



SANTO TOMÁS E DUNS SCOTO: SOBRE A NATUREZA.

Robson Oliveira¹ - Faculdade de Filosofia João Paulo II.

Resumo: A noção de Natureza é muito discutida. Aquele que pretende entender de que modo a filosofia compreende este conceito não pode ignorar as nuances que Tomás de Aquino apontou em sua análise da Metafísica. Para expor de modo interessante, pretendemos comparar a abordagem tomista com a perspectiva scotista. A discussão terá por pano de fundo a doutrina do *Actus Essendi*.

Palavras-chave: Ser, Essência, Natureza.

Abstract: The notion of Nature is always in debate. Someone that wishes to comprehend how philosophy understands this concept cannot ignore the contribution that St. Thomas Aquinas has given in his Metaphysical analysis. For a more interesting approach, we intend to compare the views between Thomist and Scotism. The discussion will have as a background the doctrine of *Actus Essendi*.

Keywords: Being, Essence, Nature.

O ato de ser é ato intensivo, é ato de todos os atos: eis uma tese realmente original. A novidade tomista do *actus essendi* ainda não é, mas pode tornar-se uma valiosa ferramenta na hermenêutica das atuais reflexões filosóficas. Tal novidade é, sem dúvida, a maior contribuição do Angélico para a compreensão dos problemas fundamentais mais urgentes, além de ser uma excelente chave de leitura para análise da História da Filosofia. A reflexão acerca deste princípio metafísico, ressaltado primeiramente por Santo Tomás de Aquino, nos revela um importante corolário: a distinção real entre ser e essência. Tratamos esta tese como corolário, pois a história do pensamento já nos mostrou que, quando esquecido o *actus essendi*, deriva-se imediatamente para uma formalização desta distinção, transformando-a em uma díade entre essência e existência².

Este artigo pretende analisar dois tipos de distinção, *in fieri*, a fim de pôr à luz os sintomas que denunciariam a adesão ou recusa do *actus essendi* em tais propostas. Para isso, utilizaremos duas interpretações distintas da Metafísica, de Aristóteles: uma realizada por Tomás de Aquino e outra, por Duns Scoto. Mas, como aquele que quer os fins deve também querer os meios, importa que primeiramente obtenhamos metas intermediárias, as quais serão: a)

¹ Robson Oliveira (robson@robsonoliveira.pro.br) é mestre pela UERJ. Atua nas áreas de Hermenêutica, Filosofia da Ciência e Estética.

² Cf. MURALT, ANDRÉ DE. *L'enjeu de la Philosophie Médiévale*. New York: E. J. Brill, 1993, p. 58.

entender qual noção de Natureza prevaleceu em Santo Tomás e Duns Scotto e, num segundo momento, b) compreender o motivo pelo qual tal conceito sofreu a mudança que redundará no método de filosofar moderno. Como fontes fundamentais da reflexão, compararemos três textos exemplares desta transformação. São eles: os comentários de Duns Scotto³ e Tomás de Aquino⁴ à *Metafísica*, de Aristóteles, particularmente o Livro Δ, Capítulo IV, 1014 b 16; e a própria *Metafísica*⁵, na qual o Estagirita dedica um capítulo onde trata precisamente desta problemática da definição de Natureza (φύσις).

1. APROXIMANDO-SE DA φύσις.

A despeito de tudo de bom que já se escreveu acerca da φύσις grega – e muitas coisas boas já foram escritas⁶ – ainda há filósofos que, com muita frequência, traduzem este termo pura e simplesmente por Natureza, no sentido de “*complexum omnium substantiarum*”. Note-se que é justamente neste sentido de Natureza, como idêntico a Cosmos ou conjunto de todas as coisas, que Robert Lenoble aborda o conceito: “O primeiro sentido fixado é este: ‘Conjunto de todos os seres que compõem o universo’ e o universo é definido como o conjunto da terra, dos planetas e do sistema cósmico”⁷. No entanto, esta perspectiva do conceito de φύσις não leva em conta que ele abarca muitos conteúdos complexos além de tantos outros pressupostos distintos, os quais em nossos dias são quase sempre traduzidos pobremente por um de seus sentidos: Cosmos. Neste aspecto entendemos que o Aquinate, Scotto e mesmo Aristóteles, não concordariam com esta definição de φύσις.

Portanto, temos como uma das premissas de nossa reflexão, a certeza de que o conceito de φύσις não pode ser identificado primeiramente ao conceito de Natureza como Cosmos, sem que se cometa uma redução brutal da significação deste conceito. Abordar a φύσις neste primeiro sentido é entendê-la numa perspectiva meramente *quantitativa*, curiosamente no sentido oposto ao que o próprio Lenoble reconhecerá no período medieval: “Nós contamos quantidades, ele (o homem medieval) vive no meio das qualidades”⁸. A

³ SCOTO, João Duns. *In Duodecim Libros Methaphysicorum Aristotelis Expositio*. Ed. L Durant. Lion, 1639.

⁴ AQUINO, Tomás de. *In Duodecim Libros Methaphysicorum Aristotelis Expositio*. Ed. Marietti. Turim, 1950.

⁵ ARISTÓTELES. *Metafísica*. Gredos: Madrid, 1998.

⁶ Só como exemplo poderíamos citar a obra do professor Gerd Bornheim, *Os Filósofos Pré-Socráticos*; de Jean Jacques Vernant, *As Origens do Pensamento Grego* ou do professor Francis M. Cornford, *Principium Sapientiae*.

⁷ LENOBLE, ROBERT. *História do Conceito de Natureza*. p.184.

⁸ IDEM. pp. 205. Comentário nosso.

distinção apontada por Lenoble poderia ser importante para delimitar características do conceito de *Natureza* na Idade Média e na Idade Moderna.

Neste enamorar-se da *φύσις* antes de determinar qual significação de Natureza perdurou até Duns Scoto ou se modificou a partir dele, reconhecemos a existência de muitas possibilidades na definição deste termo. Sem embargo, “*complexo de todas as substâncias*” é apenas uma de suas significações, e talvez nem seja a mais importante. Reduzir, portanto, *φύσις* a Cosmos é um erro que aqui não desejamos cometer. Por isso, antes de continuar a reflexão, não podemos ignorar que a citada redução conceitual da *φύσις* desdobrou-se numa confusão repisada dos termos *φύσις* e Natureza.

2. SOFISMA: *φύσις* = NATUREZA.

Não nos parece possível refletir filosoficamente sobre o conceito de Natureza prescindindo das pesquisas feitas pelos gregos sobre a *φύσις*, visto que foi sob sua sombra que a Filosofia floresceu, proporcionando aos primeiros pensadores inclusive o cognome muitas vezes contestado de “físicos”⁹.

Muito embora saibamos que a *φύσις* não se reduz ao nosso conceito de Natureza, verifica-se repetidamente este empobrecimento conceitual. E isto ocorre porque historicamente houve uma identificação entre os conceitos de *φύσις* e de *Natura*. Esta é a segunda premissa de nossa reflexão que tentaremos confirmar com os argumentos que se seguirão.

De fato, o que *filosoficamente* denominamos com o conceito de *Natureza*, entre os clássicos possuía uma denominação muito própria: *φύσις*, cuja significação é absolutamente distinta do que contemporaneamente se entende por este conceito¹⁰. Dentre os filósofos que pensaram a *φύσις*, Aristóteles foi um dos que dedicou um estudo próprio na *Metafísica*, *Δ, IV*, cujo resultado deu à história um precioso testemunho das possibilidades que os gregos tinham diante deste conceito.

A noção de *φύσις* pode ter muitos significados, os quais veremos quando tratarmos diretamente do texto de Aristóteles. No entanto, importa assinalar que dentre as possibilidades deste conceito, aquela que o identifica como a “totalidade de tudo o que é”¹¹, quase sempre está precedida por

⁹ Foi assim que Aristóteles denominou os filósofos pré-socráticos. Cf. *Metafísica*, IV, 1005 a 31, 34.

¹⁰ BORNHEIM, GERD A. *Os Filósofos Pré-Socráticos*, pp.11: “A ‘física’ pré-socrática nada tem a ver com a física na acepção moderna da palavra, *assim como a physis não pode ser traduzida sem mais pela palavra natureza*”.

¹¹ *IBID.*, pp. 13.

conceituações metafísicas, epistemológicas ou éticas¹².

Posteriormente, com o retorno aos filósofos clássicos realizado pelos pensadores árabes e judeus, finalmente os filósofos latinos da Idade Média tiveram contato com os textos antigos¹³. No entanto, há aqui uma passagem importante: contrariamente ao que o vulgo imagina, no período medieval não havia tantos linguistas conhecedores de grego como se acredita, além do que, muitos dos que sabiam grego, não sabiam filosofia¹⁴. Este condicionamento histórico determinou que muitos filósofos escolásticos tivessem contato apenas com a tradução latina dos originais gregos. Assim aconteceu com o Aquinate e Duns Scoto, para citar apenas dois.

Malgrado o que aqui se pode pensar, mais que os medievais, os contemporâneos esta limitação prejudicou. Realmente a exigência de precisão da língua latina fez com que o flexível conceito de φυσικς fosse traduzido pelo termo igualmente flexível *Natura*. Todavia, ao se traduzir *Natura* para as línguas derivadas do latim, somou-se aos inexistentes conhecimentos da língua grega os poucos saberes da língua latina, o que resultou na transformação do conceito *Natura* em *Natureza* (português), *Natura* (italiano), *Nature* (francês), *Naturaleza* (espanhol) etc., que nessas línguas possui um conteúdo conceitual deveras rígido e estreito, uma vez distinto daquela φυσικς originária¹⁵. O conteúdo conceitual da φυσικς, portanto, confundiu-se com o de *Natureza* (este conceito desbotado e que quase sempre significa *Cosmos*). É verdade que, se não podemos dizer que tal confusão tenha ocorrido devido a uma eventualidade linguística, afirmamos que igualmente não aconteceu por uma

¹² É o que acontece, por exemplo, na obra citada do prof. Gerd, pp. 11-13.

¹³ GILSON, ETIENNE. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1998, pp.423-461.

¹⁴ KOYRE, ALEXANDRE. *Estudos de História do Pensamento Científico*. Forense Universitária: 1991, p. 24: “Pois se as primeiras traduções de obras filosóficas e científicas gregas para o latim foram feitas, não diretamente do grego, isso não ocorreu somente porque não mais havia – ou ainda não há – ninguém, no Ocidente, que soubesse grego, mas também e talvez principalmente porque não havia ninguém capaz de compreender livros tão difíceis como a Física ou a Metafísica, de Aristóteles, ou o *Almagesto*, de Ptolomeu... É que não basta saber grego para compreender Aristóteles ou Platão – eis aí um erro frequente entre os filósofos clássicos - ;é preciso, além disso, saber filosofia...” “todo romano ‘bem nascido’ aprendia grego... porém não exageremos o grau dessa difusão”.

¹⁵ BORNHEIM, GERD A. *Os Filósofos Pré-Socráticos*. p.14: “E aqui convém chamar a atenção para um desvio em que facilmente incorre o homem contemporâneo. Posto que nossa compreensão do conceito de *Natureza* é muito mais estreito e pobre que a grega, o perigo consiste em julgar a *physis* como se os pré-socráticos a compreendessem a partir daquilo que nós hoje entendemos por *natureza*; (...) Em verdade, a *physis* não designa precipuamente aquilo que nós hoje, compreendemos por *natureza*, estendendo-se, secundariamente ao extranatural...”.

estrita identidade de conceitos.

Assim, para compreendermos como os filósofos escolásticos entenderam a φυσικς é necessário utilizar as ferramentas que eles possuíam, o que neste caso concreto significa duas coisas: *estudar a Metafísica, que é a principal fonte de estudo da φυσικς grega, por uma tradução latina e evitar a todo custo o sofisma da sinonímia φυσικς Natureza*. É por isso que daqui em diante, ainda que utilizemos o termo *Natureza* por motivos didáticos, pensaremos o conceito de φυσικς como os escolásticos o fizeram, isto quer dizer, como este conceito foi historicamente traduzido: como *Natura* e não como *Cosmos*.

3. ARISTÓTELES – ANALISANDO A φυσικς.

Para justificar as nossas premissas, a saber: que a φυσικς só admite tradução para *Natureza* com ressalvas filosóficas; e que é ao menos perigoso senão equivocado dar sentido primordial de *Natureza* ou *Cosmos* ao conceito de φυσικς, preferimos ler o que um grego diz sobre o assunto. No famoso livro Δ da *Metafísica*, Aristóteles conceitua φυσικς de diversos modos. Eis aí o texto¹⁶:

Natura (φυσικς) vero dicitur uno quidem modo nascentium **generatio**, ut si quis porrigens dicat γ. Uno vero modo, ex quo generatur primum generatum inexistente. Amplius unde **motus primus** in quolibet natura entium, et est in eo in quantum id existit. Nasci vero dicuntur quaecumque augmentum habent per alterum in tangendo et simul et (aut) aliquid esse apte, ut embrya. Differt autem connascentia a tactu. Hic enim nihil praeter tactum diversum

dicitur natura, existentium natura substantia, ut dicentes naturam primam esse compositionem, ut Empedocles dicit, quod natura nullius est entium, sed solum mixtio et permutatio permixtorum natura in hominibus nominatur. Quapropter et quaecumque natura sunt, aut fiunt, iam existente ex quo apta nata sunt fieri aut esse, non dicimus naturam habere, si non habent speciem et **formam**. Ergo natura quidem quod ex utrisque est, ut animalia et eorum partes.

¹⁶ Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica* D, 4, 1014 b 16 – 1015 a 18. Preferimos aqui a tradução latina feita por Guilherme de Moerbeke e editada pela Gredos. De fato, para fins de comparação pensamos ser a mais correta, uma vez que Tomás de Aquino usou precisamente esta tradução (como se verifica na edição trilingue). Ainda que Duns Scoto não tenha usado esta mesma tradução (visto que verificamos nos originais diferenças significativas, embora não consigamos identificar o tradutor), é coerente pensar que ao menos conhecia tal edição. Grifos nossos.

esse necesse est. In simul vero apte existentibus est aliquid unum idem in ambobus, quod facit pro tactu simul apte esse, et unum esse secundum quantitatem et continuitatem, sed non secundum qualitatem. Amplius autem natura dicitur ex quo primo aut est aut fit aliquid entium natura, cum informe sit et immutabile a sua propria potestate, ut statuae, et vasorum aereorum, aes natura dicitur, et ligneorum, lignum; similiter autem in aliis: ex his enim unumquodque, salvata **prima materia**. Hoc enim modo et existentium natura elementa dicunt naturam, alii ignem, alii terram, alii aquam, alii aërem, alii aliquid aliud tale dicentes, alii quaedam horum, alii omnia ea. Amplius alio modo

Natura autem **prima materia**; et haec dupliciter: aut quae ad id prima, aut ex toto prima: ut operum aereorum, ad ipsa quidem primum aes: totaliter vero forsitan aqua, si omnia liquescentia aqua. Et species et substantia. Haec autem finis generationis. Metaphora vero iam et omnino omnis substantia natura dicitur propter hanc, quia et natura substantia quaedam est.

Ex dictis igitur prima natura et proprie dicta est **substantia**, quae principium motus habentium in se in quantum ea. Materia namque, quia huius est susceptibilis, esse dicitur natura. Et generationes et generari, quia sunt ab ea motus. Et principium motus natura existentium idipsum est existens, aut potestate, aut perfectione.

Como se vê, Aristóteles não restringe a φύσις a uma definição apenas, mas permite que o conceito seja entendido de modo análogo, isto é, de modo igual e de modo diferente¹⁷. O conteúdo epistêmico do conceito afirmar-se-á segundo a forma como o estudioso o aborde. É como a montanha: sob os olhos desejosos de aventura do alpinista emerge como um obstáculo a se vencer; sob o fascinado olhar de um geólogo torna-se um objeto de pesquisa a ser conhecido. É a mesma montanha, mas sob perspectivas distintas. Assim acontece com a φύσις e, portanto, seria no mínimo temerário tomar este conceito de forma unívoca, como fazem aqueles que por φύσις traduzem secamente: Natureza.

Para o Estagirita, a φύσις não se diz somente de tudo que existe. Em outras palavras, Natureza não é apenas o conjunto das coisas que são. Chama-

¹⁷ Apesar de Aristóteles não usar explicitamente o termo “analogia”, usa sem dúvida a noção (já citada *Metafísica* Q, 6, 1047 b 35; L, 4, 1070 b 18), cujo objetivo é estabelecer uma relação entre diferentes por meio de algo que lhes seja comum.

se Natureza também ao modo de geração de um ser (*generatio*); chama-se Natureza ao movimento natural dos entes (*motus*); à matéria prima, à forma e à substância (*materia prima, forma et substantia*). Enfim, para entender o que é a φύσις grega é necessário entendê-la de forma análoga, pois o conceito grego de Natureza se aplica diferentemente a cada sujeito¹⁸. De fato, o “*motus*” é φύσις isto é *Natura*, apenas e tão somente enquanto é uma substância que se move; a “*generatio*” é φύσις enquanto substância que gera e que será gerada, pois tudo que gera é substância, do mesmo modo que o gerado também o é. E este raciocínio se estende à forma e a matéria prima, pois ambas têm na substância o fim da sua geração (*Finis Generationis*). Assim, a φύσις aplica-se a cada sujeito analogamente porquanto todos, ou na sua gênese, ou no seu termo, são substâncias.

Não obstante esta dialetização da φύσις, o Estagirita possuía uma definição a qual entendia completa, visto que a todo analogado secundário tem que se admitir um analogado principal. Do mesmo modo, em toda relação dialética há que existir algo que escape a relativização e que, por si mesmo, justifique a própria relação¹⁹. E é verdade: caso se possa dizer que a geração é φύσις que o movimento é φύσις e etc., deve haver um princípio ou propriedade que, não sendo nenhuma das partes em particular, possibilite a relação dos diferentes. Logo, a analogia da φύσις indica apenas que há muitos modos de se dizer as coisas²⁰.

4. TOMÁS DE AQUINO E A ANALOGIA.

Santo Tomás de Aquino admite, ao comentar este capítulo da *Metafísica*, cada uma e todas as analogias propostas pelo Estagirita, além de reafirmar a substância como Natureza em sentido total. Embora a forma tenha a primazia no composto, o Aquinate sustenta que a matéria também é Natureza, ainda que submetida à forma. Para Tomás de Aquino, no entanto, a matéria é Natureza independente da forma²¹:

¹⁸ É isto que Aristóteles sugere no último parágrafo da reflexão sobre a φύσις quando afirma que “*primeira e propriamente*, a substância é dita Natureza...”. Em outras palavras: de tudo que foi dito sobre a φύσις que ela é *generatio, motus, forma, materia prima...* é a substância (*substantia*) que se denomina propriamente por Natureza (φύσις).

¹⁹ É o que ele afirma no último parágrafo do texto: “*Ex dictis igitur prima natura et proprie dicta est substantia*” – por tudo que foi dito, chama-se Natureza, primeira e propriamente, à substância.

²⁰ ARISTÓTELES. *Metafísica*, E, 4, 1028 a 5: “*O Ente (tó on) tem vários sentidos*”; *Metafísica*, E, 2, 1026 a 33 “*O Ente (tó on) se diz de muitas maneiras*”. Seguimos a tradução da Gredos no que se refere à expressão *tó on*.

²¹ AQUINO, TOMÁS DE. *In Duodecim Libros Methaphysicorum Aristotelis Expositio*. Ed. Marietti.

Secundus modus adiacet quinto modo praedicto quo forma dicebatur natura. Et secundum hunc modum non solum forma partis dicitur natura, sed species ipsa est forma totius. Ut si dicamus quod hominis natura non solum est anima, sed humanitas et substantia quam significat definitio. Secundum hoc enim Boëtius dicit, quod natura est unumquodque informans specifica differentia. Nam specifica differentia est, quae complet substantiam rei et dat ei speciem. Sicut autem forma vel materia dicebatur natura, quia est principium generationis, quae secundum primam nominis impositionem natura dicitur; ita species et substantia dicitur natura, quia est finis generationis. Nam generatio terminatur ad speciem generati, quae resultat ex unione formae et materiae.

O segundo modo une-se ao quinto citado, onde a forma foi dita natureza. Segundo este modo não só a forma da parte (i.e., anterior ao composto) se diz natureza, mas a própria espécie é forma do todo, se dizemos que a natureza do homem não é só alma, mas humanidade e substância, cuja definição significa. Com efeito, diz Boécio, que a natureza é diferença específica informando cada um (ente), pois ela é o que completa a substância da coisa e dá a sua espécie. Porém, como a forma ou a matéria foi dita natureza, pois é princípio da geração, que conforme a primeira imposição do nome é dita natureza, assim a espécie e substância se dizem natureza, pois é fim da geração. De fato, a geração é concluída segundo a espécie gerada, que resulta da união da forma e da matéria.

Nesta passagem o Aquinate deixa entrever o que será a tônica de toda a sua filosofia: a primazia da metafísica sobre a lógica, da substância sobre a essência, do ente real sobre o ente de razão. De fato, ele não ignora a importância da forma (*forma dicebatur natura* – a forma foi dita natureza), mas a matéria será também denominada Natureza (*Sicut autem forma vel materia dicebatur natura* – Porém, como a forma ou a matéria foi dita natureza). Tomás concorda com Aristóteles no que diz respeito a denominar a substância propriamente por *Natureza*. No entanto, ele a entende como composto e não como uma forma que eventualmente necessite de matéria prima. Natureza, para Santo Tomás, quer dizer primeiramente substância enquanto composto indissolúvel entre forma substancial e matéria prima.

Turim, 1950, pp. 822. Utilizo () para designar acréscimos que facilitem a compreensão do texto.

De fato, a φύσις só pode ser dita de modos distintos sobre diversos entes se houver alguma propriedade que permita esta relação entre os conceitos: e esta propriedade é a analogia!²² Diz o Aquinate que analogamente se pode relacionar entes e conceitos atribuindo-lhes perfeições em graus²³. Portanto, ele admite as analogias feitas por Aristóteles, mas percebe a exigência de um analogado principal (“É preciso que esse nome se diga principalmente daquilo que entra na noção de todos”), no qual os analogados secundários (“e secundariamente dos demais”) vão encontrar a razão de sua realização: e este analogado é a substância. É o que ele diz em outra parte²⁴:

Unde patet ex dictis, quod “*primo et proprie natura dicitur substantia*”, idest forma rerum habentium in se principium motus inquantum huiusmodi. Materia enim dicitur esse natura, quia est formae susceptibilis.

Pelo dito torna-se patente que “*a substância é dita primeira e propriamente natureza*”, i.e., a forma das coisas que possuem em si o princípio do movimento enquanto tal. Com efeito, a matéria é dita ser natureza, porque é susceptível da forma.

O Aquinate usa os termos analogamente, o que torna o conceito de *Natura* flexível e aplicável a realidades distintas, tanto à materialidade da geração e do mover-se, quanto a imaterialidade da forma, todos unidos à substância. É a analogia o princípio que rege o ser para o Angélico, sendo a analogia da φύσις apenas um desdobramento das exigências do ser. Torna-se patente que para o Aquinate φύσις diz-se primeiramente “*substantia*”, entendida como análoga “em relação a um”.

5. DUNS SCOTO E A UNIVOCIDADE.

João Duns Scoto, ao comentar esta mesma passagem da obra do Filósofo, privilegia a forma em detrimento da matéria²⁵, de maneira que se

²² AQUINO, TOMÁS DE. *Summa Theologiae*, I, q. 13, a.6: É isso que Tomás explica ao definir que relação há entre os termos analogados: “Nos nomes que se dizem de vários sujeitos analogicamente, é necessário que todos eles se digam com relação a um. E este se inclui na noção de todos os demais (...) É preciso que esse nome se diga principalmente daquilo que entra na noção de todos, e secundariamente dos demais, segundo a ordem pela qual se aproximam dessa unidade, em maior ou menor grau.”

²³ “*Em maior ou menor grau...*” Ibidem.

²⁴ AQUINO, TOMÁS DE. *In Duodecim Libros Methaphysicorum Aristotelis Expositio*. pp 826.

²⁵ No sumário desta parte Duns Scotus chegou a afirmar que “*forma est maxime natura*” (a forma é maximamente Natureza) SCOTUS, DUNS. *In Duodecim Libros Methaphysicorum*

chamará a matéria de *Natureza* apenas de modo aproximado, visto que ela só pode ser assim denominada porque está unida à forma. A matéria em Scoto, diferentemente que em Tomás de Aquino e em Aristóteles, não possui em si a prerrogativa de ser *Natureza*, a qual pertence apenas à forma. Portanto, desaparece qualquer relação de analogicidade da φύσις com outras substâncias, o que a torna, assim, um conceito unívoco. Vamos ao texto²⁶:

Exponit quintum modum: dixerat enim quod forma est natura: hic dicit quaedam de forma, scilicet quod ipsa est species, et substantia rei, et finis, id est, terminus formalis generationis: quia illa forma est substantia rei: ideo secundum quandam metaphoram extensam, omnis substantia est natura. Dicit ergo quod supple forma quae dicitur natura quinto modo est species et substantia: haec autem est finis generationis, metaphora vero iam et omnino, id est, universaliter omnis substantia dicitur natura propter hanc, id est, propter formam quae natura, id est, forma, substantia quaedam est.

Notandam etiam, quod hanc literam exponit quidam de forma totius, quae est ipsa totalis quiditas et substantia rei: sed hoc non videtur bene dictum: quia forma, de qua loquitur hic Philosophus, est terminus generationis, ut patet ex littera: quiditas autem ut quiditas est, abstrahit ab omni generatione: nam equitas est tantum

Apresento o quinto modo. Com efeito, dissera que a forma é natureza; agora disse algo sobre a forma: que evidentemente a própria é espécie, substância da coisa e fim, i.e., o término formal da geração pois aquela forma é a substância da coisa. Assim, segundo a extensa metáfora, toda substância é natureza. Logo, disse que a forma, que se diz natureza no quinto modo, é espécie e substância; embora esta (forma) seja fim da geração, a metáfora verdadeira e inteiramente neste momento, (a saber:) universalmente toda substância se diz natureza por causa disto, ou seja, pela forma, cuja natureza, i.e., forma, é certa substância.

Note-se também que esta letra expõe algo sobre a forma do todo, a qual é ela mesma quididade da totalidade e substância da coisa: mas isto não parece ser bem expresso, pois a forma, que fala aqui o Filósofo, é fim da geração, como é claro pela letra, embora a quididade enquanto quididade é abstraída de toda geração, pois a cavidade é

Aristotelis Expositio. pp. 163.

²⁶ *IDEM*.

equinitas secundum Avicennam,
quinto Metaphysicae suae, cap. I.

tão somente cavaliade, segundo
Avicena, na sua Metafísica,
quinto, cap. I.

Diferentemente do Doutor Angélico, Duns Scotto interpreta a φύσις (*Natureza*) dando-lhe caráter unívoco, isto é para que haja relação entre φύσις e *Natureza* (ou entre qualquer conceito ou ente), deve-se atribuir ao termo da relação um grau de inteligibilidade pequeno, um baixo nível de compreensão, o mais indeterminado possível, a fim de que sejam aplicados indiferentemente a tudo o que é. É o que nos diz Gilson²⁷. E mesmo no que diz respeito à geração dos entes, Duns Scotto afirma que é a forma que dá sentido ao composto, revigorando para a História da Filosofia o problema da individuação do ente²⁸:

Notandam quod ut habet
declarari in 7, huius, text. com. 27
& 32, terminus generationis
duplex est: quidam formalis quo:
quidam principalis & primus
quod. Primus est forma, secundus
autem compositum: nam
compositum per se generatur, ut
ibidem dicitur: formam autem per
accidens.

Note-se que como foi
declarado no 7, deste texto com.
27 e 32, o término da geração é
duplo: algo formal “quo”; algo
principal e primeiro “quod”. O
primeiro é a forma, o segundo,
todavia, é o composto; mas o
composto é gerado para si, e do
mesmo modo se diz que a forma,
todavia, (é gerada) para o
acidente.

Para Duns Scotto, a φύσις é *Natura*, e *Natura* é *Substantia*. Mas não como Tomás de Aquino e Aristóteles as entendiam. Aqui a substância pode ser de duas maneiras: primeiramente como forma, e depois como composto; entretanto, o composto é gerado para a forma (e em função dela), tendo nela a razão de sua existência. Ele reduzirá todas aquelas possibilidades do conceito de *Natureza* (φύσις) à unilateralidade da forma e com isto o conceito de substância mudará. Não mais será um composto senão tão somente uma forma que terá como fundamento outras duas formas: uma “quo” e outra

²⁷ GILSON, ETIENNE.. *A Filosofia na Idade Média*. pp. 737-738: “É preciso lhe dar (à Metafísica) uma noção de ser tão completamente abstrata e indeterminada que ela possa se aplicar indiferentemente a tudo o que é (...) Para salvar a unidade de seu objeto e, por conseguinte, sua própria existência, a Metafísica deve considerar a noção de ser apenas em seu último grau de abstração”.

²⁸ SCOTTO, DUNS. *In Duodecim Libros Methaphysicorum Aristotelis Expositio*. pp. 163.

“quod”. A primeira será a forma propriamente dita, a segunda será a “*forma*” do composto, na qual a matéria está unida apenas de modo secundário.

Por que a *φύσις* torna-se unívoca, não é possível aplicá-la a substâncias distintas (geração, movimento, matéria...), mas tudo se reduzirá à forma (a forma do ente gerado, a forma do ente que se move...). Assim como é o ser, é a *φύσις* de Duns Scoto: unívoca. Até aqui se percebe, diferentemente de Santo Tomás, que para o Doutor Sutil a *φύσις* se diz principalmente “*substantia*”, entendida como unívoca “com relação a um”.

6. TOMÁS E SCOTO: LITÍGIO SUBSTANCIAL.

Se compararmos os textos de Aristóteles, Tomás e Duns Scoto, perceberemos que eles divergem no que concerne à constituição mesma do composto gerado, isto é sobre a substância. Vejamos aqui o texto latino da Metafísica, onde Aristóteles trata do assunto (**A**), e logo em seguida os comentários de Tomás de Aquino (**T**) e de João Duns Scoto (**D**) ao mesmo parágrafo. Eis os textos:

A: Natura autem prima materia (...) Et species et substantia. Haec autem finis generationis. Metaphora vero iam et omnino omnis substantia natura dicitur propter hanc, quia et natura substantia quaedam est.

T: Et ex hoc secundum quandam metaphoram et nominis extensionem omnis substantia dicitur natura; quia natura quam diximus quae est generationes terminus, substantia quaedam est. Et ita cum eo quod natura dicitur, omnis substantia similitudinem habet. Et hunc modum etiam ponit Boëtius. Ratione autem istius modi distinguitur hoc nomen natura inter nomina communia.

D: Notandum quod ut habet declarari in 7, huius, text. com. 27 & 32, terminus generationis duplex est: quidam formalis quo: quidam principalis & primus quod. Primus est forma, secundus autem compositum: nam compositum per se generatur, ut ibidem dicitur: formam autem per accidens.

A: Natureza é não só matéria prima (...) E também, a espécie e a substância, este é o fim da geração. E por extensão, partir daqui e em geral, toda substância se diz natureza por causa disto: porque também a natureza é certa substância.

T: Segundo a metáfora e pela extensão do conceito, toda substância diz-se natureza; pois a natureza, a qual dizemos que é término da geração, é também uma substância. E assim contanto que se chame natureza, toda substância possui semelhança. E este modo também expõe Boécio. Todavia, desse modo, pela razão se distingue este nome natureza dentre os nomes comuns.

D: Note-se que como foi declarado no 7, deste texto com. 27 e 32, o término da geração é duplo: algo formal “quo”; algo principal e primeiro “quod”. O primeiro é a forma, o segundo, todavia, é o composto; mas o composto é gerado para si, e do mesmo modo se diz que a forma, todavia, (é gerada) para o acidente.

Ao analisarmos o término (ou finalidade) da geração (“Finis Generationes” ou “*Terminus Generatio*”) nos textos acima, percebemos a diferença no que se entende pela constituição do ente. No texto de Tomás e de Aristóteles, o término da geração é a substância: “pois a natureza, que é término da geração, é também *substância*”, visto que da espécie e da substância “se diz natureza, pois é fim da geração”²⁹; em Duns Scoto, porém, o término da geração é a forma “quo” e “quod”: “o término da geração é duplo: algo formal ‘quo’; algo principal primeiro ‘quod’”.

A constituição metafísica que Duns Scoto propõe, prescindindo da matéria como parte do composto, trará consequências no próprio campo metafísico, referente à individuação dos entes, e no campo epistemológico, pois o objeto do conhecimento não mais será a Natureza (enquanto substância) do ente, mas um terceiro componente, nem universal e nem particular (heccidade)³⁰. Tomás e Aristóteles, embora concordem sobre a

²⁹ Primeiro texto de Santo Tomás citado anteriormente: “ita species et substantia dicitur natura, quia est finis generationis”.

³⁰ GILSON, ETIENNE. *A Filosofia na Idade Média*, pp.739 e 747: “As naturezas não são nem universais, nem singulares. Se a natureza do cavalo fosse universal por si, só poderia haver

constituição metafísica do ente, divergem noutro ponto: no que concerne a existência do composto.

Apesar de no âmbito lógico Aristóteles distinguir o *ato de ser do composto* da *essência*, que lhe é própria³¹, dando início à reflexão que será iniciada por Alfarabi e explicitada por Tomás de Aquino, o Estagirita não aplica esta distinção ao nível metafísico³², pois não percebe que o conceito de essência é *realmente distinto* do conceito de ser. Por estranho que pareça, o conceito de substância, ainda que relativamente a *generatio* (geração) ou a *motus* (movimento) seja o análogo principal da relação, ele mesmo é um analogado secundário em relação ao ser, de maneira que a sua essência e o *actus essendi* são distintos, não apenas logicamente, mas metafisicamente. A isto, porém, Aristóteles não chegou. Para o Estagirita, a substância é o analogado principal de todas as analogias, pois em sua constituição não há distinção entre a essência de algo e o ser deste algo. Por este motivo é que ele atribui ao conceito de substância a eternidade, pois se na substância não há distinção real entre essência e ato de ser, e a essência não exige nenhuma limitação temporal³³, deduz-se que a substância deve ser eterna. Assim, por não distinguir nos entes a *essência do ato de ser*, Aristóteles afirma que a substância, que leva “primeira e propriamente” o nome de $\varphi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ é eterna, e, por conseguinte, a própria $\varphi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ é eterna: eis a tese da eternidade do mundo aristotélica! Todavia, esta distinção analógica é fundamental, pois é absolutamente diferente a essência dos entes do ser mesmo destes entes³⁴. É interessante notar que as filosofias que reduziram à univocidade as relações entre os entes e os conceitos, acabaram por ter que admitir, até a contragosto,

cavalos particulares; se a natureza do cavalo fosse singular por si, só poderia haver um único cavalo”. Grifo nosso.

³¹ *IBIDEM*, pp.428-429: “(...) Alfarabi inspirou-se na observação lógica feita por Aristóteles, de que a noção do que uma coisa é não inclui o fato de que a coisa seja. (...) Esse texto capital assinala o momento em que a distinção lógica introduzida por Aristóteles entre a essência e a existência torna-se o sinal de sua distinção metafísica. Grifo nosso.

³² *IBIDEM*, pp. 663: “A existência das criaturas é, pois, radicalmente contingente em relação a Deus, e é o que se exprime dizendo-se que, se a criação se produz, ela é um ato livre. Ora, ela pode se produzir, porque, se colocamos Deus como o Ato Puro, não apenas do pensamento, como fazia Aristóteles, mas da própria existência...”. Grifo nosso.

³³ *IBIDEM*, pp.739: “Ora, se partirmos da essência das coisas contidas no universo criado, veremos que, sendo por si mesma distinta de sua existência, toda essência, considerada em si, é indiferente a toda consideração de tempo”.

³⁴ A isto basta recorrer aos diversos contra-argumentos ao Argumento Ontológico, de Santo Anselmo. Santo Tomás o negou e o argumento dos 100 taleres reais ou ideais, que se referem à distinção entre existência pensada e existência real, de Immanuel Kant, ou as ilhas perfeitas, que se pensadas devem existir, do monge Gaunilon, são os melhores contra-argumentos ao erro lógico que é deduzir entes reais a partir de entes de razão.

a eternidade do mundo.

Nisto Santo Tomás não pode concordar com Aristóteles. E não o faz porque sabe que o conceito de essência não inclui o de ato de ser. A distinção lógica introduzida por Aristóteles concernente ao *ser de algo* e a *essência deste algo*, o Angélico estende a uma distinção real³⁵. Ele distingue a essência do *actus essendi*, e ainda que concordem em certos sentido, discordam neste ponto que é de muita importância.

Do que vimos em nossa pesquisa temos frutos no mínimo interessantes: embora nossos pensadores discordem no que diz respeito à atribuição do sentido de substância (para Santo Tomás, substância é o composto formado pela matéria e forma; para Duns Scoto, é a forma apenas a responsável pelo composto), ambos concordam que primeiramente à substância cabe a denominação de *φύσις*. Logo, percebe-se que a discussão não é mais o que se entende por *Natura* ou *Natureza*, mas o que estes filósofos compreendem por *Substantia*. Eis o litígio!

Sem embargo, João Duns Scoto quer ser uma reação ao pensamento analógico do século XIII. De fato, só se pode dizer algo de entes distintos se em sua radicalidade eles têm o mesmo fundamento: o ser. Mas não numa participação real, senão numa visão logicista e indeterminada do ser pela unicidade. A substância (e aqui estendemos as conclusões à *φύσις* e à *Natureza*) é unívoca como o ser, pois se ela é, tem que participar desta univocidade característica do ser³⁶. Substância e ser são o mesmo!

De fato, o conceito de substância em Tomás de Aquino reflete apenas o que já se via em sua filosofia: a analogicidade da substância não é nada mais que o reflexo da analogicidade do ser. Com efeito, a substância só pode dizer-se análoga enquanto é algo, pois para o Aquinate é o ser que é análogo, e, portanto, se predica de qualquer sujeito, ora por semelhança, ora por

³⁵ GILSON, ETIENNE. *A Filosofia na Idade Média*, pp. 660-661: “Por mais diversos que sejam na aparência, esses ‘caminhos’ em direção a Deus comunicam-se entre si por um elo secreto. Cada um deles parte, com efeito, da constatação de que, pelo menos sob um de seus aspectos, um determinado ser dado na realidade não contém em si a razão suficiente de sua própria existência. (...) Pode-se dizer, portanto, que a essência de todo ser real é distinta de sua existência, e a menos que se suponha que o que não é por si possa dar a si mesmo a existência, o que é absurdo, será preciso admitir que tudo aquilo cuja existência difere de sua natureza deve a outrem sua existência. Ora, o que é por outrem não pode ter outra causa primeira senão o que é por si. Portanto, é preciso que haja, como causa primeira de todas as existências desse gênero, um ser em quem a essência e a existência não compõem senão um”.

³⁶ *IBIDEM*, p. 738: “A noção unívoca de ser enquanto ser é, pois, a condição da própria possibilidade de uma ciência transcendente à física e o ponto de partida obrigatório da Metafísica”.

diferença, segundo o analogado principal. Não é a substância (Natureza, φύσις) que é análoga, mas enquanto ela é, diz-se análoga, visto que o ser mesmo é análogo. A substância é análoga como o ser, pois se ela é, deve participar da analogicidade do ser. Ser e substância são distintos!

Esta é a distinção entre o Doutor Angélico e o Doutor Sutil: se no Aquinate a substância é análoga a um, em Duns Scotto é unívoco a um. E este “um” é o ser, de modo que Santo Tomás distingue realmente a substância do ser enquanto Duns Scotto os identifica.

Percebe-se, portanto, que a questão de atribuir à substância (ou à Natureza, ou à φύσις) o caráter principal da constituição dos entes é transferida para o âmbito da Analogia ou Univocidade da relação Substância x Ser, que em outras palavras refere-se à distinção ou identificação real entre *ser* e *essência*.

7. CONCLUSÃO.

Da análise das interpretações de Santo Tomás e Duns Scotto sobre a noção de Natureza em Aristóteles resta a impressão de que as diferenças que ocorrem não são apenas aquelas determinadas historicamente pelas escolas. De fato, os pensadores entendiam de modo distinto a noção de substância, último ponto comum na análise que vimos acontecer pela pena dos próprios autores. E a compreensão distinta deste ponto acaba por revelar o modo como cada um valorizava o *actus essendi*.

Por isso, podemos concluir que à primeira questão, preparatória à hipótese, dizemos que: a) o conceito de Natureza que prevaleceu até Santo Tomás, embora não unanimemente, foi o de Natureza enquanto substância, e que o Angélico a caracterizada pela real distinção entre essência e ser, e cuja constituição é formada pelo composto matéria prima e forma substancial. Respondendo a segunda questão dizemos que: b) o motivo que desencadeou a transformação no conceito de Natureza, que é *Substantia*, e que resultará num modo moderno de se pensar, foi a retomada da identidade real entre *actus essendi* e essência, díade que de *per se* nos revela o caráter platonizante da reflexão scotista. Enfim, a distinção entre os autores é revelada pela adesão ou recusa da preponderância do *actus essendi* na filosofia de cada pensador. Ao reafirmar a prevalência da forma sobre a matéria, Scotto coloca-se na esteira da filosofia que identifica essência e ser; Tomás, ao contrário, ao garantir a distinção dos componentes distingue ser e essência.

A Filosofia Moderna acusou o influxo da reflexão scotista, especialmente no pensamento de René Descartes e Spinoza. Não queremos obviamente afirmar que toda a modernidade se limite a ser reflexo desta

influência. Porém, certamente esta perspectiva marcou o pensamento dos filósofos daquele período e posteriores. A inspiração scotista animou a filosofia cartesiana e spinozista. À primeira, devemos a afirmação que melhor define o princípio scotista: deve-se “*crer que tudo o que se encontra nestas ideias está necessariamente nas coisas*”³⁷; à segunda, a declaração da identidade entre Natureza e Divindade: Deus, isto é, a Natureza (“*Deus sive Natura*”³⁸). Entendemos que a identificação ser = essência, que ocorre em Spinoza e em René Descartes, comprova a hipótese por nós elaborada de que suas raízes estão na mudança de perspectiva do conceito de Natureza ocorrida em Duns Scoto, a qual se estenderá ao conceito de substância. Todas estas mudanças não são mais que sintomas, além de motivadas pelo abandono da novidade tomista do *actus essendi*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AQUINO, TOMÁS DE. *In Duodecim Libros Methaphysicorum Aristotelis Expositio*. Turim: Marietti, 1950.
- _____. *Suma teológica I-II*. 1ª ed. São Paulo: Loyola, 2003.
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1998.
- BORNHEIM, GERD A. *Os Filósofos Pré-Socráticos*. São Paulo: Cultrix, 1998.
- CORNFORD, FRANCIS M. *Principium Sapientiae*. Porto: Calouste Gulbenkian, 1989.
- GILSON, ETIENNE. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- KOYRE, ALEXANDRE. *Estudos de História do Pensamento Científico*. Forense Universitária: 1991.
- LENOBLE, ROBERT. *História da Idéia de Natureza*. Porto: Ed. 70, 2002.
- MURALT, ANDRÉ DE. *L'enjeu de la Philosophie Médiévale*. Leiden: Brill, 1993.
- SCOTUS, JOÃO DUNS. *In Duodecim Libros Methaphysicorum Aristotelis Expositio*. Lion: L Durant, 1639.
- SPINOZA, BARUC. *Ética*. São Paulo: Atena, 1945.

³⁷ DESCARTES, Renè. *Lettre à Gibienf, 19 janvier 1642*. Citado por André de Muralt. In “*L'enjeu de la Philosophie médiévale*”. pp.73.

³⁸ SPINOZA, Baruc. *Ética I, 29*.