pulsão de linguagem, afirmação do pensamento. Um conjunto de textos, como estes, identifica-se pelo que manifesta da atenção a questões que encontram sua realidade na incessante metamorfose da reflexão e na pluralidade do saber (...) Jogo de superfícies, perspectivas da profundidade, estes textos” indicavam “a proliferação do sentido; o tangenciamento de um objeto impossível de fixação: a filosofia como acontecimento (CADERNOS PUC-SP, p. 03)

Acredito que alguns de nós terão suspeitado – como eu sempre o fiz desde a primeira leitura – que, a despeito da reserva do anonimato, a autoria desta apresentação, a julgar pela elegância do estilo e pela excelência do pensamento, cabe à professora Salma Tannus Muchail. De todo modo, foi neste número inicial dos Cadernos PUC-SP – e não numa publicação especializada - que Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento publicou um dos mais notáveis trabalhos de sua lavra, uma de suas mais importantes contribuições científicas para o estudo da historiografia da filosofia medieval. O ensaio de Carlos Arthur reconstitui com notável clareza e completude a doutrina dos universais e da predicação do Ser em Pedro Abelardo, Tomás de Aquino, João Duns Escoto e Guilherme de Ockam, marcando as modalizações específicas que esta doutrina exhibe em cada um desses pensadores, numa redação elegante, fiel ao modo de enunciação

original, mas despojada da prolixidade retórica, estilística e léxica da escolástica medieval. Penso que este trabalho de Carlos Arthur reflete as bases do que viria a se constituir em nosso país – em grande medida por obra dele mesmo - uma linha de pesquisa sobre filosofia medieval, que hoje floresce e conquista com inteira justiça o reconhecimento por especialistas em grande parte do mundo.

Neste texto prodigioso, Carlos Arthur apresenta e desenvolve, no horizonte da doutrina dos universais, questões de epistemologia, ontologia, lógica, teoria da linguagem e da significação, assim como problemas concernentes aos diferentes usos da linguagem. Para mim – e para muitos outros – este texto contém a melhor e mais preciosa e exaustiva lição sobre a doutrina dos universais que pudemos receber, uma generosa dádiva, um primor de erudição e competência, de que não conheço até hoje nenhum similar. E um texto de tamanha densidade, rigor e completude encontra-se inserido – com todo despojamento e simplicidade – justamente numa linha de publicação que se iniciava, como disse anteriormente. Bem ao gênero e ao gosto de Carlos Arthur.

Um outro estranho aspecto, que nunca cansei de admirar: o que deu ensejo a este trabalho foi um inusitado encontro de Carlos Arthur não com outro medievalista de sua têmpera e estirpe, mas com um filósofo contemporâneo, um dos representantes da Escola de Frankfurt, a saber, Herbert Marcuse. Não me recordo mais precisamente do ano, mas acredito que tenha sido em 1977, quando tive conhecimento de um curso de História da Filosofia ministrado no departamento de Filosofia da PUCSP por Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento cujo tema principal consistia numa discussão com Marcuse – em particular a propósito do livro *One-Dimensional Man* (1973).

Fato surpreendente, se considerarmos que desde 1972, ano no qual iniciei a graduação em Filosofia na PUC-SP, só havia assistido a cursos de Carlos Arthur sobre filosofia medieval – particularmente Tomás de Aquino. Com uma única exceção parcial: num desses cursos, ele abriu um excursus sobre a origem do Estado moderno, que tratou de Maquiavel, a partir das análises do filósofo político florentino por Claude Lefort, num trabalho magnífico sobre filosofia política, que vinha de ser publicado.

Mas o que despertou o espanto filosófico de Carlos Arthur na *Ideologia da Sociedade Industrial* de Herbert Marcuse foi a passagem em que o filósofo alemão escreve:

Longe de ser apenas uma questão abstrata de epistemologia, ou uma questão pseudoconcreta de linguagem e de seu uso, a questão do estatuto dos universais está no próprio centro do pensamento filosófico. Isso porque o tratamento dos universais revela a posição de uma filosofia na cultura intelectual – sua função histórica (MARCUSE *apud*. NASCIMENTO, s.d., p. 37).

A pergunta-guia de Carlos Arthur é, então: como a doutrina dos universais dos pensadores medievais mais reconhecidos pela tradição revela a posição de suas filosofias na cultura intelectual, e, ao fazê-lo seja, revelam a também a função histórica dessas filosofias?

É então que Carlos Arthur reconstitui com extraordinária precisão e clareza o tratamento dado por Pedro Abelardo, Tomás de Aquino, João Duns Escoto e Guilherme de Ockam ao problema dos universais a partir das questões formuladas e não respondidas por Porfírio (232/3-304) no início de sua *Introdução* ao Tratado das Categorias de Aristóteles – numa obra à qual Porfírio dá o nome de *Isagoge*, traduzida para o latim tanto por Mário Vitorino quanto por Boécio, de acordo com aquilo que nos informa Carlos Arthur. Reconstituindo as vicissitudes históricas da recepção desta obra pelos pensadores do Medievo, contextualizando historicamente a ambiência cultural e as fontes filológicas de que dispunham tais pensadores em sua elaboração do legado aristotélico das categorias como formas de predicação, Carlos Arthur nos apresenta tanto o diferencial entre as respectivas recepções da doutrina aristotélica, quando aquilo para o que convergem.

Na conclusão do trabalho, Carlos Arthur abre espaço para um diálogo com a passagem em Marcuse que despertou sua atenção, e permite-se, então, fazer algumas indicações que considera relevantes: a primeira delas é de “caráter psicológico”: por um lado, teríamos Abelardo Ockam como autores que se apresentam em suas respectivas individualidades, falando a maior parte das vezes em primeira pessoa, o que Carlos Arthur relaciona, então com suas teorias do universal como existindo apenas enquanto um dado mental, e acentuam a individualidade de todo existente. Por outro lado, o tipo de personalidade de Tomás de Aquino e Duns Scotto parece ser daqueles que não querem colocar a si mesmos em primeiro plano, são antes típicos representantes do coletivo das universidades, e como que desaparecem por detrás dos próprios escritos,

evitando colocar-se em primeiro plano. Esta diferenciação e paralelismo psicológico encontra, então, seu correspondente no plano social e histórico-político:

Globalmente, a sociedade medieval tendia a ser ‘realista’, a ver além do indivíduo, algo em que este estava incluso de algum modo, algo que seria expresso pelo conceito e pelo termo universais. Ser ‘nominalista’, negar a realidade dos universais era já se colocar na posição de marginalidade neste contexto. E tanto Abelardo como Ockam vieram a ter problemas com a ortodoxia (NASCIMENTO, s.d., p. 72).

Carlos Arthur segue adiante e acrescenta que esta relação entre a posição relativa à doutrina das categorias e da existência dos universais tem reflexos também na posição da respectiva filosofia em relação ao sagrado e ao profano: pois, na medida em que um pensador medieval tende a absorver o Estado na igreja, a filosofia na teologia e a natureza na graça, ele tende também para o realismo dos universais. Inversamente, aqueles que primam pela distinção entre estes elementos, inclinam-se para a negação nominalista da realidade dos universais. Mas o final do ensaio de Carlos Arthur reserva a parte mais ‘substantiva’ de seu diálogo como Marcuse:

“Finalmente, não deixa de ser curioso observar que o ‘nominalismo’, posição não conformista na Idade Média, seria hoje em dia (sob a forma da filosofia analítica) apenas expressão daquilo a que a sociedade tecnocrática nos compele a ser: indivíduos isolados, eles próprios dissolvidos em feixes de funções. O que Marcuse chama de ‘uma análise do contexto experimental não-mutilado’ levaria a reconhecer que ‘a desarmonia entre as necessidades individuais e sociais e a falta de instituições representativas nas quais os indivíduos trabalhem para si e tenham voz ativa levam à realidade de universais como a Nação, o Partido, a Constituição, a Corporação, a Igreja – uma realidade que não é idêntica a qualquer entidade identificável (indivíduo, grupo ou instituição). Tais universais expressam vários graus e modos de reificação. Sua independência, conquanto real, é espúria pelo fato de ser a de poderes particulares que organizam o *todo* da sociedade. Uma retradução que dissolvesse a substância espúria do universal ainda constitui um desiderato – mas é um desiderato político”.

Ao encerrar seu ensaio com esta longa citação de Marcuse, Carlos Arthur nos convida a pensar nessa tarefa tanto filosófica quanto política de crítica e denúncia do contexto social mutilado, de dissolução do universal espúrio – e com isso resgata o que

estava em jogo na pergunta de Marcuse e em sua própria preocupação, enquanto historiador da filosofia medieval: a função histórica da filosofia na cultura intelectual.

Tendo isto em vista nesta homenagem, eu gostaria – muito modestamente – de sugerir ao querido mestre Carlos Arthur uma pista de reflexão, uma ocasião para continuar nossas conversas. Talvez não fosse ‘de todo destituída de interesse’ – permito-me repetir aqui a peculiar forma de expressão de Carlos Arthur – a lembrança de que Herbert Marcuse foi aluno de Martin Heidegger, e fazia parte do pequeno e genial grupo de estudantes que, como Hannah Arendt, Hans Jonas, Günther Anders e Karl Löwith, seguia com entusiasmo os cursos de Heidegger em Friburgo e Marburgo.

Nesse contexto, cabe então prosseguir recordando que a tese de Habilitação de Martin Heidegger, iniciada em 1915 e publicada pela primeira vez em 1916 intitula-se *Die Kategorien-und Bedeutungslehre des Duns Scotus*. Este trabalho de Heidegger, dedicado à interpretação da doutrina das categorias e da significação na obra de Duns Escoto mereceu relativamente pouca atenção até hoje por parte dos estudiosos da filosofia de Heidegger. E, no entanto, trata-se de um escrito que nada tem de marginal em relação ao que há de essencial no pensamento deste autor.

Com efeito, o problema das categorias e da predicação constitui, para Heidegger, a porta de entrada para a compreensão da necessidade de retomada da pergunta pelo Ser e pelo sentido do Ser, com a qual tem início a tradição filosófica ocidental. É o que encontramos explicitamente colocado, já na abertura de *Ser e Tempo*, cuja epígrafe retoma a seguinte passagem do Sofista de Platão: “‘Pois é manifesto que estais de há muito familiarizados com o que pretendeis propriamente significar empregando a expressão ‘ente’, que outrora acreditávamos certamente entender mas que agora nos deixa perplexos’.” A partir daí prossegue Heidegger (2012, p. 31): “‘Temos hoje uma resposta à pergunta sobre o que pretendemos significar propriamente com a palavra ‘ente’? De modo algum. Assim, é preciso, pois, refazer a *pergunta pelo sentido de ser*’”.

É muito provável que Marcuse tenha recebido a diretriz para sua pergunta a respeito da função histórica das filosofias em seu pertencimento à tradição de uma cultura intelectual desta proveniência heideggeriana inconfessada. Com efeito, a preocupação matricial de Heidegger era com o destino da pergunta pelo sentido do Ser em nossa cultura. E isto o levou ao exame aprofundado na doutrina das categorias e da significação em Duns Scoto, pois Heidegger entendia que aí se encontrava – em boa

medida – o núcleo de problemas filosóficos fundamentais, com os quais nos defrontamos ainda hoje.

Por que razão escolheu Heidegger Duns Escoto para dar início às suas investigações no âmbito da lógica e da especulação medieval? Na verdade, quando o filósofo terminava a sua tese de doutoramento sobre *A doutrina do juízo no psicologismo*, em 1913, o seu orientador Arthur Schneider professor titular da cadeira de filosofia cristã, incentiva-o a efetuar uma investigação aprofundada na lógica medieval, de forma, a que o trabalho sobre os problemas lógicos e sobre a teoria do conhecimento lhe fornecessem as bases que lhe permitissem chegar ao domínio total do ser. Mantendo esta linha de reflexão, no semestre de verão de 1916, em Friburgo, Heidegger dá um seminário juntamente com Engelbert Krebs sobre a lógica aristotélica. Na verdade, Heidegger tinha consagrado em 1912 um artigo dedicado às ‘Investigações recentes sobre a lógica (*Neuere Forschungen über Logik*)’, apoiando-se para isso, nos estudos modernos sobre a lógica, na obra de Emil Lask, bem como na obra de R. H. Lotze. É precisamente na obra deste último que Heidegger recupera elementos significativos a respeito da lógica de Duns Escoto, que o orientam para a procura de uma lógica pura (*reine Logik*), que concorre paralelamente com a obra de Husserl (MARTIN, 2016, P. 383-409).

Ora, a Lógica estava intimamente associada, para o jovem Heidegger, a uma teoria geral da significação, que conectava a doutrina das categorias de Duns Scotus à hipótese de uma *gramática a priori*, tal como pensada por Husserl. É esta relação, que diz respeito a um sistema das significações, ao estatuto epistemológico das categorias, à natureza e aos usos da linguagem - tal como Heidegger a compreende a partir de Duns Scotus - que marcará os destinos do pensamento sobre o ente ao longo da história posterior da filosofia. A esse respeito, afirma Martins: “O que mais importava a Heidegger era a teoria da significação vinculada à idéia de uma gramática a priori, que ele julga encontrar na obra de Duns Escotus”. Tratava-se, então, para Heidegger, do sistema das significações e da relação que articula palavras e objectos intencionais, a partir da qual Duns Escotus “constrói (*constructio*) as formas de significação lógica e intencional de univocação, equivocação e analogia. É precisamente essa *constructio* que permite a organização dos *modi significandi*, dos *modi intelligendi* e dos *modi essendi*” (MARTINS, 2016, 384-409).

Ora, o próprio Heidegger formula exatamente esta interpretação em sua tese de Habilitação sobre a doutrina das categorias e da significação em Duns Scotus:

No presente, Husserl conferiu novamente honra à ‘Idéia de uma gramática pura’; ele mostrou que existem leis a priori de significação, que prescindem da validade objetiva das significações. As leis do complexo de significação *que exige a mera unidade do sentido*, a partir da qual as formas apriorísticas reúnem, numa determinada significação, as significações de diferentes categorias, ao invés de produzirem um caótico *non sense (Unsinn)*. A gramática moderna acredita ter de edificar-se exclusivamente sobre a psicologia e outras ciências empíricas. Face a isso, desperta para nós aqui o *insight* de que a *antiga idéia* de uma especial *gramática a priori universal* recebe um fundamento inquestionável, graças à nossa demonstração de leis a priori determinantes das formas de significação, e, em todo caso, uma ilimitada esfera de validade. Em suas *Idéias para uma Fenomenologia Pura e Filosofia Fenomenológica*, Husserl indicou então para o âmbito da significação a sua posição no conjunto das tarefas fenomenológicas, e com isso, ao mesmo tempo, também colocou sob uma nova luz a significação teórica da ‘gramática a priori’ (HEIDEGGER, 1978, p. 327).

Mas não era apenas a recepção de Scoto que interessava Heidegger em 1916. Era também – e talvez fundamentalmente – uma confrontação entre Duns Scoto e Tomás de Aquino, confrontação que servia a Heidegger como o caminho para uma reflexão sobre a lógica, a dicção do ser e a significação. Por meio deste estudo de escolástica medieval, Heidegger procurava reconstituir precisamente a estrutura do pensamento de uma época – de um período fundamental da história do ocidente, portanto, de uma época decisiva na história da verdade do Ser.

Pretendo conectar diretamente a esta percepção – com plena consciência da necessidade das devidas mediações, que não faço agora para poupar tempo e não abusar da paciência – com a passagem da *Carta sobre o Humanismo* em que Heidegger trata da possibilidade da superação da alienação – até mesmo da possibilidade de um produtivo diálogo com Marx – a partir da retomada da preocupação com a pergunta pelo sentido do Ser. Pergunta que não pode ser reformulada, no presente, sem a passagem inevitável pela estrutura do pensamento medieval. Com efeito, Heidegger tinha plena consciência de que a diferença ontológica já havia sido discutida pelos pensadores árabes medievais, em especial Alkindi, Alfarabi e Avicena, e mais tarde retomada por Tomas de Aquino e Duns Scoto.

Vale recordar também que a passagem extraída do livro de Marcuse a respeito da reificação, da sociedade tecnocrática que nos compele a ser indivíduos isolados, dissolvidos em feixes de funções ecoa a filosofia heideggeriana da técnica – outra referência incofessada de Marcuse, que, no entanto, é compreensível justamente pelas

circunstâncias e avatares de natureza histórica, social, política e ideológica que cercam o pensamento de Heidegger, em seu funesto envolvimento com o nacional socialismo.

Não é por acaso, então, ter cabido a um outro pensador obstinado com a superação de Heidegger, a saber Giorgio Agamben, refazer o caminho de Heidegger, com o propósito de prosseguir a partir do ponto em que este teve de deter-se, e retomar, em nossos dias, toda a complexidade envolvida na teoria aristotélica da predicação – para fazer da reflexão embebida nela a mais profunda camada de compreensão do presente, dos problemas fundamentais com os quais nos defrontamos nos domínios da ontologia, da lógica, da linguagem, da ética, do direito e da política. Para Agamben, até mesmo a estrutura do estado de exceção – desta guerra civil legal que caracteriza a política em nossos dias – torna-se compreensível em sua paradoxia visceral a partir de sua derivação da doutrina aristotélica da predicação.

Para esclarecer este ponto, convém lembrar um pouco do que lemos em Aristóteles: “Temos conhecimento das coisas particulares só quando conhecemos sua essência necessária, e com todas as coisas ocorre o mesmo que ocorre com o bem: se o que é bem por essência não é bem, então nem o que existe por essência existe, e o que é uno por essência não é uno; e assim como todas as outras coisas.” *Quod quid erat esse* - τό τι ἦν νεῖναι, uma pergunta pelo elemento no qual repousa a estabilidade do ser desde sempre e para sempre, a estrutura substancial do Ser que é também o *fundamento* do saber e da ciência. Este pode ser diretamente intuído pelo intelecto, quando é a essência necessária das coisas que não têm sua causa fora delas mesmas [nesse caso, constitui o domínio dos princípios primeiros, que são fundamentos de demonstração]; ou, no caso da essência necessária de coisas que têm sua causa fora delas mesmas, pode ser exibida ou demonstrada por uma cadeia consistente de raciocínio. Este é, então, o objeto da definição e do conhecimento científico. “Aquilo que há muito tempo vimos procurando e ainda procuramos, aquilo que sempre será um problema para nós (o que é o ser?) significa isto: o que é a substância” (ARISTÓTELES, *Metafísica*, VII, 1, 1028 b).

Para Agamben, há um “dispositivo ontológico” na teoria aristotélica da predicação por meio do qual opera-se a divisão e a separação do Ser em substância primeira e substância segunda, substância e atributos, atributos e modos. Agamben reconhece que, desde Tomás de Aquino, a substância segunda é entendida como **universal ou espécie**, sendo identificada, em seus vários sentidos, com *quiditas*, ou

quididade. O referido dispositivo ontológico, funciona, segundo Agamben, como um ‘mecanismo ‘arcaico’: na divisão que por ele se realiza, uma parte é rechaçada, excluída, expelida para trás e impelida para o fundo, como origem, para depois ser rearticulada e incluída como fundamento da outra. Esta paradoxal exclusão includente separa a essência de sua realização no existente, a vida de sua forma, de modo a fazer perdurar esta mesma estrutura opositiva sob sintagmas: essência primeira/ essência segunda, *quod est/quid est*; *anitas/quiditas*; ato/potência; essência/existência; substância/atributo e modo; sujeito/predicado; mundo/linguagem; vivente/falante, *zoé/bios* (vida nua/vida politicamente qualificada); Decisivo é, em todos eles, que tanto o ser como a vida serão interrogados, ao longo da história da filosofia Ocidental, nas e pelas cisões e participações que os escandem.

Desse modo, no plano da ontologia, assim como na predicação, opera a mesma clivagem que incide no campo religioso da *ex-ceptio*, separando, pela via da sacralização, a vida dos *homini sacer*, excluindo-a do direito divino e humano; essa divisão opositiva é estruturalmente a mesma que exclui a *zoé* (a vida natural) da esfera da vida ética e politicamente qualificada (*bios*), e ao fazê-lo, transfigura-a em *mera vida, em vida nua: a genuína prestação política do poder soberano*. Novamente aqui, repete-se a exclusão includente: uma das partes só se mantém por referência ineludível a um fundo originário produzido pela separação: assim como o indizível (o real) é banido para fora do campo da possibilidade de enunciação (*logos*), que, no entanto, só se institui por referência a esse indizível presente por exclusão, a vida nua é o que se mantém vinculado ao poder soberano, justamente por sua exclusão da vida juridico-politicamente qualificada do cidadão.

Não admira, pois, que o pensamento jurídico-político de Agamben se articule a partir de uma ontologia e de uma lógica modal, cujo modelo ele pretende reconstruir também em diálogo com a tradição da história da filosofia. Daí seu retorno a Aristóteles e à filosofia medieval, também nas suas vertentes árabe e judáica, pois “Agamben nota a mudança do *a priori* histórico da filosofia aristotélica nos pensadores neoplatônicos e medievais” (MATOS & GOMES, 2018, p. 660). A esse conjunto de sugestões eu fui levado pela leitura recente daquele ensaio de Carlos Arthur, que revisita a querela dos universais na Idade Média. Para mim, é como se ele, com aquela modéstia e simplicidade característica dos que são verdadeiramente sábios e seguros de seu mister, revisitasse a sua querida Lisboa, a pátria espiritual da filosofia medieval, e mostrasse,

por meio desta re-visitação, como nossos arroubos de modernidade como ruptura com o antigo e limiar de novos tempos, de ineditismo e recomeço talvez não resistam a um exame crítico mais demorado.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Metafísica**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

CAMPOS, Álvaro de. Lisbon Revisited. In: PESSOA, F. **Seleção Poética**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro; Companhia José Aguilar Editora, 1971, p. 253.

FILOSOFIA. **Cadernos PUC-SP**, nº 13. São Paulo: Educ. Editora da PUCSP; Cortez Editora, s. d.

HEIDEGGER, M. Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus. In: **Gesamelte Werke. Band 1. Frühe Schriften**. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1978.

_____. **Ser e Tempo**. Trad. Fausto Castilho. Campinas: Editora Unicamp; Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

MARCUSE, H. **One-Dimensional Man**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1973.

MARTINS, M. M. B. A Habilitationsschrift de Heidegger: As Categorias e a doutrina da significação em Duns Escoto. **SOFIA. Versão eletrônica**. Vitória (ES), vol. 5, n. 2, Ago. - Dez., 2016.

MATOS, A. S. M. C.; GOMES, A. S. T. Da Unidade/Diferença à Modalidade: A Arqueologia da Ontologia no Pensamento de Giorgio Agamben. **Kriterion**, nº 141 setembro a dezembro de 2018.

NASCIMENTO, C. A. R. A Querela dos Universais Revisitada. **Cadernos PUC** nº 13. Filosofia. São Paulo: Educ. Editora da PUCSP; Cortez Editora, s. d.