

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

FELIPE DE SOUZA ANTONIO

**DUNS SCOTUS E O PRINCÍPIO “TUDO QUE SE MOVE É
MOVIDO POR OUTRO”**

**Guarulhos
2013**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

FELIPE DE SOUZA ANTONIO

**DUNS SCOTUS E O PRINCÍPIO “TUDO QUE SE MOVE É
MOVIDO POR OUTRO”**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Paulo como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Cesar Ribas Cezar

**Guarulhos
2013**

FICHA CATALOGRÁFICA

Antonio, Felipe de Souza

Duns Scotus e o princípio “tudo que se move é movido por outro” /

Felipe de Souza Antonio. – Guarulhos : [s.n.], 2013.

96 f.

Orientador: Cesar Ribas Cezar

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Guarulhos, 2013.

Título em inglês: Duns Scotus and the principle “everything which is in motion is moved by another”.

1. Automovimento 2. Movimento 3. Natureza 4. Contingência 5.

Mudança I. Título

FELIPE DE SOUZA ANTONIO

**DUNS SCOTUS E O PRINCÍPIO “TUDO QUE SE MOVE É
MOVIDO POR OUTRO”**

Guarulhos, 14 de fevereiro de 2013

Prof. Dr. Cesar Ribas Cezar - Orientador
Universidade Federal de São Paulo

Prof. Dr. Juvenal Savian Filho
Universidade Federal de São Paulo

Prof. Dr. Djalma Medeiros
Faculdade de São Bento

Dedico este Mestrado aos meus pais, Urandi e Terezinha, que, inspirados no amor de Deus pelos homens, tanto se sacrificaram para que eu pudesse chegar até aqui. Maria, Sede da Sabedoria, rogai por nós.

AGRADECIMENTOS

Agradeço especialmente ao Professor Dr. Cesar Ribas Cezar que, com boa vontade, dedicação, serenidade e clareza, orientou-me na compreensão e desenvolvimento de árduas passagens da obra de Scotus e dos demais pensadores envolvidos nesta pesquisa.

Ao Professor Dr. Juvenal Savian Filho pelas observações e indicações bibliográficas apresentadas no exame de qualificação.

Ao Professor Dr. Djalma Medeiros pelas considerações feitas no exame de qualificação e, principalmente, por ter me ajudado a compreender passagens cruciais da *Física* de Aristóteles em seu grupo de estudos da Faculdade de São Bento.

Ao colega Paulo Oliveira Nishihara que pacientemente leu e revisou o texto.

A minha esposa, Anette, pela paciência e colaboração na formatação do texto.

A todos os funcionários da UNIFESP Guarulhos que indiretamente colaboraram com esta pesquisa.

RESUMO

Tendo como referência os escritos da *Física* de Aristóteles, o movimento, para os pensadores do século XIII, não somente diz respeito ao movimento local, mas também às mudanças quantitativa e qualitativa dos entes. A fim de justificar o movimento das coisas, isto é, a passagem da potência ao ato, grande parte dos escolásticos recorreu ao princípio aristotélico que diz: “tudo que se move é movido por outro”. Ademais, para alguns desses pensadores, até mesmo as alterações cognitivas e apetitivas que ocorrem nas potências da alma submetem-se a esse princípio. Às vésperas do século XIV, Duns Scotus rejeita a universalização do princípio aristotélico do movimento e sistematiza uma filosofia em favor do automovimento. Por conseguinte, o propósito desta dissertação é apresentar por que Scotus sustenta que não se pode afirmar *a priori*, isto é, por meio de princípios de validade universal e independentes da experiência, que toda e qualquer mudança é causada por outro. Tomando por referência as *Questões sobre os livros da Metafísica de Aristóteles IX*, q. 14, exponho o pensamento de Scotus, o qual diz que o automovimento não só é possível, mas também é a melhor explicação para muitos fatos empíricos: os acidentes simultâneos e não simultâneos; o movimento dos leves e graves; o movimento dos animais; bem como as alterações qualitativa, quantitativa, cognitiva e apetitiva que outrora eram exclusivamente explicadas pelo princípio aristotélico do movimento. Por fim, na conclusão, teço algumas considerações sobre a questão do automovimento e também apresento sucintamente o pensamento de Scotus sobre o automovimento da vontade.

Palavras-chave: automovimento, movimento, natureza, contingência, mudança.

ABSTRACT

For the 13th century thinkers the study of motion was plainly founded on the writings of Aristotle's physics which does not constrain the meaning of motion exclusively to local motion, but it also includes to its meaning the qualitative and quantitative changes of things. In order to explain the movement or changes of things, namely the passage from potency to act, the majority of the scholastic philosophers counted on the aristotelian cinesiological principle that says: "everything which is in motion is moved by another". Moreover, for some scholastic philosophers even the changes regarding the powers of the soul, that is, alteration in the intellect and in the will, must undergo the cinesiological principle. On the eve of the fourteenth century, Duns Scotus rejects the aristotelian principle and systematizes a philosophy in favor of self-motion. Therefore, the purpose of this dissertation is to present why Scotus sustains we can not state *a priori*, i.e, through principles of universal scope and independent of experience, that self-motion is impossible; in other words, we can not say that any change is caused by another. Taking as reference the *Questions on the metaphysics of Aristotle's IX*, q.14 by John Duns Scotus, I explain the thought of Scotus to whom self-motion is not only possible, but it is also the best explanation to many empirical facts like: coeval and non coeval accidents; the motion of heavy and light things; animals' motion, as well as qualitative, quantitative, cognitive and appetitive changes that once were exclusively explained by the aristotelian principle of motion. Finally, in the conclusion, I make some comments about the self-motion issue and also introduce briefly Scotus' thought regarding self-motion in volition.

Key words: motion, self-motion, nature, contingency, change.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	9
1.1 O problema do movimento.....	9
1.2 Notas históricas introdutórias.....	11
2 ARGUMENTOS INICIAIS.....	15
3 EXPOSIÇÃO DA OPINIÃO GERAL.....	19
3.1 Opinião geral e sua justificação.....	19
3.2 Explicação dos casos concretos segundo a opinião geral.....	23
3.2.1 Sobre os acidentes simultâneos.....	23
3.2.2 Acidentes não simultâneos.....	24
3.2.2.1 Acerca do movimento nos corpos leves e graves.....	25
3.2.2.2 Sobre os animais moventes.....	27
3.2.2.3 Mudança quantitativa.....	31
3.2.2.4 Mudança qualitativa.....	33
3.2.2.5 Mudança cognitiva.....	34
3.2.2.6 Mudança apetitiva.....	35
4 POSIÇÃO DE SCOTUS SOBRE O PRINCÍPIO GERAL.....	37
4.1 Posição de Scotus e sua justificação.....	37
4.2 Explicação dos casos concretos segundo a opinião de Scotus.....	42
4.2.1 Explicação do acidente simultâneo.....	42
4.2.2 Explicação do acidente não simultâneo.....	47
4.2.2.1 Explicação sobre os corpos leves e graves.....	48
4.2.2.2 Explicação sobre os animais moventes.....	54
4.2.2.3 Explicação sobre a mudança quantitativa.....	56
4.2.2.4 Explicação sobre a mudança qualitativa.....	57
4.2.2.5 Explicação sobre a mudança cognitiva.....	59
4.2.2.6 Explicação sobre a mudança apetitiva.....	62
4.3 Conclusão geral da posição de Scotus e resposta a algumas objeções.....	64

5 RESPOSTA DE SCOTUS AOS ARGUMENTOS EM FAVOR DA OPINIÃO COMUM.....	66
5.1 Resposta ao primeiro argumento.....	66
5.2 Resposta ao segundo argumento.....	69
5.2.1 Solução de Scotus sobre a incompatibilidade da potencialidade e atualidade simultânea	72
5.2.2 Objeções à resposta de Duns Scotus.....	77
5.2.3 Resposta às objeções.....	78
5.3 Resposta ao terceiro argumento.....	80
6 RESPOSTA AOS ARGUMENTOS INICIAIS.....	82
7 CONCLUSÃO.....	84
REFERÊNCIAS.....	91

1 INTRODUÇÃO

1.1 O problema do movimento

A célebre distinção aristotélica entre ato e potência decorre do exame acerca do que é o movimento. Em filosofia, o termo movimento não é algo que se restringe ao movimento local, pois também diz respeito a qualquer tipo de mudança ou alteração. O movimento, em todos os seus sentidos, diz respeito ao processo de atualização de algo que se encontra em potência de recebê-la. Desse modo, se existe algo que é atualmente *A* e potencialmente *B*, o movimento é esta atualização ou da qualidade ou da quantidade ou do lugar *B*.¹

Uma vez definido o que é movimento, torna-se possível apresentar a questão central desta pesquisa: se algo pode mover-se por si mesmo. A resposta a essa questão é dada à luz do pensamento de Duns Scotus e de outros pensadores do século XIII citados pelo próprio Doutor Sutil. Os predecessores de Scotus, dentre eles Tomás de Aquino e Boaventura, alicerçados na filosofia de Aristóteles, negam que algo possa passar da potência ao ato por si mesmo, ou seja, para eles, a atualização de algo não se dá sem o concurso de outro. Nesse sentido, defendem as seguintes teses: [1] o automovimento é algo impossível no mundo físico; [2] se o automovimento for possível, somente poderá ser admitido onde não houver causas físicas, tal como no livre-arbítrio; [3] todos os casos que aparentam automovimento no mundo físico, na realidade, são uma série de interações entre agentes e pacientes distintos.²

Ao longo desta pesquisa serão analisados tanto os argumentos contrários à posição de Scotus, ou seja, aqueles em favor do princípio que diz: tudo que se move é movido por outro, quanto os argumentos de Scotus em defesa do automovimento.

Dado que Aristóteles é a autoridade na qual repousa a resposta negativa à questão proposta, convém sucintamente apresentar o problema nas palavras do próprio Filósofo. No início do livro VII de sua *Física*, Aristóteles diz:

Tudo o que está em movimento deve ser movido por algo, pois se [algo] não possui a fonte de seu movimento em si mesmo, é evidente que é movido por outra coisa distinta, porquanto o que move terá que ser outra coisa [distinta daquilo que é movido].³

¹ ROSS, Sir David. *Aristóteles*. 1. ed. Lisboa: D. Quixote, 1987. p. 89, 91.

² Cf. KING, Peter. Duns Scotus on the reality of self change. In: *Self-Motion from Aristotle to Newton*. Princeton: Princeton University Press, 1994. Disponível em: <http://individual.utoronto.ca/pking/articles/Scotus_on_Self-Change.pdf>. Acesso em: 9 nov. 2012.

³ ARISTÓTELES. *Física* VII, 241b 35-36. Tradução minha a partir da versão em inglês de J. Barnes (*The complete works of Aristotle: the revised Oxford translation*. 6. ed. vol. 1. Princeton: Princeton University Press, 1995.)

Para Aristóteles, a enunciação na forma passiva é clara: como o ato é sempre anterior à potência, aquilo que se encontra em potência para o movimento requer que algo em ato atualize sua potencialidade para o movimento. Em outras palavras, aquilo que se encontra em potência para o movimento exige uma causa. Ademais, a causa deve estar em contato permanente com aquilo que é movido, e não apenas no momento inicial.

Os antagonistas do automovimento têm como pressuposto o princípio aristotélico que diz que tudo que se move é movido por outro. Por isso, uma coisa que está em movimento deve necessariamente ser movida por outra coisa distinta dela mesma. O ponto cardinal da doutrina aristotélica do movimento é precisamente a distinção entre movente e movido. O princípio que distingue o movente do movido é também conhecido como princípio cinesiológico. Ainda definindo alguns termos, Scotus denomina opinião comum ou opinião geral o ponto de vista de todos aqueles que defendem o princípio cinesiológico e, por conseguinte, se opõem à tese do automovimento.

Convém salientar que o princípio cinesiológico não requer que movente e movido sejam necessariamente encontrados em duas substâncias distintas porquanto os seres vivos, cujo automovimento é notório, são substâncias singulares. Se considerarmos o movimento de um animal, o movente não é necessariamente algo extrínseco ao todo movido, no entanto, a distinção entre parte movente e parte movida é mantida.

Embora seja provável que o princípio cinesiológico tenha sido colocado em dúvida por pensadores anteriores a Scotus, o Doutor Sutil foi o primeiro a refutá-lo de forma explícita e sistemática. Aliás, o princípio cinesiológico é refutado não somente com argumentos *a priori*, mas também com argumentos *a posteriori*. É exatamente na argumentação *a posteriori* que repousa o caráter decisivo da crítica escotista, pois, para Scotus, um princípio genuinamente metafísico, isto é, de validade universal, jamais é negado pela experiência. Se porventura a experiência contradisser algum suposto princípio metafísico, logo tal princípio é falso.⁴

Em linhas gerais, sustento nesta pesquisa que o Doutor Sutil defende o automovimento em duas instâncias: [a] nos entes físicos; [b] nas potências imateriais da alma, ou seja, no intelecto e na vontade. A constatação do automovimento nas potências da alma, especialmente na vontade, permite que Scotus salvasse a liberdade humana; pois, se universalizássemos o princípio cinesiológico, isso equivaleria a dizer que tudo o que ocorre no mundo, tanto no aspecto físico quanto no aspecto psicológico, seria determinado e regido

⁴ GARCIA, Antonio (org.). *Estudos de filosofia medieval: a obra de Raimundo Vier*. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: USF; Curitiba: Editora da UFPR, 2000. p. 225.

por ele. Se assim fosse, viveríamos num universo semelhante a um relógio, no qual cada parte é necessariamente movida por outra.

Convém ressaltar que o princípio do movimento aristotélico, ou seja, o princípio: tudo que se move é movido por outro, não se restringe ao movimento local, mas antes abarca a totalidade dos processos intramundanos, sejam eles quantitativos ou qualitativos, sejam eles antropológicos ou psíquicos. Por isso, se levarmos a cabo o princípio cinesiológico, a vontade humana, enquanto simples potencialidade, jamais seria atualizada sem ser posta em ação por algo outro.⁵

Enfim, o escopo da pesquisa é esclarecer por que a posição escotista alega que não se pode afirmar *a priori* que tudo que se move é movido por outro. Para tal, será mantida a estrutura original da obra do Doutor Sutil, a qual pode ser assim resumida: [1] argumentos iniciais contra e a favor do automovimento, todos eles alicerçados em Aristóteles; [2] posição da opinião geral e sua justificação contrária à tese do automovimento; [3] aplicação do princípio cinesiológico nos casos concretos segundo a opinião geral; [4] posição de Scotus contrária à opinião geral; [5] explicação da tese do automovimento nos casos particulares; [6] conclusão geral da posição de Scotus e respostas a algumas objeções; [7] resposta de Scotus aos argumentos em favor da opinião geral.

Antes de apresentar o ensinamento de Scotus acerca do princípio: *omne quod movetur ab alio movetur*,⁶ convém apresentar algumas notas históricas que abordam de maneira bem geral como alguns filósofos anteriores a Scotus trataram a questão do movimento.

1.2 Notas históricas introdutórias

Averróis é um dos pensadores que aceitam o princípio do movimento de Aristóteles. Para ele, a causa ativa e o sujeito passivo do movimento devem ser necessariamente distintos.⁷

Tomás de Aquino e Boaventura também negaram a possibilidade de automovimento ao defenderem o princípio: tudo que se move é movido por outro. Todavia, Boaventura abre

⁵ GARCIA, 2000, p. 228.

⁶ Tudo o que se move é movido por outro.

⁷ EFFLER, Roy R. *John Duns Scotus and the principle omne quod movetur ab alio movetur*. New York: The Franciscan Institute S. Bonaventure, 1962. p. 5.

uma exceção ao alegar que o automovimento só é possível de ser admitido no caso de causas não físicas. Para Boaventura, as coisas revestidas de matéria não possuem a capacidade de refletir seu poder sobre si mesmas. Mas, segundo ele, isso não se aplica à vontade, a qual é um instrumento automovente, pois o poder que se encontra numa substância espiritual é capaz de ser refletido em sua própria substância. Por isso, considerando-se a vontade, diz-se que o movente é o mesmo que o movível.⁸

Em Tomás de Aquino a questão de um possível automovimento no mundo físico já é mais delicada, haja vista que os estudiosos do Aquinate chegam a interpretações distintas sobre sua posição acerca desse problema. Uma das passagens dos escritos de Tomás de Aquino que propicia grande discussão é esta: “É impossível que sob o mesmo aspecto e do mesmo modo algo seja motor e movido, ou que mova a si próprio”.⁹ Será que sob aspectos e modos diversos o Doutor Angélico admitiria o automovimento? De qualquer forma, muitas passagens de Tomás de Aquino afirmam que o agente do movimento e o paciente devem ser sujeitos distintos.¹⁰ Étienne Gilson, ao comentar a noção de causalidade em Tomás de Aquino, escreve: “Para que haja causalidade, no senso estrito do termo, é preciso haver *dois seres* e que algo do ser da causa passe ao ser do que sofre o efeito desta”.¹¹

Para Henrique de Gand, o princípio cinesiológico defende uma distinção real entre a causa ativa do movimento e o receptor do movimento. Não obstante, isso deve restringir-se ao movimento de seres materiais. O princípio cinesiológico, por exemplo, aplica-se ao movimento local dos animais, bem como ao movimento natural dos corpos leves e graves. Contudo, com relação à atividade da faculdade espiritual, tal como a vontade, não pode haver uma distinção real entre movente e movido, visto que a faculdade espiritual é uma natureza simples. Para Henrique de Gand, a distinção entre a parte ativa e a parte passiva da vontade é meramente intencional.¹²

Godofredo de Fontaines defende o princípio aristotélico de uma maneira mais radical, pois ele se aplica em todos os casos sem nenhuma exceção. Para ele, em todos os casos de movimento e mudança o agente e o paciente são sempre coisas distintas; além disso, em plena consonância com o pensamento de Aristóteles, tanto o princípio ativo quanto o princípio passivo devem ocupar lugares distintos. Godofredo de Fontaines também estende o princípio cinesiológico para as atividades espirituais do intelecto e da vontade. Desse modo,

⁸ Cf. KING, 1994, p. 1.

⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*, Ia, q. 3, a. 1. São Paulo: Loyola, 2003.

¹⁰ EFFLER, 1962, p. 12.

¹¹ GILSON, Étienne. *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 116, grifo meu.

¹² EFFLER, op. cit., p. 15.

ambas as faculdades são absolutamente passivas no que diz respeito aos seus respectivos atos.¹³

Dentre os pensadores mencionados acima, chamo a atenção do leitor para as posições de Godofredo de Fontaines e Henrique de Gand, pois esta pesquisa é basicamente o resultado do confronto entre os argumentos desses dois pensadores e os argumentos de Scotus. No entanto, antes de passar diretamente para a análise do próprio texto do Doutor Sutil, encerro esta parte histórica com a breve perspectiva de um autor posterior ao Doutor Sutil, mas que foi influenciado por ele.

Para o pensador do século XVI Francisco Suárez, o princípio do movimento não parece ser válido para todos os tipos de movimentos. Desse modo, em sintonia com Scotus, a explicação do movimento não requer que o agente e o paciente da mudança sejam sujeitos necessariamente distintos. Suárez deixa em aberto a possibilidade de que pelo menos algumas coisas sejam capazes de mover-se a si mesmas e tal possibilidade permanece aberta na esfera dos seres materiais e imateriais. Todavia, no que diz respeito à dificuldade de explicar o movimento natural dos corpos leves e graves, Suárez rompe com o pensamento escotista e retoma o princípio do movimento aristotélico.¹⁴

O próprio Aristóteles também teve muita dificuldade para chegar a uma conclusão acerca do movimento dos leves e graves. O Estagirita diz que há dois estágios de causação no movimento natural dos leves e graves. No primeiro estágio, a causa de tal movimento é atribuída ao agente gerador desses corpos. O agente gerador dos corpos leves tornou-os leves ao aplicar calor sobre eles; já o agente gerador dos corpos graves tornou-os pesados por ter aplicado neles o frio. Esse primeiro estágio de transição é algo análogo à transição à qual um aluno se submete quando seu professor o coloca na posse do conhecimento. Todavia, quando uma substância torna-se leve ou pesada, sua natureza não está completamente atualizada. Para que isso aconteça, os obstáculos que impedem o movimento natural ascendente ou descendente devem ser removidos. Desse modo, aquilo que remove os obstáculos dos leves e graves é considerado o agente no segundo estágio de transição. Mas se levarmos em consideração esses dois estágios, qual deles pode ser considerado a causa do movimento natural desses corpos em sentido pleno? Tanto o agente que remove os obstáculos quanto o agente gerador dos leves e graves são causas sucessivamente necessárias. Não obstante, a

¹³ EFFLER, 1962, p. 16.

¹⁴ Ibid., p. 22,23.

divisão de função entre esses agentes resulta em nossa inabilidade de apontar para a efetiva causa do movimento. O mesmo é dito acerca das mudanças qualitativas e quantitativas.¹⁵

Pois bem, ao longo desta pesquisa veremos que Scotus é um divisor de águas, pois, com sólidos argumentos, o Doutor Sutil defende que a causa do movimento natural não é nem o agente gerador nem o agente removedor de obstáculos, mas o próprio ente leve ou grave.

Infelizmente, não é possível traçar aqui um panorama histórico completo acerca do princípio cinesiológico, visto que isso demandaria muito tempo e, com certeza, vários volumes de dimensões consideráveis. Todavia, acredito que esse breve panorama histórico seja suficiente para ajudar o leitor a localizar-se na questão abordada.

¹⁵ ROSS, Sir David. *Aristotle's physics: a revised text with introduction and commentary* by W.D. Ross. London: Oxford University Press, 1936. p. 88.

2 ARGUMENTOS INICIAIS

O princípio “tudo que se move é movido por outro” é explicitamente tratado por Duns Scotus na questão XIV do comentário ao livro IX da *Metafísica*. Lá ele coloca a seguinte questão: algo pode mover-se por si mesmo?¹⁶ De início, são apresentados quatro argumentos; os três primeiros negam que algo possa mover-se por si mesmo; o quarto, em sentido contrário, aponta para uma resposta afirmativa à questão proposta.

Os três primeiros argumentos contra a tese de que algo pode mover-se por si mesmo repousam na autoridade de Aristóteles. Os argumentos encontram-se na seguinte ordem: [1] “[...] na medida em que é por natureza unido, o mesmo não sofre nada de si mesmo; com efeito, é um e não outro”;¹⁷ [2] a própria noção primária de potência ativa refere-se a um princípio de mudança em outra coisa ou na própria coisa enquanto outra;¹⁸ [3] caso algo pudesse mover-se por si mesmo, “algo assim sempre agiria, se fosse agente natural, pois aquela ação não dependeria de algo exterior; pelo fato de que o mesmo é agente e passivo. A consequência é patentemente falsa”.¹⁹ Parece que, se assim fosse, os sentidos, por exemplo, ativar-se-iam espontaneamente, ou seja, sem a necessidade de um agente que tenha o poder de ativá-los. Da mesma maneira, aquilo que é combustível entraria em combustão por si mesmo e não necessitaria da atualidade do fogo para eclodir em chamas.²⁰

Quanto ao argumento em sentido contrário, Scotus também remete à autoridade de Aristóteles. Segundo o Filósofo, seja com respeito ao lugar, ao crescimento ou diminuição, ou

¹⁶ DUNS SCOTUS. Questões sobre a metafísica IX, q. 14. In: *SCOTUS E A LIBERDADE*: textos escolhidos sobre a vontade, a felicidade e a lei natural. Tradução e introdução: Cesar R. Cezar. São Paulo: Loyola, 2010. p. 94. Gostaria de ressaltar que a discussão gira principalmente em torno da causa eficiente. As causas formal, material e final, embora apareçam no texto, não são discutidas diretamente.

¹⁷ ARISTÓTELES. *Metafísica* IX, 1046a 28-30 apud DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 1. Para manter o caráter original da obra de Scotus, as citações de Aristóteles serão feitas a partir do texto do próprio Scotus. Será indicada, porém, a paginação da edição Bekker para aqueles que desejarem confrontar os excertos de Aristóteles citados por Scotus com as edições modernas. Na edição de J. Barnes (*The complete works of Aristotle: the revised Oxford translation*), lê-se: “[...] na medida em que algo é uma unidade orgânica, não pode ser atualizada [modificada] por si mesma, pois é uma coisa só e não duas coisas diferentes” (tradução minha).

¹⁸ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 1. Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica* IX, 1046a 12-16, onde se lê: “Mas todas as potências que se conformam ao mesmo tipo são princípios originadores de uma espécie ou de outra, e assim são chamadas em referência a uma espécie primeira de potência, que é um princípio originador de mudança em outra coisa, ou na mesma coisa enquanto outra” (ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Leonel Vallandro. Porto Alegre: Editora Globo, 1969, grifo meu).

¹⁹ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 3. Cf. ARISTÓTELES. *Da alma* II, 417a 2-8, b 16-21.

²⁰ ARISTÓTELES. *Da alma* II, 417a 2-10.

a qualquer modo de alteração, aquilo que é natural possui dentro de si mesmo um princípio de movimento e repouso.²¹ Assim, algo poderia causar mudança em si mesmo.

Para entender o primeiro argumento, devemos estar cientes de que em uma unidade natural (unidade orgânica), como a madeira, o oleoso, a água etc., não é possível fazer uma distinção entre parte paciente e parte agente. Em outras palavras, as coisas que constituem uma unidade natural possuem necessariamente ou um princípio ativo ou um princípio passivo, não, porém, os dois ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto. Da mesma maneira que o oleoso, por si, não pode exercer a atividade de queimar, pois requer algo que ative tal potencialidade, é impossível concebermos que um pedaço de madeira tenha o princípio ativo de por si mesmo ativar-se em uma cadeira. De maneira análoga, a água é passiva em suas afecções, pois se torna gelo por meio do frio ou ferve em virtude do calor. Portanto, não é possível afirmar-se que as coisas que constituem uma unidade natural sejam simultaneamente agentes e pacientes de suas afecções.

O segundo argumento contra o automovimento é extraído da própria definição de potência ativa, “pois é princípio de mudança de outro”.²² Assim, não parece possível uma potência ativa agindo sobre si mesma, pois ou ela age em algo outro distinto de si, ou age em si mesma enquanto outra. Agir em si mesmo enquanto outro significa que uma parte localmente distinta X age sobre outra parte localmente distinta Y de um todo constituído de partes X e Y. Nesse sentido, o Filósofo escreve: “Denominamos capacidade a fonte do movimento ou mudança, a qual está em outra coisa ou na mesma coisa enquanto outra [...]”.²³

O terceiro argumento contra o automovimento sustenta que, se o mesmo sofresse algo de si mesmo, as coisas exteriores que causam o movimento ou a mudança seriam dispensáveis. Além disso, algo assim sempre agiria. Se assim fosse, a visão, bem como qualquer um dos outros sentidos, seria ativada sem o concurso de fontes externas. Ora, é patente que nós não percebemos nossos próprios sentidos, ou seja, a visão não vê a visão, o ouvido não ouve a audição etc., e que, sem o estímulo de algo externo, não é possível perceber nada. O mesmo se dá com o combustível, pois nenhum combustível vem a inflamar-se por si mesmo. Tanto a alma sensível quanto o combustível possuem em comum a potencialidade. Por outros termos, é preciso que algo em ato ative tanto a alma sensível quanto o combustível.²⁴ Dado que nesses casos é necessário que algo em ato ative a

²¹ ARISTÓTELES. *Física* II, 192b 13-16.

²² DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 2.

²³ ARISTÓTELES. *Metafísica* V, 1019a 15-16.

²⁴ ARISTÓTELES. *Da alma* II, 417a 2-10.

potencialidade da alma sensível e do combustível, então parece ser impossível que o mesmo sofra algo de si mesmo.

O argumento em sentido contrário, por sua vez, afirma: “o que é natural tem em si o princípio de movimento e de repouso”.²⁵ Além disso, também na *Física* II, o Filósofo diz: “[...] pois a natureza é um certo princípio e causa pelo qual aquilo em que primeiramente se encontra move-se ou repousa por si mesmo e não segundo concomitância [...]”.²⁶ Ao recorrermos à *Metafísica*, é possível compreender de uma forma mais adequada esta posição contrária. Dentre os significados de natureza dados por Aristóteles, por ora, interessam-nos apenas dois:

[1] natureza significa o princípio originário e imanente, do qual se desenvolve o processo de crescimento da coisa que cresce; [2] [...] natureza significa o princípio do primeiro movimento que se encontra em cada um dos seres naturais e que existe em cada um deles, justamente enquanto é ser natural.²⁷

Essas definições de natureza sugerem que as coisas naturais podem mover-se por si mesmas. As coisas constituídas por natureza diferem das coisas constituídas por outras causas em virtude de as coisas naturais possuírem em si mesmas o princípio de movimento e de repouso. Não obstante, quando falamos em movimento, não podemos nos limitar aos movimentos que dizem respeito ao deslocamento de lugar, pois movimento pode dizer respeito também ao crescimento e à diminuição, bem como a qualquer outro modo de alteração. Os animais e suas partes, as plantas e demais corpos simples (terra, fogo, ar e água) existem por natureza. Logo, estas coisas naturais possuem em si mesmas o princípio de seu movimento. Por outro lado, é impossível que uma cama, um casaco etc., assim como qualquer outro produto artificial derivado da técnica, tenha um princípio inato para mudança. Porém, na medida em que tais coisas são compostas de matéria natural, pode-se dizer que tais coisas, por terem uma natureza como substrato, possuem em si mesmas algum princípio de mudança. Portanto, parece que natureza é um princípio que pertence especialmente às coisas naturais. Desse modo, tanto o movimento (no sentido lato) das coisas naturais quanto o repouso ocorrem em virtude do princípio inerente à própria natureza, e não acidentalmente.²⁸

A melhor maneira de compreendermos natureza enquanto princípio ativo exige que recorramos ao concurso do conceito de forma. Quanto ao último, Scotus diz:

²⁵ ARISTÓTELES. *Física* II, 192b 13-16 apud DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 4.

²⁶ ARISTÓTELES. *Física* II, 192b 20-23. Utilizo aqui a tradução de Lucas Angioni. (Aristóteles. *Física* I-II. In: *Clássicos da filosofia*: Cadernos de tradução n 1. Campinas, SP: Unicamp, 2002).

²⁷ ARISTÓTELES. *Metafísica* V, 1014b 18-20.

²⁸ ARISTÓTELES. *Física* II, 192b 10-22.

[...] a forma é mais verdadeiramente natureza do que a matéria, portanto participa mais verdadeiramente da definição de natureza, isto é, que é princípio de movimento – a forma não parece ser um princípio passivo [...]²⁹

Enfim, por ser um princípio, a natureza (forma) é aquilo por força do qual um ente natural não pode ser diferente do que é. Uma vez que os entes naturais possuem um princípio, isto é, uma forma, segue-se que “natural é qualquer movido por um princípio nele próprio [...] o princípio a partir do qual é o eficiente”.³⁰

Depois deste panorama dos principais argumentos contra e a favor do automovimento, Scotus passa a expor a opinião comum que defende o princípio “tudo que se move é movido por outro”.

²⁹ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 4.

³⁰ ARISTÓTELES. *Física II*, 193b 3-4. apud DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 4.

3 EXPOSIÇÃO DA OPINIÃO GERAL

Scotus apresenta o princípio, segundo ele “universal”, que afirma: “nada se move a não ser talvez em partes, isto é, que uma parte move outra, e esta não é uma parte essencial movendo outra, mas uma parte quantitativa movendo outra distinta segundo o lugar”.³¹ Em linhas gerais, podemos dizer que a opinião comum vê uma conexão necessária entre o todo - seja de um ente, seja do universo - e suas partes em todas as espécies de movimento e ação. Isso é afirmado porque as partes quantitativas de um todo são divisíveis em partes determinadas, as quais são distintas entre si e se encontram também em lugares distintos. Essa relação de interdependência entre as partes de um todo com vistas ao movimento é também denominada de princípio cinesiológico. Assim, em favor deste princípio, são apresentadas três razões alicerçadas na autoridade de Aristóteles.

3.1 Opinião geral e sua justificação

A primeira razão é tirada da *Física* VII.³² Lá Aristóteles diz que tudo que está em movimento tem que ser movido por algo. Porque se não tem em si mesmo o princípio de seu movimento, é evidente que é movido por outra coisa, portanto o que move terá que ser outra coisa. A fim de compreendermos esta passagem da *Física*, faz-se necessário considerar que o todo de algo é constituído por partes. Se algo, efetivamente, pudesse mover-se por si em primeiro lugar, isso evidenciaria a inutilidade das partes. Além disso, seríamos obrigados a admitir que, se todas as partes de um todo estivessem em repouso, o movimento do todo poderia não cessar.

A título ilustrativo, podemos pensar num leão em movimento, correndo atrás de sua presa. Se admitirmos que o todo é capaz de mover-se por si em primeiro lugar, o leão (como um todo) deveria continuar em movimento, ainda que suas quatro patas parassem de agir. Se, porém, admitirmos que uma das partes do leão é capaz de causar o repouso do todo, isso significa que o todo não cessa seu movimento em função de seu todo, mas em função de uma de suas partes. Assim, a fim de que o leão retome o movimento, é necessário que uma das partes, por exemplo, uma das patas, cause o movimento do todo. Em outras palavras, para os

³¹ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 5.

³² ARISTÓTELES. *Física* VII, 241b 34-36.

antagonistas do automovimento, o todo de algo é necessariamente divisível em partes; se eu aceitar que todas as partes estão em repouso, logo o todo deve estar em repouso. A fim de que o todo seja movido, é necessário que pelo menos uma das partes ative o movimento do todo. Portanto, o mesmo não pode mover-se por si mesmo, mas é necessariamente movido por outro, ainda que este outro seja parte do mesmo.

Enfim, podemos dizer que um dos motivos mais fortes pelo qual os adversários de Scotus recusam o automovimento encontra-se na seguinte contradição trazida em seu bojo: [a] é verdade que o todo de algo (o todo movido por si em primeiro lugar) repousa quando suas partes (as partes do todo) estão em repouso; [b] é verdade que o todo de algo não repousa (o todo movido por si em primeiro lugar) quando suas partes estão em repouso. Do mesmo modo que um número não pode ser simultaneamente par e ímpar, um ente também não pode simultaneamente repousar e não repousar com o repouso de suas partes.

A segunda razão que sustenta a necessidade de uma parte que move outra, ou seja, o princípio que sustenta o movimento de algo a partir de outro, ainda que este outro seja uma parte quantitativa do mesmo, encontra-se na *Física III*, assim citada por Scotus: “o movente é sempre pensado como uma forma, assim como é o homem em ato que faz um homem a partir de uma potência”.³³ Ora, para que o movente mova um móvel, é necessário que o primeiro esteja em ato e o segundo em potência. O movente atualizado, isto é, em ato, sempre transmitirá algo de sua forma ao móvel. Portanto, uma vez que um móvel em potência não se atualiza por si mesmo, a relação entre ato e potência aponta para a impossibilidade de afirmarmos que algo pode mover-se por si mesmo. Se assim fosse, concluiríamos, de maneira absurda, que um homem em potência pode tornar-se ato de maneira espontânea e independente de outro homem em ato. Em outras palavras, um homem poderia nascer sem que necessariamente os pais o engendrassem.

Ao mover o móvel, o movente sempre transmitirá ao último algo de sua própria forma, por isso aquilo que a forma transmite ao móvel é princípio e causa de movimento naquilo que é movido. Assim, o homem em ato (composto de matéria e forma) faz um homem a partir do que é potencialmente homem. A partir disso, podemos concluir que, se algo pudesse mover-se por si mesmo, ou seja, atualizar-se sem necessitar da comunicação de outro ente em ato, então, a distinção entre potência e ato seria inútil, visto que aquilo que se move por si mesmo estaria sempre em ato e nunca em potência. Tal posição soa de maneira um

³³ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 7. Cf. ARISTÓTELES. *Física III*, 202a 9-12. Na edição de Barnes lê-se: “O movente sempre transmitirá uma forma [...] a qual será princípio e causa do movimento, por exemplo, um homem em ato engendra um homem a partir daquilo que é potencialmente homem” (tradução minha).

tanto absurda, pois isso seria o mesmo que dizer que a água em ato já é simultaneamente aquilo que ela é em potência, por exemplo: gelo ou vapor. Como é possível que algo já seja aquilo que ainda não é?

Parece ser de comum acordo que a simples potencialidade de padecer uma mudança não significa que a mudança ocorra necessariamente. Para que uma mudança ocorra, é necessário que algo em ato atualize a potencialidade do móvel. Assim, os movimentos de transladação, crescimento e diminuição, bem como os demais modos de alteração dependem necessariamente de algo em ato que os atualize. Em suma, se prescindirmos da comunicação de algo em ato, a passagem da potência ao ato torna-se impossível. A relação ato e potência, sob a ótica da posição comum, é assim sintetizada por Ribas Cezar:

Ora, é impossível que o mesmo ente seja em ato e em potência simultaneamente, sob o mesmo aspecto, pois se ele é só potencialmente algo não pode ser atualmente a mesma coisa, e vice-versa. Logo, um ente não pode ser causa da mudança em si mesmo.³⁴

Como foi denotado, as noções de ato e potência sustentam a necessidade do movimento de algo a partir de outro. Desse modo, o movente move apenas na medida em que está em ato, ao passo que o móvel é movido na medida em que está em potência. Por isso, tudo aquilo que está em ato só o está porque já esteve em potência a ser atualizada, com exceção de Deus. Todo corpo que se move, até mesmo o agente que executa o movimento, é movido por algo. Ora, tudo aquilo que está em potência de ser movido só pode ser movido por algo em ato. Portanto, o primeiro ente (Deus) deve estar necessariamente em ato, pois nada é levado da potência ao ato sem o concurso de um ente em ato. Em relação à atualidade absoluta do primeiro ente, é próprio este excerto de Tomás de Aquino: “[...] é impossível [...] a existência em Deus de algo em potência”.³⁵

Quanto à relação ato e potência, os adversários de Scotus dizem: “Ora, é impossível que o mesmo seja simultaneamente em ato e potência segundo o mesmo”.³⁶ Se admitíssemos que algo pudesse estar simultaneamente e sob o mesmo aspecto em ato e potência, o princípio de contradição seria ferido. Em outras palavras, incorreríamos em absurdos nos quais a negação e afirmação seriam simultâneas. Poderíamos dizer, por exemplo, que esta água é quente e ao mesmo tempo não é quente; que a semente de girassol é semente e não é semente, ou seja, que a semente de girassol é semente e girassol em ato. Portanto, devido a esta

³⁴ RIBAS CEZAR, Cesar. *SCOTUS E A LIBERDADE*: textos escolhidos sobre a vontade, a felicidade e a lei natural. São Paulo: Loyola, 2010. p. 20.

³⁵ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*, Ia, q. 3, a.1. São Paulo: Loyola, 2003.

³⁶ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 7.

impossibilidade de se considerar que algo possa estar simultaneamente e sob o mesmo aspecto em ato e em potência, a tese em favor do automovimento não pode ser admitida.

Além disso, a distinção entre agente e paciente corrobora a distinção das noções de ato e potência. Nesse sentido, apontando para um dos argumentos da opinião comum, escreve Scotus: “Isto se confirma, pois agente e paciente são contrários segundo o *Da geração e corrupção* I e o *Da alma* II”.³⁷ Conforme a opinião comum, agente e paciente são contrários porque nenhum paciente pode mover-se por si mesmo. Desse modo, para que o paciente seja movido, é preciso que a atualidade do agente atualize a potência do paciente. Por exemplo, o oleoso, por si, não pode exercer a atividade de queimar sem que um agente ative esta potencialidade do óleo. Desse modo, é necessário que um agente como o calor ou o fogo ative a potencialidade de queimar daquilo que é oleoso. Por conseguinte, a distinção entre agente e paciente parece corroborar o princípio que diz que nada se move por si mesmo.

A terceira razão que sustenta o princípio “tudo que se move é movido por outro” fundamenta-se nas relações entre ativo e passivo. A relação entre ativo e passivo ou entre movente e móvel é uma relação real, pois o ativo se refere realmente ao passivo e o movente ao móvel. Para que a relação entre ativo e passivo seja real, não podemos prescindir de duas coisas realmente distintas. Ora, se o movente e o móvel são realmente distintos, então precisam ser separados quanto ao lugar, visto que a parte movente de um todo, bem como sua parte móvel, não podem ocupar o mesmo lugar. Portanto, considerando-se que o ativo e o passivo são distintos, por exemplo, o quente é uma coisa e qualquer aquecível relativo é outra, conclui-se que não há automovimento.

Segundo Aristóteles, há uma relação real entre a potência ativa e a potência passiva. Nesse sentido, o Estagirita escreve: “[...] o que pode aquecer está em relação ao que pode ser aquecido segundo a potência, enquanto o que aquece está em relação ao que é aquecido e o que corta está em relação ao que é cortado segundo o ato”.³⁸ A relação é real, pois a mudança é real. Ela ocorre na própria coisa e não só no intelecto que a percebe. Se a mudança é real, então a relação entre o que é ativo e o que é passivo na mudança também é real. Mas parece que só pode haver uma relação real entre duas coisas realmente distintas. Parece, portanto, que o ativo e o passivo são realmente distintos e que o mesmo não se move. Exceto nas relações reais em Deus. Lá o gerador (Pai) e o gerado (Filho), por exemplo, são o mesmo realmente, o que se explica pela infinidade. Nesse sentido, Scotus assim expressa a opinião comum:

³⁷ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 8.

³⁸ ARISTÓTELES. *Metafísica* V, 1021a 15-18, tradução minha.

Ora, não parece que relações reais opostas possam estar fundamentadas em um único fundamento limitado. Com efeito, isto é atribuído à essência divina, pois, sendo ilimitada, pode ser fundamento de relações opostas; por isso etc.³⁹

3.2 Explicação dos casos concretos segundo a opinião geral

Depois de expor a opinião comum e os argumentos em seu favor, Scotus passa a expor o ponto de vista da opinião comum acerca de vários tipos de movimentos.

3.2.1 Sobre os acidentes simultâneos

É dito de modo universal que nada é efetivo de seu acidente, ainda que este acidente seja simultâneo. Desse modo, “[...] um sujeito não possui causalidade eficiente a respeito de sua afecção própria [...]”.⁴⁰ Nota-se que, segundo a opinião comum, um supósito não pode produzir seu próprio acidente, pois a causa eficiente de seu acidente, ainda que este lhe seja simultâneo, deve ser encontrada em outra coisa distinta do próprio supósito. Dado que o pai, por exemplo, é a causa eficiente do filho, então todos os acidentes simultâneos do filho são produzidos pelo pai. Desse modo, a risibilidade, isto é, a capacidade de rir, a qual é um acidente concomitante ao sujeito que a possui, é engendrada no filho pelo pai; o último é a causa eficiente da risibilidade no filho.

Para entender esta posição, Tomás de Aquino é exemplo. Segundo o Aquinate, existem três gêneros de acidentes: [a] os causados pelos princípios da espécie, ou seja, os acidentes tidos como próprios, por exemplo, a risibilidade é um acidente próprio do homem; [b] acidentes causados pelos princípios individuais, os quais se subdividem em duas classes: [1] aqueles que atuam como causa permanente em seus respectivos sujeitos, por exemplo, masculino e feminino – esses acidentes são inseparáveis do sujeito; [2] acidentes que não exercem uma causalidade permanente em seus sujeitos, por exemplo, sentar e andar – esses acidentes são separáveis do sujeito.⁴¹ Outro exemplo de acidente simultâneo é a extensão do

³⁹ DUNS SCOTUS, *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 9.

⁴⁰ *Ibid.*, § 10.

⁴¹ TOMÁS DE AQUINO. *Questões disputadas Sobre a alma*. a. 12, § 7 (answers to objections). Tradução: John P. Rowan. St. Louis & London: B. Herder Book Co., 1949. Disponível em: < <http://www.josephkenny.joyeurs.com/CDtexts/QDdeAnima.htm#12> > Acesso: em 01 março, 2012.

corpo. Portanto, no que diz respeito ao primeiro gênero de acidente acima explicado por Tomás de Aquino, da mesma maneira que o homem não é a causa eficiente da risibilidade, o corpo também não é a causa eficiente de sua extensão.

Da mesma maneira que a risibilidade é concomitante ao homem, o intelecto e a vontade também são concomitantes à alma. Desse modo, quando a alma é criada, seus acidentes próprios ou simultâneos são necessariamente criados junto com a alma, pois a alma não pode existir sem essas faculdades.⁴² Assim, podemos compreender que, enquanto a substância de algo finito existir, seu respectivo acidente próprio necessariamente coexistirá com a substância.

Depois de expor a opinião comum acerca dos acidentes simultâneos, Scotus passa a tratar dos acidentes não simultâneos à luz da mesma opinião.

3.2.2 Acidentes não simultâneos

O acidente não simultâneo é aquele que às vezes está presente, às vezes não. Este tipo de acidente pode aplicar-se tanto ao movimento como à mudança. Existem apenas três espécies de movimento: os que dizem respeito à qualidade, quantidade e lugar, os quais serão detalhados mais adiante. Um tipo de acidente não simultâneo é o induzido pelo ato apetitivo e cognitivo.⁴³ Assim, quando passo a conhecer algo que antes não conhecia, há mudança no intelecto, o que denota que o conhecimento adquirido é um acidente não simultâneo. O mesmo ocorre com a mudança apetitiva, ou seja, quando passo a querer algo que outrora não queria.

A mudança de lugar é também um acidente não simultâneo, pois a própria definição de lugar diz que o lugar é “o limite do corpo continente, *terminus corporis continentis*: tal limite aparece, com efeito, como um invólucro independente do corpo e que, não sendo uma simples abstração, poderá entretanto ser dotada de propriedades reais”.⁴⁴ Uma das propriedades reais do lugar é a de ser imóvel. Assim, quando um corpo muda de lugar, o lugar em que antes se encontrava não é transportado junto com o corpo para o outro lugar no qual o

⁴² EFFLER, 1962, p. 98, 99.

⁴³ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 11.

⁴⁴ GARDEIL, H. D. *Iniciação à Filosofia de S. Tomás de Aquino*. Segunda parte: Cosmologia. Versão em pdf disponível em: <www.dcoi.org/03d/sinedata,_Gardeil._HD,_Iniciacao_A_Filosofia_de_S._Tomas_de_Aquino,_PT.pdf>. Acesso em 12 out. 2012. p. 479.

corpo agora se encontra. Desse modo, o “onde”, ou seja, o lugar, sempre será um acidente não simultâneo no que diz respeito ao movimento de algo.

Enfim, os acidentes não simultâneos são separáveis do sujeito porquanto não exercem uma causalidade permanente em seus respectivos sujeitos. Diz-se, por exemplo, que o estar sentado ou levantado, ou, então, o ser músico são acidentes não simultâneos ao homem.

Depois de abordar sucintamente a posição da opinião comum acerca dos acidentes não simultâneos, Scotus passa a tratar dos acidentes não simultâneos em particular; primeiramente, o movimento dos corpos leves e graves à luz da mesma opinião.

3.2.2.1 Acerca do movimento nos corpos leves e graves

Segundo Aristóteles, nada pode ter a fonte de seu movimento em si mesmo, pois aquilo que se encontra em movimento deve necessariamente ser movido por algo outro distinto de si. Por isso, a distinção entre movente e movido sempre será feita. Em outras palavras, sempre que um ser particular estiver em movimento, esse movimento deve ser continuamente causado por outro.⁴⁵ Considerando-se os corpos leves e graves, pode-se dizer que há movimentos violentos e naturais. O movimento natural de um corpo grave é descendente e o movimento natural de um corpo leve é ascendente. O inverso do movimento natural é o movimento violento, por exemplo, quando arremessamos uma pedra para o alto.

É patente que o movimento violento de um grave requer uma causa externa, visto que é impossível dizer que o movimento ascendente de uma pedra é causado por ela mesma. No entanto, considerando-se o movimento natural dos leves e graves, o próprio Aristóteles reconhece que há uma dificuldade em se estabelecer a origem do movimento natural, pois diz:

[...] quando em movimento para seus lugares próprios – o leve para cima e o pesado para baixo – o movimento é natural; mas de onde o movimento natural é derivado não é tão evidente quanto o movimento não natural. É impossível dizer que o movimento dos leves e dos graves deriva deles próprios, visto que isso é uma característica peculiar das coisas vivas.⁴⁶

Convém lembrarmos de que na filosofia aristotélica as coisas movem-se em busca de seu fim último, em outras palavras, as coisas “possuem um *terminus ad quem* para o qual

⁴⁵ EFFLER, 1969, p. 2.

⁴⁶ ARISTÓTELES. *Física* VIII, 255a 4-7, tradução minha.

naturalmente dirigem-se para repousar”.⁴⁷ Assim, o movimento ascendente e descendente dos elementos terrestres e de seus compostos, bem como a mudança qualitativa e quantitativa dos animais e plantas, são movimentos que se dão em virtude de seus respectivos fins. De certa forma, esses movimentos e mudanças iniciam-se pelo interior dos mesmos. Todavia, quando se analisa o movimento dessas coisas, observa-se que a impulsão aparente do movimento não é um impulso real, ou seja, um impulso que efetivamente se origina a partir do interior das coisas. O impulso que origina o movimento não se dá a partir do interior dos entes por dois motivos: [1] o movimento local dos animais pode ser justificado por causa do apetite sensível, desse modo, o animal se move por causa de agentes externos que produzem sensações e desejos em suas almas, por exemplo, a comida; [2] os movimentos naturais dos corpos inanimados são iniciados por si próprios, no entanto, isso se dá acidentalmente em virtude de algo que remove algum tipo de obstáculo que impedia seu respectivo movimento. Além disso, uma vez removido o impedimento, a causa de seu movimento é atribuída ao próprio agente gerador do corpo. Presume-se que a causa geradora dos corpos leves e graves são os contrários primordiais: quente e frio, “os quais são os princípios operativos na produção de corpos leves a partir dos pesados, ou de pesados a partir dos leves”.⁴⁸ Portanto, é dito que os corpos inanimados “possuem em si próprios um princípio de ser movido, *mas não um princípio de motricidade*”.⁴⁹

O princípio cinesiológico diz que o movimento de algo é sempre derivado a partir de outro, ainda que esse outro seja parte do mesmo. Desse modo, para que ocorra o movimento, o agente deve necessariamente estar em contato com o paciente. Pode-se dizer que algo está em contato quando as extremidades de duas partes distintas estão no mesmo lugar imediato.⁵⁰ Nesse sentido, para Aristóteles, o que explica a continuação do movimento ascendente de um projétil lançado para o alto é o meio no qual esse o projétil se encontra. Desse modo, o movente original não apenas transmite movimento ao projétil, mas também transmite esse poder de mover ao meio. Assim, enquanto o projétil ascende, a força aplicada é continuamente retransmitida às mais altas camadas de ar, permanecendo o agente em contato com o paciente. Se isso de fato ocorrer, o princípio do movimento é preservado e nenhum movimento intrínseco é atribuído ao projétil.⁵¹

⁴⁷ ROSS, Sir David. *Aristóteles*. Lisboa: D. Quixote, 1987, p. 75.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 76.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 76. Aquilo que possui o princípio de motricidade é efetivamente capaz de iniciar o movimento.

⁵⁰ Sobre as noções de contato, continuidade, contiguidade e sucessão, ver: ARISTÓTELES. *Física* V 226b 20-227b 1.

⁵¹ EFFLER, 1962, p. 3.

Se o movimento dos corpos leves e graves fosse derivado deles próprios, então eles próprios poderiam também interromper o movimento. Desse modo, se o movimento ascendente do fogo não fosse causado por algo distinto dele mesmo, então ele próprio poderia subir ou descer. Além disso, se as coisas se movessem por si mesmas, seria um tanto estranho supor que o movimento derivado delas mesmas restringir-se-ia a apenas um tipo de movimento. Como é possível que algo absolutamente contínuo e unificado como uma pedra possa mover a si mesmo? Somente das coisas que são divididas em partes é possível dizer que uma parte é por natureza ativa e a outra é passiva. Dado que os leves e graves são indivisíveis, logo é impossível dizer que há neles uma parte ativa. Portanto, nem o leve, nem o grave podem se mover por si mesmos.⁵² Quanto a isso, o Filósofo escreve: “Portanto, nenhuma dessas coisas se movem por si mesmas (porque são naturalmente unificadas) [...], em cada caso, o movente deve ser separado [distinguido] do movido, como é o caso das coisas inanimadas quando movidas por seres animados”.⁵³

Após expor a posição comum acerca do movimento dos corpos leves e graves, Scotus passa a expor a mesma opinião no que diz respeito aos animais moventes.

3.2.2.2 Sobre os animais moventes

Antes de aprofundar a explicação de Aristóteles sobre o movimento dos animais, citada por Scotus, convém esclarecer que o princípio “tudo que se move é movido por outro” não é contraditório, embora à primeira vista pareça ser, quando analisamos o movimento dos animais. O automovimento dos animais é um fato incontestável da experiência. Testemunhamos na natureza instâncias de coisas que parecem ter em si mesmas o princípio do movimento: o crescimento das plantas e animais, bem como o contínuo deslocamento de lugar para lugar dos últimos. Convém, porém, salientar que os próprios oponentes da tese do automovimento, defendida por Scotus, não negam que no âmbito da experiência ordinária muitas coisas são capazes de se mover por elas mesmas. Tomás de Aquino, por exemplo, define a vida em termos de automovimento, pois diz:

⁵² ARISTÓTELES. *Física* VIII, 255a 7-15.

⁵³ *Ibid.*, 255a 15-18.

Com efeito, dizemos que, por primeiro, um animal vive, quando começa a mover-se por si próprio, e julgamos que vive tanto tempo quanto o movimento nele aparece. Quando, pelo contrário, já não tem por si mesmo movimento algum, mas é apenas movido por outro, dizemos que está morto, por falta de vida.⁵⁴

Para o Doutor Angélico, porém, o automovimento que conhecemos por meio da experiência comum, se considerado em seu nível mais elementar, leva-nos fundamentalmente a uma divisão de partes, isto é, a uma parte movente e outra parte movida. Desse modo, a alma é a parte movente da parte cujo movimento se dá passivamente, ou seja, do corpo. Quanto a isso, escreve o Aquinate: “Assim, por essa força motora, a alma é a parte que move, e o corpo animado é a parte que é movida”.⁵⁵ Aristóteles indica, também, que aquilo que produz o movimento do corpo encontra-se separado do corpo, pois diz:⁵⁶

Poderia parecer que nos animais, assim como nas embarcações e coisas constituídas de modo não natural, aquilo que causa o movimento é separado daquilo que padece o movimento, e que só nesse sentido o animal como um todo causa seu próprio movimento.

Apesar de não negar o automovimento dos animais no campo da experiência comum, o Doutor Angélico sustenta, no âmbito metafísico, que o automovimento dos animais que percebemos na experiência cotidiana divide-se fundamentalmente em duas partes: [a] parte movente; [b] parte movida. Na primeira via da prova da existência de Deus, Tomás de Aquino também expressa sua posição no que concerne à questão do movimento, pois o Aquinate escreve:

Nossos sentidos atestam, com toda certeza, que neste mundo algumas coisas se movem. Ora, *tudo o que se move é movido por outro*. Nada se move que não esteja em potência em relação ao termo de seu movimento; ao contrário, o que move o faz enquanto se encontra em ato. Mover nada mais é, portanto, do que levar algo da potência ao ato, e nada pode ser levado ao ato senão por um ente em ato. Como algo quente em ato, por exemplo o fogo, torna a madeira que está em potência para o calor, quente em ato, e assim a move e altera. Ora, não é possível que a mesma coisa, considerada sob o mesmo aspecto, esteja simultaneamente em ato e em potência, a não ser sob aspectos diversos: por exemplo, o que está quente em ato não pode estar simultaneamente quente em potência, mas está frio em potência. *É impossível que sob o mesmo aspecto e do mesmo modo algo seja motor e movido, ou que mova a si próprio. É preciso que tudo o que se move seja movido por outro. Assim, se o que se move é também movido, o é necessariamente por outro, e este por outro ainda.*⁵⁷

Podemos entender o excerto acima, quando Tomás de Aquino diz: “é impossível que sob o mesmo aspecto e do mesmo modo algo seja motor e movido, ou que mova a si próprio”,

⁵⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*, Ia, q. 18, a. 1, *Respondeo*. São Paulo: Loyola, 2003.

⁵⁵ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*, Ia, q. 76, a. 4, *Ad Secundum*. São Paulo: Loyola, 2005.

⁵⁶ ARISTÓTELES. *Física* VIII, 254b 29-31.

⁵⁷ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*, Ia, q. 2, a. 3, grifo meu.

à luz de Aristóteles. Em sua *Física* VIII,⁵⁸ Aristóteles diz que, em comparação com as coisas que estão em movimento contra a natureza, por exemplo o grave que ascende, fica mais claro observar que as coisas que estão em movimento segundo a natureza movem-se por si mesmas, como é o caso dos animais. No entanto, nas coisas que se movem segundo a natureza não há dúvida de que esse movimento é derivado de algo. A dificuldade, porém, se dá em distinguirmos qual parte é movente e qual parte é movida. Por isso, é impossível que a parte movente, a qual se encontra num lugar distinto da parte movida, seja simultaneamente e sob o mesmo aspecto aquilo que ela não é, ou seja, a parte movida e vice-versa.

Na primeira via da prova da existência de Deus acima mencionada, nota-se que Tomás de Aquino aponta para a impossibilidade de que algo, considerado sob o mesmo aspecto e do mesmo modo, seja motor e movido. No entanto, Tomás de Aquino não parece negar uma espécie de automovimento quando o mesmo se move segundo aspectos e modos diversos. O Aquinate diz, por exemplo, que uma mesma coisa, sob aspectos distintos, pode ser causa e causada em relação a si mesma: a saúde é a causa do caminhar (causa final) e ao mesmo tempo é causada pelo próprio caminhar (causa eficiente). Desse modo, a saúde é simultaneamente causa final e causa eficiente. Ao comentar sobre as relações entre as causas entre si, Tomás de Aquino escreve:

[...] não é impossível que uma mesma coisa seja causa e causada, com relação a si mesma, embora segundo modos distintos: o caminhar, enquanto tal, é causa eficiente da saúde, mas, a saúde, enquanto tal, é causa final do caminhar: com efeito, o caminhar é, de algum modo, por causa da saúde.⁵⁹

Uma vez dado este breve panorama acerca da posição geral sobre o movimento, convém analisarmos as obras de Aristóteles que Scotus aborda nas *Questões sobre a metafísica*. O Doutor Sutil indica que, para a opinião comum: “[...] os animais se movem progressivamente somente porque uma parte move outra [...]”.⁶⁰ Nesse sentido, Scotus remete a uma passagem da *Física* VIII⁶¹, na qual entende-se que os animais, diferentemente das coisas contínuas e homogêneas, são constituídos por partes heterogêneas. Segundo Aristóteles, “[...] é somente na medida em que algo é dividido em partes que uma parte é por natureza ativa e a outra passiva”.⁶²

⁵⁸ ARISTÓTELES. *Física* VIII, 254b 25-29.

⁵⁹ TOMÁS DE AQUINO. Os princípios da natureza. cap. IV, § 3. In: *Opúsculos filosóficos*. v. 1. Tradução de: Paulo Faitanin. São Paulo: Sita, 2009. p. 109.

⁶⁰ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 14.

⁶¹ ARISTÓTELES. *Física* VIII, 255a 1-15.

⁶² ARISTÓTELES. *Física* VIII, 255a 14-15.

Além da divisão em partes, o movimento dos animais também se justifica por diversas causas exteriores. Segundo o Filósofo, os animais movem a si próprios no que diz respeito a um único modo de movimento, o qual não é rigorosamente originado por eles. Além dos movimentos vegetativos dos quais os animais não são a causa, há também os movimentos causados pelo meio no qual os animais se encontram. Ademais, os alimentos que nutrem e possibilitam todos os movimentos vitais dos animais são oriundos da exterioridade, ou seja, de outro.⁶³

Uma vez que o movimento local dos animais é causado por seus respectivos objetos, isto é, bens do conhecimento sensível ou bens dos apetites, logo esse tipo de movimento é o último que ocorre nas coisas que vêm a ser. Desse modo, pode-se dizer que uma criatura viva é movida por alguma espécie de desejo ou propósito. Portanto, ao considerarmos a série causal, o movimento local é a última etapa a ser considerada.⁶⁴ Quanto a isso, escreve Aristóteles:

Eu quero beber, diz o apetite; isto é bebida, diz ou o sentido; ou a imaginação; ou o pensamento: imediatamente bebo. É dessa maneira que as criaturas são impelidas para mover e agir. O desejo é a última causa do movimento, pois surge ou por meio da percepção; ou da imaginação ou do pensamento.⁶⁵

Enfim, quanto ao movimento local dos animais, podemos dizer que a posição geral sustenta que esse movimento é necessariamente subdividido em duas partes, ou seja, uma parte que move de modo ativo e outra parte que é movida de modo passivo. Uma vez que os animais são compostos de partes heterogêneas, logo, é impossível que o todo do animal se mova por si mesmo enquanto suas partes não se movem. Vale lembrar aqui que, segundo os antagonistas de Scotus, se não admitirmos a divisão do movimento dos animais em parte ativa e parte passiva, teremos a seguinte contradição: [a] é verdade que o cavalo (o todo movido por si em primeiro lugar) repousa quando suas partes, por exemplo as patas, estão em repouso; [b] é verdade que o cavalo não repousa (o todo movido por si em primeiro lugar) quando suas partes, por exemplo as patas, estão em repouso.

Considerando-se o salto de um sapo, podemos dizer que o pulo consiste em dois movimentos: [a] o movimento que empurra o todo a partir das patas, ou seja, o impulso das partes inferiores do sapo; [b] o movimento da parte empurrada que puxa para cima as partes inferiores do sapo. De certa forma, a parte inferior do animal empurra ou exerce uma força contra a parte superior e move o sapo. Por outro lado, a parte superior puxa a parte inferior

⁶³ ARISTÓTELES. *Física* VIII, 259b 5-10.

⁶⁴ ARISTÓTELES. *O movimento dos animais*, 700b 23 - 701a 5.

⁶⁵ *Ibid.*, 701a 33-35, tradução minha.

junto com ela. Esse contínuo processo de empurrar a parte superior e puxar a parte inferior é o que denota o salto. Uma serpente que rasteja no chão nos dá um exemplo evidente de partes distintas que continuamente empurram e puxam. Portanto, evoca-se, em geral, a distinção entre as partes que empurram e puxam para explicar o movimento local dos animais.⁶⁶

Após tratar sobre o movimento dos animais moventes à luz da opinião geral, Scotus passa a apresentar a mudança quantitativa à luz da mesma opinião.

3.2.2.3 Mudança quantitativa

Segundo a opinião comum, nenhum corpo vivo é capaz de aumentar sua massa ou tamanho por si mesmo. Para que o aumento de tamanho ocorra num corpo vivo, é necessário que ocorra a ingestão de outro corpo. Em outras palavras, ao prescindir do alimento, nenhum corpo vivo é capaz de aumentar sua massa. Ao digerir seu alimento, o boi cresce e fica mais forte. Por isso, temos a impressão de que todas as partes do animal foram ativas em seu desenvolvimento. Contudo, segundo Godofredo de Fontaines, conferir a atividade de crescimento exclusivamente ao boi como um todo é algo típico da experiência ordinária. Para ele, tanto a nutrição quanto o crescimento dos animais dissolve-se em duas partes, as quais são ocultas aos nossos sentidos.⁶⁷

É de comum acordo que, se um animal comesse pedras, as partes do animal que são responsáveis por obter o nutriente dos alimentos nada produziriam. Se assim fosse, o animal seria absolutamente inerte em sua nutrição. Porém, o que distingue o alimento de outras coisas é o fato de que o alimento tem uma capacidade de alimentar substâncias animadas. Desse modo, apenas algumas coisas são consideradas comida em virtude de sua capacidade de nutrição. Ora, se apenas aquilo que é comestível tem a capacidade de nutrir, logo a relação do alimento com o animal não é acidental, mas antes se trata de uma relação causal.⁶⁸

Conforme Aristóteles, a comida possui dois poderes distintos: [a] o poder de aumentar a massa de um corpo animado; [b] o poder de preservar a substância, ou seja, o poder de nutrição. Além disso, ao tratar da alimentação do corpo animado, a voz passiva predomina no que diz respeito ao corpo, pois assim o Filósofo escreve:

⁶⁶ EFFLER, 1962, p. 129.

⁶⁷ Ibid., p.134.

⁶⁸ EVERSON, Stephen. "Psychology." In: *The Cambridge Companion to Aristotle*. Editado por Jonathan Barnes. Cambridge University Press: New York, 1995. p. 176.

Uma vez que nada exceto o que é vivo pode ser alimentado, o que é alimentado é o corpo animado e somente porque ele tem uma alma. Portanto, a comida está essencialmente relacionada com aquilo que tem alma. A comida tem um *poder*, o qual é distinto do poder de aumentar a massa do que é alimentado por ela, pois na medida em que algo animado tem tamanho, a comida pode aumentar sua quantidade, mas somente na medida em que aquilo que tem alma é algo particular ou uma substância é que a comida age enquanto comida; nesse caso ela mantém o ser daquilo que é alimentado, e o último continua a ser aquilo que é, apenas se o processo de nutrição continuar. Além disso, [a comida] é o *agente* na geração, isto é, não da geração do indivíduo nutrido, [...], [pois] a substância do indivíduo nutrido já existe; nada gera a si próprio, mas apenas se mantém.⁶⁹

Dessa forma, podemos dizer que o crescimento é o movimento que ocorre na categoria da quantidade; a nutrição, porém, é o movimento que ocorre na categoria da substância.⁷⁰ No que diz respeito à nutrição, há fatores que apontam para uma interdependência de causas que parecem realizar a mesma finalidade por meio de uma coadjuvação recíproca. Após os vários processos de purificação do alimento, passagens pelos vasos sanguíneos etc., podemos dizer que os nutrientes estão contíguos à parte do corpo que requer nutrição. Em seguida, a parte do corpo que está carente de algo converte a comida em carne viva, em outras palavras, o nutriente e a parte nutrida tornam-se uma unidade. No entanto, a parte carente só poderá agir se todas as outras partes estiverem funcionando harmonicamente. Nesse sentido, há uma interdependência entre as partes do corpo. Se afirmo que as partes do corpo não são interdependentes, então, os rins de um corpo continuariam agindo, ainda que todo o resto do corpo esteja morto. Portanto, ainda que eu admita que um órgão seja ativo em sua nutrição, tal atividade depende da relação da causalidade com as outras partes.

Segundo Aristóteles, o processo de nutrição envolve três fatores: [a] aquilo que é alimentado; [b] aquilo por meio do qual algo é alimentado; [c] aquilo que é a causa eficiente da alimentação, ou seja, a alma vegetativa. Dentre esses, aquilo que alimenta é a alma vegetativa; o que é alimentado é o corpo que tem uma alma; e aquilo por meio do qual o corpo é alimentado é a comida. De qualquer forma, Aristóteles reconhece uma ambiguidade na expressão “aquilo por meio do qual algo é alimentado”, pois o meio pelo qual algo pode ser alimentado pode ser tanto o alimento quanto aquilo que age sobre o alimento.⁷¹ Uma vez que a nutrição envolve três fatores, parece que não podemos afirmar que algo seja o eficiente

⁶⁹ ARISTÓTELES. *Da alma* II, 416b 10-15, tradução minha.

⁷⁰ GERSON, Lloyd P. *Aristotle Critical Assessments*. v. 1. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 1999, p. 366. Disponível em: <
http://books.google.com.br/books?id=FgG4MQEACAAJ&dq=aristotle+critical+assessment&hl=pt-BR&sa=X&ei=2GrYUKLXMdD10AGd_4CIDQ&ved=0CEIQ6AEwA>. Acesso em: 11 mar. 2012.

⁷¹ ARISTÓTELES. *Da alma* II, 416b 20-30.

absoluto de sua nutrição, pois, se assim fosse, os corpos vivos se nutririam sem a necessidade do alimento.

Outro argumento que sustenta a passividade do aumento quantitativo repousa na autoridade de Aristóteles. Fundamentando-se no *Da alma II*, os protagonistas do princípio do movimento dizem: “[...] o alimento nutre enquanto potência substancial, mas aumenta enquanto potência quantitativa; logo, o que aumenta é aumentado pela quantidade de alimento”.⁷²

Depois de estabelecer o pensamento da opinião geral acerca da mudança quantitativa, Scotus passa a abordar, sob a ótica da mesma opinião, a mudança qualitativa.

3.2.2.4 Mudança qualitativa

O primeiro exemplo de mudança qualitativa ilustrada por Scotus diz respeito às qualidades quente e frio. Ao referir-se à posição comum, escreve ele: “[...] que nem a água quente se torna fria efetivamente [...]”. É importante ressaltarmos que a noção de quente e frio dos antigos e dos medievais é distinta da concepção moderna de temperatura, na qual o frio é privação de calor e vice-versa. Para Aristóteles, por exemplo, as qualidades quente e frio eram qualidades sensíveis reais. Por isso, o conjunto dos dados qualitativos, tais como são percebidos pelos sentidos, tinha uma realidade objetiva.⁷³

Dado que o quente e o frio possuíam realidades objetivas, então uma qualidade agia sobre outra e por meio dessa ação ocorria a mudança qualitativa. Quando a água quente, por exemplo, esfriava, isso era justificado em virtude da ação de outra qualidade que era o seu oposto, o frio. Do mesmo modo, quando algo que estava frio esquentava, isso era justificado por meio da ação de uma realidade qualitativamente oposta ao frio, o quente.

Entrando no campo da geração dos seres vivos, os adversários de Scotus consideram uma evidente relação causal entre as sementes. Tanto a semente do macho quanto a da fêmea nada produzem isoladamente, pois, assim como o artífice age sobre a madeira, é necessário que uma semente aja sobre outra.⁷⁴ Segundo Aristóteles, o sangue menstrual é uma espécie de

⁷² DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 57.

⁷³ GARDEIL, H. D. *Iniciação à Filosofia de S. Tomás de Aquino*. Segunda parte: Cosmologia. Versão em pdf disponível em: www.dcoi.org/03d/sinedata,_Gardeil._HD,_Iniciacao_A_Filosofia_de_S._Tomas_de_Aquino,_PT.pdf. p. 406.

⁷⁴ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 16.

sêmen, mas não se trata de um sêmen puro, pois o sangue menstrual só produz a geração por meio de sua mistura com o sêmen do macho.⁷⁵ Por outro lado, no caso das plantas, não há duas sementes que agem entre si. No entanto, atribui-se à semente duas partes distintas quanto ao lugar. Desse modo, a parte ativa da semente é distinta da parte passiva, visto que ambas as partes da semente ocupam lugares diferentes. Além disso, há uma relação da semente com o lugar no qual ela se encontra. Se a semente encontrar-se em solo fértil, tanto o solo agirá sobre a semente quanto a semente sobre o solo. Contudo, sem estar justaposta ao solo, a semente de uma planta por si mesma é estéril. Considerando-se tanto a mudança qualitativa quanto a quantitativa, nota-se necessariamente uma relação de interdependência entre duas ou mais partes distintas. Portanto, parece que nada é capaz de mover-se por si mesmo.

Logo, depois de sucintamente apresentar a posição geral acerca das mudanças qualitativas, o Doutor Sutil passa expor o pensamento da posição comum sobre a mudança cognitiva.

3.2.2.5 Mudança cognitiva

Segundo esta opinião, assim como os sentidos são passivos diante de seus objetos, o intelecto também é uma potência passiva.⁷⁶ A parte pensante da alma, ou seja, o intelecto deve ser capaz de receber a forma de um objeto à qual corresponda o ser do próprio objeto.⁷⁷ Nesse sentido, o intelecto é uma potência de receber formas. Por isso, no que diz respeito à cognição, os adversários de Scotus sustentam que nela não há nenhum princípio ativo, pois as afecções cognitivas se dão, ao menos para alguns, por meio de objetos externos.

Na esfera da cognição, vemos que a relação entre agente e paciente permanece. Quanto a isso, assim Scotus reporta a opinião comum: “[...] o conhecimento se dá por assemelhação do cognoscente ao conhecido. Logo, neste caso, o agente é aquilo em relação ao qual se dá a assemelhação, pois o agente assemelha a si o passivo [...]”.⁷⁸ Tal afirmação que sustenta que o agente torna o paciente semelhante a si está calcada na *Geração e Corrupção I*,⁷⁹ onde o Estagirita escreve: “Nós podemos entender, agora, por que o fogo aquece e a coisa gelada esfria, e em geral por que o agente torna semelhante a si o paciente”. O ponto de vista

⁷⁵ ARISTÓTELES. *Geração dos animais I*, 728a 25-30.

⁷⁶ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, §§ 17, 18.

⁷⁷ ARISTÓTELES. *Da alma*, III 429a 13-15.

⁷⁸ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 19.

⁷⁹ ARISTÓTELES. *Sobre a geração e corrupção I*, 324a 10-11.

aristotélico expressa que, quando o agente age no paciente, o primeiro de alguma forma torna o último semelhante a ele. Quando o fogo (agente), por exemplo, age sobre a madeira (paciente), o fogo torna a madeira semelhante a ele. Da mesma maneira, o objeto conhecido torna o intelecto do cognoscente semelhante ao objeto conhecido.

Podemos dizer, por exemplo, que a cognição intuitiva é a apreensão de um objeto em sua existência concreta e atual. De fato, os objetos sensíveis são imaterialmente e imediatamente apreendidos pelo intelecto.⁸⁰ Contudo, podemos nos indagar: o intelecto é ativo ou passivo no processo cognitivo? Pois bem, segundo Aristóteles, “a alma é de certo modo todas as coisas”.⁸¹ Se isso for considerado literalmente, é necessário que a alma sejam as próprias coisas, sejam elas sensíveis ou inteligíveis. Ora, é impossível que a alma seja o próprio objeto intuído, pois, ao intuirmos uma pedra, é evidente que este objeto não se encontra dentro de nós. Portanto, “não é a pedra que está presente na alma, mas a sua forma”.⁸²

Uma vez que os sentidos encontram-se em potência para receber as espécies sensíveis, o intelecto também se encontra em potência para receber as espécies inteligíveis, logo, tanto os sentidos quanto o intelecto são passivos em seus respectivos atos. Isso parece ficar mais claro ao considerarmos as palavras de Tomás de Aquino:

Deve-se dizer que Aristóteles não afirmou, como os antigos naturalistas, que a alma fosse atualmente composta de todas as coisas, mas disse: ‘A alma é de certa maneira todas as coisas, enquanto está em potência para conhecê-las todas’. As coisas sensíveis pelos sentidos, as inteligíveis pelo intelecto.⁸³

Após apresentar a posição geral sobre a mudança cognitiva, Scotus passa a tratar da mudança apetitiva sob a ótica da opinião comum.

3.2.2.6 Mudança apetitiva

Em seu comentário sobre o banho, Averróis sustenta que a forma do banho que está na mente daquele que deseja banhar-se é a causa eficiente. Em outras palavras, é a presença desta forma na mente que faz com que o banhista vá banhar-se. Por outro lado, o banho em si

⁸⁰ EFFLER, 1962, p. 147.

⁸¹ ARISTÓTELES. *Da alma* III, 431b 20.

⁸² *Ibid.*, 431b 29.

⁸³ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica* Ia, q. 84, a. 2. *Ad secundum*.

mesmo é a causa final.⁸⁴ Desse modo, podemos inferir que a causa final, ou seja, o banho em si mesmo é o bem imóvel. Já a causa eficiente, isto é, a forma do banho na mente do banhista, simultaneamente move e é movida pela causa final. Assim, o que verdadeiramente produz o movimento é a causa final.

Todo movimento envolve três fatores: [a] aquilo que origina o movimento; [b] aquilo por meio do qual o movimento é originado; [c] aquilo que é movido. A sentença “aquilo que origina o movimento” é ambígua porque ou remete a um objeto que em si mesmo é imóvel, por exemplo, uma maçã, ou remete a algo que simultaneamente move e é movido, por exemplo, um homem que busca a maçã. A faculdade que move e simultaneamente é movida denomina-se apetite, o qual é movido na medida em que deseja.⁸⁵ Portanto, o bem atual é considerado movente imóvel, mas o apetite é ao mesmo tempo movente e movido.

Por fim, tendo como referência a opinião geral, podemos dizer que, se o conhecimento fosse produzido pelo próprio intelecto e a volição fosse produzida pela própria vontade, ou seja, o primeiro sem o concurso do cognoscível e o segundo sem o concurso do apetecível, então o intelecto e a vontade sempre produziriam conhecimento e volição por si mesmos, isto é, sem a necessidade de outro. Portanto, conhecer e apetecer são acidentes não simultâneos do intelecto e da vontade. Por conseguinte, é dito que “em relação a tais acidentes não parece que o sujeito por si esteja determinado e, assim, não parece ser causa suficiente deles”.⁸⁶

Depois de expor a opinião comum acerca dos diversos movimentos, Scotus passa a expor a sua posição sobre o princípio geral.

⁸⁴ MARENBNON. John. *Medieval Philosophy An historical and philosophical introduction*. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2007, p. 184. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=o9dOkxxZFowC&printsec=frontcover&dq=Medieval+Philosophy+An+historical+and+philosophical+introduction&hl=pt-BR#>>. Acesso em: 20 mar. 2012.

⁸⁵ ARISTÓTELES. *Da alma* III, 433b 12-15.

⁸⁶ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 20.

4 POSIÇÃO DE SCOTUS SOBRE O PRINCÍPIO GERAL

Depois de expor a opinião comum e suas explicações, Scotus passa a expor a posição contrária àquela tese universal negativa, isto é, a de que nada se move por si mesmo. O Doutor Sutil afirma que, em geral, não é contraditório pensar que algo possa agir em si. Por isso, a partir de agora, mostrar-se-á em geral que algo pode agir em si, o que é o contraditório daquela tese universal. Em seguida, mostrar-se-á em quais casos especiais a tese defendida por Scotus, ou seja, a tese particular em favor do automovimento, é verdadeira.

4.1 Posição de Scotus e sua justificação

Um dos problemas de se afirmar que tudo que se move é movido por outro repousa na necessidade de distinção entre ativo e passivo. Aparentemente, segundo esse critério, nada pode ser simultaneamente ativo e passivo em relação ao próprio ato. Desse modo, infere-se que o ativo é uma coisa e o passivo é outra coisa. Mas se a coisa ativa nada padece, ou seja, se é exclusivamente ativa, então não é verdade que a coisa pode se mover, visto que o ativo apenas age e não padece o movimento.

Scotus mostra que é possível uma mesma coisa ser ativa e passiva em relação ao mesmo. Ele afirma que um ativo qualquer pode ativar uma gama de passivos, ou seja, um ativo qualquer não se restringe a um único passivo. Do mesmo modo, um passivo pode ser determinado por uma gama de agentes e não exclusivamente por um.⁸⁷ Por exemplo, uma fogueira, enquanto agente, pode aquecer uma pessoa, esquentar o chá, assar um pedaço de carne etc. Uma pessoa, bem como o chá e a carne assada, enquanto pacientes, podem padecer o aquecimento por meio de diversos ativos. Ora, se um aquecedor, como a fogueira, pode aquecer vários passivos, não parece ser contraditório que o aquecedor seja ele mesmo seu próprio passivo particular. Em outras palavras, não é contraditório pensar que um aquecedor seja ativo e passivo em relação a ele mesmo. Quanto a isso, escreve Scotus: “Logo, ele enquanto ativo tem a si mesmo como objeto enquanto passivo do mesmo modo que qualquer outro; logo, pode agir em si, como em outro”.⁸⁸

⁸⁷ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 24.

⁸⁸ *Ibid.*, § 24.

Convém ressaltar que Scotus não está defendendo que as coisas possam ser ativas e passivas em relação a sua própria existência. Em outras palavras, Scotus não admite que um cavalo possa surgir do nada. Todavia, Scotus sustenta que as noções de ativo e passivo não devem ser necessariamente atribuídas a duas coisas distintas. Em outras palavras, não há nada que possa nos impedir de pensar que uma única coisa possa ser ativa e passiva em relação a sua própria perfeição. Aliás, aquilo que é simultaneamente agente e paciente, ou seja, aquilo que é, ao mesmo tempo, causa e efeito, não se restringe ao campo do pensamento, podendo ser real.

A possibilidade de automovimento pode ser mostrada em alguns fatos da experiência. O fogo, por exemplo, sempre apresenta o movimento ascendente. Essa tendência que o fogo tem para subir é conhecida como leveza, cuja forma é inerente ao próprio fogo. A permanência constante dessa forma inerente ao próprio fogo justifica seu invariável movimento ascendente. Uma vez que o fogo não pode surgir do nada, é necessário admitir uma causa geradora do fogo a qual possui a forma da leveza e, a partir do momento em que a forma da leveza é recebida pelo fogo, o próprio fogo é causa de seu movimento ascendente. No entanto, sob a ótica do Doutor Sutil, admitir uma causa geradora do fogo não implica admitir que a mesma causa geradora produza algo além do próprio fogo, isto é, a leveza. Por outros termos, Scotus está querendo dizer que não podemos afirmar *a priori* que a leveza do fogo é produzida pelo seu agente gerador, pois é possível pensar que, a partir do momento em que a forma do fogo é recebida, o próprio fogo seja causa eficiente de seu movimento ascendente, e não seu agente gerador, cuja ação limitar-se-ia à produção da forma fogo, e não da leveza. Por isso, é dito que não há nenhuma causa oculta além do próprio fogo que faça com que o fogo seja leve e ascenda. Enfim, podemos dizer que o fogo é em si mesmo ativo e passivo de seu movimento ascendente porque o próprio fogo produz a leveza e ele mesmo sofre o efeito dessa leveza produzida de maneira simultânea. Portanto, o fogo se move por si mesmo.⁸⁹

O automovimento exige que o mesmo seja ativo e passivo em referência à própria perfeição. As coisas capazes de movimento eficiente devem ser dotadas de um poder ativo que seja capaz de causar alguma perfeição que elas próprias sejam capazes de receber. Quando privada de sua fonte de aquecimento, a água aquecida, por exemplo, é simultaneamente agente e paciente de seu resfriamento, pois, enquanto agente, não há nada além da própria água que provoque seu resfriamento. Portanto, a água é capaz de esfriar-se

⁸⁹ EFFLER, 1962, p. 40.

por si mesma porque é simultaneamente princípio ativo e passivo de sua alteração.⁹⁰ Cabe ressaltar aqui que na física medieval a frieza é uma qualidade intrínseca da água.

Uma das objeções com relação ao automovimento eficiente, levantada por Godofredo de Fontaines, é assim expressa por Scotus: “[...] o agente deve ser aproximado ao passivo e, portanto, ser distinto quanto à posição; logo, algo não pode se referir a si mesmo desta maneira”.⁹¹ Apoiando-se na autoridade de Aristóteles, Godofredo de Fontaines sustenta que o princípio ativo deve estar suficientemente próximo ao princípio passivo sobre o qual ele atuará. Em outras palavras, é necessário que o agente esteja em contato com o paciente a fim de que ocorra alguma atualização do paciente. Nesse sentido, é dado o exemplo de que um escultor jamais transformaria um mármore em estátua sem que tocasse no mármore com seus instrumentos. Essa exigência da proximidade ou do contato entre agente e paciente implica que agente e paciente, quer sejam materiais ou imateriais, sejam necessariamente entidades distintas localmente.⁹²

A condição de proximidade entre agente e paciente, estabelecida por Godofredo de Fontaines, acaba corroborando a posição de Scotus. Ora, se agente e paciente constituem uma espécie de unidade, então não é possível conceber proximidade maior. Por outros termos, se a proximidade é o que permite a atualização das afecções, então essa atualização parece se dar de maneira mais perfeita quando não há nenhuma distância entre agente e paciente, isto é, quando agente e paciente são o mesmo. Quanto a isso, é próprio o seguinte excerto:

Se o passivo estivesse com <o agente>, não seria ele atingido pela virtude do agente de modo mais perfeito? Supondo isto, argumenta-se além: se algo é mais verdadeiramente presente a si mesmo – se é ativo e passivo sob o mesmo aspecto – do que outro poderia ser, então se preenche aquela condição mais verdadeiramente, por causa da qual a proximidade é requerida, quando não pode haver uma presença maior; logo, há mais verdadeiramente ação.⁹³

Contrariamente ao pensamento de Godofredo de Fontaines, Scotus sustenta que não se pode dizer *a priori* que tudo o que se move é movido por outro, pois não há nada que nos impossibilite pensar que um objeto particular seja tanto ativo quanto passivo em relação a um único e mesmo ato particular. A vontade, por exemplo, é, ao mesmo tempo, agente e paciente. Enquanto agente, a vontade é princípio ativo dos atos de vontade, mas, por outro lado, a vontade é paciente porque ela própria é o sujeito natural de seus atos.⁹⁴ Em outra parte desta pesquisa será apresentada a posição escotista acerca do automovimento da vontade de uma

⁹⁰ EFFLER, 1962, p. 38.

⁹¹ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 25.

⁹² EFFLER, 1962, p. 42.

⁹³ DUNS SCOTUS, op. cit., § 29.

⁹⁴ EFFLER, 1962, p. 38.

forma um pouco mais detalhada. Por ora, será dada ênfase ao possível automovimento da *physis*.

Continuando o tratamento da questão acerca da proximidade entre agente e paciente, quando o mesmo ente é agente e paciente, o objeto passivo desse ente encontra-se mais disponível e mais presente para o agente do que em objetos distintos. Quando os dois princípios encontram-se na mesma coisa ou na mesma faculdade, o agente parece atingir o paciente de uma maneira mais perfeita. Portanto, não há nenhuma contradição ao afirmar-se que uma coisa possa ser agente e paciente em relação ao mesmo ato.

Os antagonistas de Scotus não admitem o automovimento eficiente em virtude de uma analogia com o princípio de causalidade substancial. Mas Scotus diz que os dois princípios não são a mesma coisa.⁹⁵ No que diz respeito à causalidade substancial, Scotus admite a impossibilidade de que algo seja causa de sua própria substância, pois isso nos forçaria a admitir que algo é capaz de surgir do nada. Além disso, uma substância não é capaz de alterar sua própria substância. Por exemplo, um verme, por si mesmo, não é capaz de se transformar num mamífero. Por isso, o princípio de causalidade não admite que aquilo que é menos tenha a capacidade de produzir uma substância de perfeição maior. Por outro lado, o princípio de causalidade em geral⁹⁶ não é ferido quando se admite que uma substância é ativa em relação aos seus acidentes, por exemplo, mudanças espaciais, qualitativas etc. Quando se afirma que uma substância é capaz de elicitar mudanças acidentais, o que está em questão é a atividade da substância no que diz respeito à causalidade equívoca, ou seja, aquilo que é menos perfeito não pode ser o ativo daquilo que é mais perfeito, mas aquilo que é mais perfeito pode ser o elicetivo daquilo que é menos perfeito.⁹⁷

Um agente equívoco,⁹⁸ por meio de sua natureza (forma), é capaz de causar um ato particular. Enquanto causalidade equívoca, um agente só pode causar outra forma distinta de sua própria natureza. Por exemplo, o fogo é agente da leveza, a qual é distinta da própria natureza do fogo. Contudo, Scotus não diz que o fogo surge do nada, pois reconhece a necessidade de uma causa da substância fogo. Na realidade, Scotus apenas sustenta que entre o calor do fogo e a forma equívoca da leveza não há nenhum agente intermediário, ou seja, é o próprio fogo que produz a leveza. Da mesma maneira, a vontade, por exemplo, não é a causa de sua própria substância, desse modo, o princípio de causalidade é preservado. Por

⁹⁵ EFFLER, 1962, p. 43,44.

⁹⁶ Entendo o princípio de causalidade *em geral* no sentido de: do nada, nada pode surgir.

⁹⁷ RIBAS CEZAR, 2010, p. 22, 23.

⁹⁸ Por causa ou agente equívoco entende-se que a forma da causa é distinta da forma do efeito, ou seja, o oposto da causa unívoca, na qual o efeito tem a mesma forma da causa.

outro lado, não há nenhuma contradição em afirmarmos que a vontade, assim como o fogo que produz a forma equívoca da leveza, é o eficiente de seus próprios acidentes, isto é, de seus atos de vontade. Portanto, a vontade parece ser capaz de agir em si mesma por meio de uma ação equívoca.

Como dito anteriormente, a questão da causalidade eficiente da vontade será abordada mais adiante. Por ora, interessa-nos saber que Scotus estabeleceu duas condições simultâneas para se afirmar universalmente que algo pode agir em si mesmo: [1] o agente deve possuir uma forma que é princípio de agir equivocadamente; [2] o próprio agente deve ser capaz de receber o termo da ação.⁹⁹

Com relação à causalidade unívoca, Scotus escreve: “nada age por si mesmo por qualquer ação unívoca, pois neste caso o que é causa do agir e o termo da ação seriam da mesma espécie, diferindo quanto ao número”.¹⁰⁰ Uma causa unívoca, de acordo com Scotus, produz no paciente uma forma que é da mesma natureza do agente, por exemplo, um pai que gera o filho. De fato, um homem (pai) só produz outro homem (filho) e, embora possuam a mesma natureza (forma) específica, ambos são numericamente distintos. Portanto, a distinção numérica da causalidade unívoca impossibilita o automovimento, visto que um homem pode gerar outro homem numericamente distinto, mas não pode, porém, gerar-se a si mesmo. Caso fosse possível admitir que um homem gera-se a si mesmo, então o automovimento seria admitido, também, na esfera da causalidade unívoca. Além disso, o automovimento eficiente unívoco requer que o mesmo sujeito simultaneamente possua e não possua uma única forma de mesma natureza.¹⁰¹ Em outras palavras, na relação unívoca entre pai e filho não há nenhuma forma além da natureza humana. Por outro lado, o fogo – enquanto causalidade equívoca da leveza – é causa de uma forma diferente dele mesmo.

Tanto o crescimento quanto o movimento local encontram-se, também, na esfera da atividade equívoca. O aumento de quantidade de uma substância é uma modificação passiva, ou seja, aquilo que é acrescentado padece a ação da substância. Contudo, num único ente, a natureza accidental do que é acrescentado é diferente da natureza substancial que produz o acréscimo. Da mesma maneira, o movimento local também é um exemplo de atividade equívoca, visto que o acidente do lugar (o onde) não é uma forma ativa. Em linhas gerais, Scotus está dizendo que não é contraditório pensar que uma substância possa causar em si uma qualidade, uma quantidade e uma localidade. Todavia, para que isso ocorra, não se pode

⁹⁹ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 31.

¹⁰⁰ *Ibid.*, § 33.

¹⁰¹ EFFLER, 1962, p. 37, 38.

prescindir das seguintes condições: [a] o agente deve ter a capacidade de elicitar tal movimento eficiente e deve ter a capacidade de receber a própria perfeição que ele mesmo causa ativamente; [b] o agente deve possuir uma forma a qual é princípio de agir equivocadamente. Se essas duas condições ocorrerem simultaneamente, a substância causará: “ou algo simultâneo a si, e, portanto, sem mudança, ou não simultâneo a si, e portanto através de um movimento ou mudança”.¹⁰²

4.2 Explicação dos casos concretos segundo a opinião de Scotus

Depois de expor e justificar o princípio geral em favor do automovimento, Scotus passa a mostrar a aplicação desse princípio nos mesmos casos concretos que anteriormente foram apresentados sob a ótica da opinião comum. Portanto, Scotus passará a aplicar a tese em favor do automovimento nos seguintes casos: [a] acidentes simultâneos; [b] acidentes não simultâneos; [c] movimento dos leves e graves; [d] movimento dos animais; [e] mudança quantitativa; [f] mudança qualitativa; [g] mudança cognitiva; e finalmente [i] mudança apetitiva.

4.2.1 Explicação do acidente simultâneo

Os acidentes simultâneos são concomitantes com o sujeito que os possui. Assim, em virtude da simultaneidade temporal entre sujeito e acidente, parece ser impossível conceber que um sujeito seja o eficiente de seu acidente simultâneo. A risibilidade, por exemplo, é um acidente simultâneo do homem, e a causa deste acidente não parece ser o próprio homem, mas o gerador do homem. De alguma forma, o acidente simultâneo de um sujeito está necessariamente vinculado à causação do gerador. Em outras palavras, parece ser impossível concebermos que um sujeito gerado por um gerador seja, ao mesmo tempo, cocriador daquilo que lhe é inerente, isto é, o acidente simultâneo.

Em sentido contrário, Scotus sustenta que não é contraditório pensarmos que um sujeito é o eficiente de seu acidente simultâneo. A luz, por exemplo, é o gerador da

¹⁰² DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 34.

luminosidade a qual é gerada pela própria luz, e não pela fonte de luz. Ademais, este exemplo de acidente simultâneo não requer anterioridade no tempo entre substância e acidente,¹⁰³ pois se pode pensar que, a partir do momento em que a luz é originada pela sua fonte, a própria luz, e não a causa da luz, produz diretamente a luminosidade. O sol é seguramente uma fonte de luz e esta difunde-se por si em todas as direções. É patente que a luz é imediatamente gerada a partir do sol, mas o que dizer da luminosidade? O que nos impede de pensar que a luminosidade da luz seja um acidente simultâneo produzido exclusivamente pela própria luz, e não pela sua fonte geradora? Por outros termos, podemos dizer que o sol é causa direta da espécie a qual é sensível à visão humana, isto é, da luz. Por outro lado, podemos afirmar que o sol não é a causa direta da luminosidade, pois, segundo Scotus, a última – enquanto acidente simultâneo – é elicitada pela própria luz. Portanto, o acidente simultâneo da luz preenche o critério outrora estabelecido: [a] a luz tem a capacidade de receber a própria perfeição, que ela simultaneamente produz de maneira ativa, isto é, a luminosidade; [b] embora produzida simultaneamente, a luminosidade é um efeito equívoco da luz.

Por ora, constatamos que para Scotus a ideia de que uma substância cause em si uma qualidade, ainda que seja simultânea com a origem de sua substância, não é uma ideia contraditória. Conforme a visão aristotélica medieval, a água é fria por sua própria natureza. Desse modo, a partir do momento em que a água é criada, ela é concebida como detentora da qualidade da frieza. Quando aquecida, a água tem sua natureza alterada por algum agente extrínseco, ou seja, por algum tipo de aquecedor. Contudo, quando o aquecedor é removido, a água por si mesma readquire a qualidade da frieza. De acordo com Scotus, a frieza da água é mais uma instância de acidente simultâneo, visto que não é necessário pensarmos que a frieza da água é necessariamente causada pela própria fonte geradora da água. Desse modo, podemos conceber que a fonte geradora da água limitou-se a produzir exclusivamente a água, e não sua frieza. Portanto, a partir do momento em que a água é gerada, seu respectivo acidente simultâneo, ou seja, a qualidade da frieza, é produzida pela própria água, e não pelo agente gerador da água.¹⁰⁴

Tanto a frieza da água quanto a luminosidade da luz implicam a noção de acidente simultâneo. Porém, é importante ressaltar que o acidente simultâneo não envolve a noção de mudança. Desse modo, se as duas condições dadas anteriormente¹⁰⁵ forem devidamente

¹⁰³ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 36.

¹⁰⁴ EFFLER, 1962, p. 102, 103.

¹⁰⁵ São essas as condições: [a] o agente deve ter a capacidade de elicitar o movimento eficiente e deve ter a capacidade de receber a própria perfeição que ele mesmo causa ativamente; [b] o agente deve possuir uma forma a qual é princípio de agir equivocadamente.

preenchidas, podemos dizer que uma substância pode ser o eficiente de algo simultâneo a si, e isso não implica nenhuma mudança nela mesma, bem como pode ser o eficiente de algo não simultâneo a si, o que denota movimento e mudança. A respeito dos acidentes não concomitantes com seu sujeito, trataremos mais adiante. Por ora, abordaremos a noção de quantidade enquanto acidente simultâneo e não simultâneo.

É impossível concebermos uma quantidade sem um corpo e vice-versa. Ora, se há quantidade, necessariamente deve haver uma substância corpórea a partir da qual simultaneamente advém a quantidade. Por outro lado, se há um corpo, necessariamente há uma quantidade que o delimita. A quantidade que advém de uma substância corpórea gerada não é forma ativa, pois, se assim fosse, poderíamos nos deparar com corpos de quantidade ilimitada.

Além disso, a quantidade, enquanto acidente de um corpo, pode ser considerada de duas maneiras: [a] quantidade como acidente simultâneo; [b] quantidade como acidente não simultâneo. Com relação ao último, é possível pensar num corpo enquanto causa eficiente de sua quantidade. Se considerarmos o processo de nutrição e crescimento dos seres vivos, seguramente encontraremos casos em que os seres vivos não são absolutamente passivos no seu aumento quantitativo. Ademais, qualquer aparente aumento quantitativo do tamanho de um animal não pode ser efetivamente causado por um agente absolutamente externo. Um fazendeiro, por exemplo, não pode simplesmente aplicar camadas de algum tipo de material externo sobre seu gado a fim de aumentar seu tamanho e peso. Portanto, o gado deve crescer a partir de dentro, ou seja, por meio de seu intrínseco poder vegetativo o boi é capaz de executar um papel ativo no seu crescimento.¹⁰⁶

Agora, interessa-nos analisar um pouco mais detalhadamente a questão do acidente simultâneo à luz da causalidade eficiente. Por ora, temos a seguinte questão: é possível concebermos que um corpo seja o ativo de sua quantidade simultânea? Uma vez que identificamos a relação necessária entre corpo e quantidade, parece ser impossível que uma substância corpórea produza ativamente sua quantidade no mesmo momento em que a própria substância é gerada.

Apoiando-se em Aristóteles, Scotus sustenta a possibilidade de considerarmos a quantidade local de um corpo como seu acidente simultâneo. Contudo, faz-se necessário compreendermos o que Aristóteles entende como lugar. Segundo Aristóteles, o lugar de uma coisa é o mais íntimo limite imóvel daquilo que a contém.¹⁰⁷ Desse modo, ocorre uma espécie

¹⁰⁶ EFFLER, 1962, p. 134.

¹⁰⁷ ARISTÓTELES. *Física IV*, 212a 20.

de associação íntima das partes de um corpo com as partes do lugar que as contém. Parece que essa associação íntima entre o corpo e seu lugar denota uma espécie de expansão ou prolongamento accidental da quantidade do corpo em relação ao seu lugar. Entretanto, é bom salientar que Aristóteles não está dizendo que o lugar de um corpo torna-se uma parte substancial do corpo, mas apenas o contém. O lugar de um corpo não deve ser nem maior nem menor do que o corpo contido, além do mais deve ser separável do corpo contido.¹⁰⁸

Se dissermos que algo está no ar, não queremos dizer que esse algo encontra-se em todas as partes do ar, mas, se algo está no ar, é porque a superfície do ar circunda este algo. Se todo o ar fosse considerado o lugar de algo que está no ar, evidentemente, o lugar de tal coisa não seria igual à própria coisa. Portanto, o lugar que contém um corpo, ou seja, que não é nem maior nem menor que o corpo, é o primeiro lugar no qual a coisa está. Em outras palavras, o primeiro lugar que sempre está em torno de algo encontra-se em continuidade com esse algo, desse modo, torna-se parte em um todo.¹⁰⁹

Se considerarmos o curso comum da natureza, toda substância corpórea possui certa quantidade local. Ainda que a posição espacial dos corpos possa mudar, nenhum corpo estará privado de certa quantidade local. Nesse sentido, uma quantidade particular – o lugar – pode ser um acidente simultâneo com seu sujeito, ou seja, algo que a partir do exato momento da geração do sujeito é gerado juntamente com ele. Logo que um sujeito vem à existência, sua quantidade local é um acidente simultâneo que o sujeito pode reter durante um período indefinido de tempo. No entanto, ainda temos a seguinte questão: qual é a causa ativa da quantidade local? Será que o próprio corpo gerado pode ser o ativo de sua quantidade, ou será que tal quantidade é gerada pelo próprio gerador? O ponto de vista defendido por Scotus é o de que o corpo gerado é a causa eficiente de sua própria quantidade local.¹¹⁰

Como dito anteriormente, a quantidade não é uma forma ativa. Por isso, seu princípio eficiente deve necessariamente ser uma causa equívoca, a qual é uma das condições do automovimento. Se considerarmos, como Aristóteles, que o espaço é também uma espécie de corpo constituído por partes, talvez fique um pouco mais fácil compreendermos que um corpo possa ser o ativo constante de sua quantidade local. Na *Física IV*,¹¹¹ Aristóteles considera que a distância que separa dois barcos, isto é, o pleno, também é um lugar. Desse modo, não são apenas os limites de um barco que parecem ser um lugar, mas também o pleno que está entre

¹⁰⁸ LEWIS, Neil. Space and time. In: *The Cambridge Companion to DUNS SCOTUS*. New York: Cambridge University Press, 2003, p. 93, nota 5.

¹⁰⁹ Cf. ARISTÓTELES, *Física IV*, 211a 25-30.

¹¹⁰ EFFLER, 1962, p. 101.

¹¹¹ ARISTÓTELES. *Física IV*, 212a 10-20.

dois barcos. No fundo, o que diferencia um barco de um lugar é o fato de que, para Aristóteles, o barco é um lugar transportável enquanto o lugar do barco é algo não transportável, ou seja, imóvel. Se considerarmos, por exemplo, um barco num rio, tudo aquilo que está dentro do barco é movido e muda. Desse modo, o barco é o lugar que contém as coisas. Por outro lado, o rio é o lugar do barco, visto que o todo do rio é imóvel. Portanto, para Aristóteles, parece que o lugar é um corpo análogo a uma embarcação, ou seja, constituído por partes.

Um corpo possui uma posição desde que cada uma das partes de sua superfície corresponda à superfície do corpo continente. Por outros termos, em virtude de seu volume, cada corpo deve existir neste ou naquele lugar particular e, em contrapartida, o lugar deve ser igual ao tamanho do objeto. No curso ordinário da natureza percebemos que os corpos, cada qual segundo uma especificação variante, mudam de lugar. Ora se o lugar é algo divisível em partes e cada lugar se encontra em outro lugar, com exceção da última esfera celeste,¹¹² então, o lugar no qual me encontro parece ser sempre um acidente simultâneo. Ainda que me mova para vários lugares, sempre serei o eficiente de minha quantidade local. Dado que inevitavelmente sempre estarei causando minha quantidade local, não faz sentido falar em prioridade temporal deste acidente. Enfim, a quantidade local é um efeito equívoco do corpo, porém é um efeito equívoco simultâneo ao corpo. Portanto, a passagem que se dá a partir do corpo para a quantidade local é imediata.

No fundo, Scotus está tentando dizer que não é necessário apelarmos para o agente gerador de um corpo a fim de explicar sua quantidade local. Além disso, enquanto substância corpórea, o corpo é naturalmente anterior, mas não temporalmente anterior, a sua quantidade local e por isso pode causá-la.¹¹³ Diferentemente de Aristóteles, Scotus não rejeita a ideia de que um corpo possa existir sem um lugar. Ora, se a esfera mais distante é contida por nenhum corpo, não há nenhuma contradição em pensarmos num corpo que exista sem que outro corpo (lugar) o contenha. Assim, não é contraditório pensar que um absoluto permaneça na existência sem a necessidade de relação com aquilo que é posterior a ele. Em outras palavras, da mesma maneira que não é necessário pensarmos que um corpo tenha uma cor, também não é necessário pensarmos que um corpo necessariamente tenha um lugar. Todavia, Scotus admite que um corpo – se não necessariamente num lugar – é, por meio de sua corporeidade,

¹¹² LEWIS, 2003, p. 70, 71. Apenas a mais distante esfera celeste não necessita de um lugar, pois não é contida por nenhum corpo. Portanto não tem um lugar no sentido estrito.

¹¹³ EFFLER, 1962, p. 102.

necessariamente capaz de estar num lugar.¹¹⁴ Portanto, se um corpo não carece necessariamente de um lugar, logo pode causar sua quantidade local por meio de sua corporeidade e, ao que parece, independentemente do agente.

Em linhas gerais, parece que Scotus está dizendo que Deus não criou diretamente um lugar para os corpos. Mas, ao criar os corpos, a quantidade local na qual eles se encontram intimamente inseridos foi imediatamente produzida pelos próprios corpos. Por isso, se diz que não é necessário estabelecer uma anterioridade temporal entre corpo e lugar, pois, assim que o corpo foi gerado, sua quantidade local também foi simultaneamente gerada pelo próprio corpo.

Dado que os corpos produzem sua quantidade simultânea e tal quantidade é considerada um acidente simultâneo, isso não implica nenhuma mudança do sujeito, pois não há nenhuma privação de termos opostos. Quanto a isso, escreve Scotus: “[...] a mudança requer termos opostos e, assim, que a privação preceda a forma. A privação precede a forma só quando um sujeito suscetível precede a forma; isto não ocorre aqui”.¹¹⁵

Depois de justificar sua posição em favor do automovimento que um sujeito é capaz de produzir em relação ao seu acidente simultâneo, Scotus passa a aplicar a tese do automovimento nos acidentes não simultâneos.

4.2.2 Explicação do acidente não simultâneo

Os acidentes não simultâneos implicam a noção de que uma forma privada de um termo só é apta para ser tal termo se, e somente se, o termo oposto a preceder. Desse modo, as noções de precedência e privação parecem qualificar os acidentes não simultâneos. As mudanças dos atos de vontade em referência à vontade, bem como as mudanças cognitivas referentes ao intelecto, são apenas alguns exemplos de acidentes não simultâneos. Aliás, mais adiante veremos que é justamente na esfera das atividades volitivas e cognitivas que Scotus fundamenta o automovimento de maneira significativa.¹¹⁶

Dizemos, de modo geral, que uma causa natural (ainda que seja determinada ao efeito) em virtude de algum agente extrínseco pode ser impedida de produzir tal efeito. Entretanto, uma vez removido aquilo que impede a ação da causa, a causa agirá de maneira

¹¹⁴ LEWIS, 2003, p. 71.

¹¹⁵ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 36.

¹¹⁶ EFFLER, 1962, p. 98.

imediate e produzirá seu efeito.¹¹⁷ Todavia, considerando-se os acidentes não simultâneos, temos o seguinte dilema: ou a mudança não simultânea deve ser exclusivamente justificada em virtude de algo outro para o qual se destina a mudança, como, por exemplo, um determinado fim movente, ou, então, a mudança não simultânea também pode ser justificada independentemente de um fim movente, o que implicaria o automovimento. Pois bem, passando do geral ao particular, consideraremos primeiramente o movimento dos corpos leves e graves.

4.2.2.1 Explicação sobre os corpos leves e graves

Considerando-se o movimento ascendente dos corpos leves, assim como o movimento descendente dos graves, pergunta-se: qual é a causa dessas afecções não simultâneas? Uma possível resposta a esta questão está baseada na ação física de algum agente externo capaz de produzir o movimento desses corpos, ainda que seja à distância. Os escolásticos em geral negam a possibilidade da ação de uma causa distante. Como vimos anteriormente, Godofredo de Fontaines insiste na necessidade da proximidade ou contato entre movente e movível. No mesmo sentido, Tomás de Aquino escreve: “deve-se dizer que a ação de um agente, por mais poderoso que seja, não se estende ao que é distante dele a não ser por intermediários. Pertence ao poder absoluto de Deus agir em todas as coisas sem intermediário”.¹¹⁸

Contrariamente à maioria dos pensadores escolásticos, Scotus admite a possibilidade de uma ação física à distância, entretanto, a fim de explicar o movimento dos leves e dos graves, Scotus não recorre a uma causa externa, visto que, para ele, não há contradição em pensar que os corpos leves e graves movem-se por si mesmos. Pois bem, parece ser de comum acordo que, quando um efeito está sendo efetivamente causado, não podemos prescindir da causa que está atualizando este efeito. Assim, é necessário admitir uma simultaneidade entre causa e efeito. Por isso, quando um corpo grave encontra-se em queda, devemos admitir uma causa que esteja produzindo o movimento descendente do corpo. Muitos escolásticos, apoiando-se na *Física* de Aristóteles, sustentam que o grave e o leve são movidos: ou pela causa geradora de sua própria existência, ou pela causa removedora de

¹¹⁷ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 44.

¹¹⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*, Ia, q. 8, a.1 *Ad Tertium*.

algum tipo de obstáculo que impeça o movimento natural dos leves e graves.¹¹⁹ Essa dupla possibilidade causal aponta para uma dificuldade de se encontrar a causa real do movimento natural do leve e do grave.

Para Scotus, a causa que remove o impedimento da queda livre do grave é suficiente para explicar apenas o início do movimento. Contudo, uma vez que a causa removedora do impedimento da queda não se encontra presente durante todo o processo contínuo de queda, a causa inicial não é suficiente para explicar o porquê da queda como um todo. Em outras palavras, se apenas afastar aquilo que impede o movimento descendente de uma pedra, por qual razão posso me considerar como agente de todo seu movimento descendente? Ademais, aquilo que impede a queda do grave parece ser mera causa accidental de seu repouso, pois, uma vez removido o obstáculo, manifesta-se o movimento de algo que se move sem a necessidade de nenhuma outra causa extrínseca. Desse modo, podemos dizer que remover um obstáculo é uma coisa e que o movimento gerado é outra coisa.

A fim de refutar o automovimento dos leves e graves, Averróis transfere a continuação da causa inicial da queda do grave para o meio no qual ele se encontra. No caso de queda de um corpo, Averróis sustenta que o corpo em queda repele o ar que se encontra ao seu redor e, uma vez repellido o ar, o movimento do corpo segue-se necessariamente, pois, se as várias camadas de ar, obstáculos por meio dos quais o corpo em queda perpassa, não fossem removidas, deveríamos admitir que o meio onde o corpo encontra-se em queda é vácuo. Portanto, segundo Averróis, nenhum grave é movido por si mesmo, antes é movido por contínuas remoções de camadas de ar.¹²⁰

Para Scotus, ainda que concedêssemos razão a Averróis, o automovimento não seria completamente refutado. Se admitíssemos que as camadas de ar removidas causassem a queda dos corpos, ainda teríamos a seguinte questão: o que é que repele as camadas de ar? Ora, uma vez que o termo repelir implica impelir para longe ou para fora, então, o movimento eficiente não seria o descendente, antes seria o de repelir. Se assim fosse, admitiríamos que os graves não tendem para baixo por si mesmos, mas repelem o ar por si mesmos. Não obstante, o ar repellido é mero efeito do primeiro movimento, isto é, o movimento local. Nesse sentido, escreve Scotus: “É evidente, com efeito, que o que está em repouso localmente não expulsa o

¹¹⁹ EFFLER, 1962, p. 104.

¹²⁰ Ibid., p. 105.

ar contíguo”.¹²¹ Além disso, se o meio exerce influência no movimento dos leves e graves: de que modo o mesmo meio, isto é, o ar abaixa o grave e eleva o leve?¹²²

Em linhas gerais, pode-se dizer que, para Averróis, o corpo em movimento repele o ar do lugar no qual ele está prestes a entrar e, uma vez repellido o ar desse lugar, um suposto vácuo é formado para receber imediatamente o corpo em queda que preenche aquele vácuo. Scotus, porém, argumenta que outro ar próximo poderia muito bem preencher a área do ar removido. Por conseguinte, se um outro ar entra no lugar do ar expulso, por que a pedra entrará?¹²³

Segundo Scotus, é manifesto que o grave, não impedido por nenhum agente extrínseco, move-se por si mesmo. A tentativa averroísta de negar o movimento eficiente implica, segundo Scotus, caminhos bizarros os quais tentam explicar o ponto de partida do movimento. Enfim, a doutrina averroísta da influência do meio no movimento dos corpos encontra pouca aceitação de pensadores subsequentes. Contudo, sua doutrina reaparece de maneira modificada em pensadores como Roger Bacon.¹²⁴

Outro argumento que sustenta o movimento dos graves repousa na noção de tração, ou seja, o centro da Terra atrai para si o grave. Entretanto, se o centro da Terra atrai o grave, será que esta tração é produzida univocamente a partir do centro, ou também deve ser considerada uma alteração do próprio grave? Parece que Scotus considera os dois aspectos, pois afirma que “[...] a mudança, ainda que tenha referência mais essencial para o termo final ‘para o qual’ do que para o termo ‘a partir do qual’, tomada estritamente não pode ser entendida sem um deles”.¹²⁵

Muitos pensadores medievais sustentam que o lugar a ser ocupado por um grave exerce tração sobre o corpo movido em direção àquele lugar. Assim, o ensino escolástico afirma, em linhas gerais, que o lugar exerce tração sobre o corpo em termos de causalidade eficiente. Mas, pergunta Scotus: o centro da Terra é o que eficientemente produz o movimento dos corpos? Ora, se a terra inteira fosse removida de seu lugar, o centro da terra permaneceria apenas enquanto lugar ideal, ou seja, enquanto lugar geométrico. Assim, ainda que a Terra fosse deslocada, os corpos continuariam a tender para seu centro. Não obstante, o Doutor Sutil não tem dúvida alguma de que não é o centro, ao menos enquanto lugar

¹²¹ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 49.

¹²² *Ibid.*, § 48.

¹²³ *Ibid.*, § 49.

¹²⁴ EFFLER, 1962, p. 106.

¹²⁵ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 41.

geométrico, que exerce tração sobre o corpo, pois uma entidade ideal não pode exercer o papel de causalidade eficiente.¹²⁶

Guardadas as devidas proporções, Tomás de Aquino e Godofredo de Fontaines atribuem ao gerador do grave um papel dominante em seu movimento. Tomás de Aquino, por exemplo, ensina que os graves e os leves possuem neles mesmos o princípio do movimento descendente e ascendente. Todavia, esse princípio de movimento dos leves e graves é algo accidental. O Doutor Angélico não nega que esses acidentes resultam da própria forma substancial do corpo. Por isso, pode ser dito que a própria forma substancial, a qual prescinde de seu acidente, é a causa eficiente de seus próprios acidentes. Além disso, nem mesmo as formas accidentais podem ser consideradas como princípio ativo, pois o verdadeiro princípio ativo do movimento dos leves e dos graves é o seu respectivo gerador, que transmite ao gerado tanto sua forma substancial quanto sua forma accidental.¹²⁷

A exposição de Godofredo de Fontaines não diverge muito da posição do Aquinate. No entanto, a diferença entre ambos repousa no fato de que Godofredo de Fontaines admite o estatuto de causalidade eficiente dos acidentes na medida em que essa força ativa é imediatamente derivada do agente gerador da substância, e não da própria forma substancial do corpo.¹²⁸ Scotus então pergunta: se o gerador movesse diretamente os acidentes do gerado, como explicar o efeito em ato sem a causa em ato? Em outras palavras, o gerador pode até transmitir certa virtude ao gerado, mas como pode o gerador continuar transmitindo tal virtude a partir do momento em que ele deixa de existir? Quanto a isso, Scotus diz: “É verdade: gerou e, quando gerou, era. <Mas> agora não é; como ele move agora, se o gerado por ele, permanecendo, não move? Isto é o que pergunto”.¹²⁹

Como exposto anteriormente, Scotus não nega o fato de que um corpo receba sua forma substancial juntamente com suas propriedades essenciais de um agente gerador extrínseco. Mas a tese que afirma que o agente gerador de um corpo é a causa constante da queda livre do mesmo implica uma causalidade muito remota em termos de tempo e espaço. Ademais, a causalidade remota do gerador não justifica qual é a causa da constante atualização do movimento eficiente de um corpo pesado cujo movimento é descendente. Contrariamente à constante presença do gerador, a queda livre de um corpo ocorre justamente quando o contato entre o corpo e seu gerador é absolutamente interrompido. Desse modo,

¹²⁶ EFFLER, 1962. p. 106.

¹²⁷ Ibid., p. 107, 108.

¹²⁸ Ibid., p. 108.

¹²⁹ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 51.

pergunta-se: como o gerador pode ser constantemente o eficiente do movimento daquilo que em todos os sentidos encontra-se cada vez mais distante?¹³⁰

A queda de um grave parecia ser um acidente não simultâneo, pois num momento o grave encontra-se em repouso e em outro, em queda. Desse modo, a relação de causa e efeito parece ocorrer em tempos distintos e por agentes distintos. Scotus, porém, identifica uma relação de simultaneidade de causa e efeito na queda dos corpos pesados. Uma vez que nem o meio, nem o lugar geométrico, nem o gerador que trouxe o corpo à existência, nem o agente que simplesmente remove os impedimentos da queda justificam a constante atualidade do movimento descendente, então, resta-nos procurar a causa eficiente da queda do grave nele próprio. Ora, se considerarmos que não há nada que impeça o movimento do grave, por que não podemos pensar que o próprio grave tenha a capacidade de produzir o movimento descendente (causa) e de simultaneamente recebê-lo (efeito)? Além disso, o corpo grave pode também ser considerado enquanto fonte de causalidade equívoca e simultânea ao efeito, pois o movimento descendente, embora produzido pelo próprio grave, é algo distinto de um corpo pesado. Assim, respeita-se o princípio que diz que nada, em referência a si próprio, pode ser considerado a causa unívoca de uma perfeição que já possui.

Segundo Aristóteles,¹³¹ o menosprezo intencional de sensações clarividentes em prol de teorias que sustentam que todas as coisas estão em repouso é um indício de fraqueza intelectual. Por conseguinte, Scotus diz: “[...] o grave é movido por si mesmo, o que concorda com a sensação [...]”.¹³² É patente que algumas vezes uma causa particular é capaz de gerar movimento em outra coisa desde que a causa em questão seja primeiramente movida por uma causa anterior. Por exemplo, uma bola amarela é capaz de mover uma bola vermelha desde que a primeira seja primeiramente movida por um bastão. Nesse caso, a bola amarela é movente e movida, pois depende de uma causa anterior. Agora, se um objeto leve estiver ligado a um objeto grave, o último pode mover o primeiro em virtude de sua própria condição natural, pois basta remover aquilo que o impede de se mover. O objeto grave é movente e movido, mas diferentemente do caso da bola amarela, prescinde de uma causa anterior extrínseca a ele próprio. Portanto, “não se pode afirmar *a priori* que toda e qualquer mudança é causada por outro”.¹³³

Outra prova de que o grave move-se por si mesmo repousa na gravidade intrínseca ao objeto grave. Assim, a gravidade inerente ao próprio objeto grave é a causa de sua própria

¹³⁰ EFFLER, 1962, p. 109.

¹³¹ ARISTÓTELES. *Física VIII*, 253a 33-35.

¹³² DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 52.

¹³³ RIBAS CEZAR, 2010, p. 22.

condição de se mover para baixo. Além disso, um objeto grave pode ser temporariamente impedido de cair em virtude de outro corpo que lhe ofereça resistência. Porém, observamos que em muitos casos a gravidade do objeto supera o corpo resistente e acaba transpassando-o. É evidente que o corpo que foi transpassado requer uma causa extrínseca para ser transpassado. Não é evidente, porém, que o corpo grave requer outra causa além dele mesmo a fim de transpassar aquilo que lhe oferece resistência. Por isso, aquilo que transpassou o corpo que oferecia resistência e aquilo que causou o movimento para baixo são a mesma coisa, ou seja, o próprio objeto grave. Só desse modo parece ser respondida a seguinte questão: “Além disso, o que efetivamente rompe a trave, cuja virtude de resistir é menor do que a virtude do grave?”¹³⁴

Alguns estudiosos discutem uma possível conexão entre a rejeição de Scotus do princípio “tudo que se move é movido por outro” e o conceito moderno de inércia.¹³⁵ Considerando-se a mecânica moderna, a lei de inércia substituiu o princípio do movimento aristotélico, o qual diz que tudo o que se move é movido por outro, bem como sua doutrina do lugar natural. Uma vez que Scotus rejeita explicitamente o princípio aristotélico do movimento, questiona-se se Scotus, ao menos de alguma maneira, aproximou-se da primeira lei de Newton, a qual diz: “todo corpo permanece em seu estado de repouso ou de movimento uniforme em linha reta, a menos que seja forçado a mudar seu estado por forças impressas nele”.¹³⁶

Um dos exemplos de conflito entre o princípio aristotélico do movimento e a lei de inércia pode ser identificado numa estrela que livremente se move no espaço interestelar. Considerando-se a astronomia moderna, parece ser de comum acordo que uma estrela encontra-se continuamente mudando de lugar. Nesse caso não há nenhum movente que a desloca, pois a estrela encontra-se muito distante de qualquer outro corpo celeste capaz de influenciar seu movimento. Os aristotélicos tardios tentam resolver esse problema pelo concurso da teoria do *impetus*. Assim, a teoria do *impetus* sugere que o movimento estelar é causado em virtude de algum agente externo que aplicou alguma força ou energia capaz de movê-la. Essa força aplicada na estrela é algo absolutamente distinto da própria estrela movida. Portanto, tal força é uma espécie de instrumento do agente externo original, o qual originou o movimento na estrela.¹³⁷

¹³⁴ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 52.

¹³⁵ EFFLER, 1962, p. 126.

¹³⁶ NEWTON, Sir Isaac. *Princípios matemáticos da filosofia natural*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores), p. 20.

¹³⁷ EFFLER, 1962, p. 127.

Segundo Whittaker,¹³⁸ a solução dada pela teoria do *impetus* é inaceitável, visto que ele não vê por que o impulso tem de ser necessariamente algo distinto da estrela. Ora, não poderia ser o impulso algo imanente à própria estrela? Como vimos anteriormente, o ponto essencial da teoria do movimento dos graves defendida por Scotus é semelhante à teoria do movimento estelar de Whittaker. Ao explicar o movimento de queda do grave, Scotus argumenta contra qualquer tipo de causalidade que produza o movimento do grave e que dele seja distinta.

Seja como for, vimos que, para Scotus, o movimento de um grave não requer necessariamente uma causa externa ou distinta do próprio corpo em movimento, pois o próprio corpo grave é a causa de seu movimento descendente. Embora Scotus tenha em grande parte rompido com a ciência aristotélica, o Doutor Sutil ainda permanece na órbita da ciência antiga porque aceita a doutrina do lugar natural, o qual não é agente, bem como a necessidade de uma causa, ainda que o próprio objeto seja causa de seu movimento na medida em que o movimento existe. Desse modo, notamos que ele não abre mão do conceito de causa eficiente.¹³⁹ Talvez, a teoria do movente e movido enquanto um e mesmo ser constituiu uma espécie de antecâmara da doutrina moderna de inércia.¹⁴⁰

Após expor sua posição acerca do movimento dos leves e graves, Scotus passa a expor seu pensamento sobre o movimento dos animais.

4.2.2.2 Explicação sobre os animais moventes

Em relação ao movimento dos animais, Scotus sustenta que o movimento de empurrar e puxar não é algo absolutamente contínuo, pois, após o impulso do salto, interrompe-se o movimento das partes até o retorno do animal ao solo. Desse modo, ao menos enquanto o animal está no ar, o animal se move como um todo. Apoiando-se em Aristóteles, Scotus afirma que: “é preciso que todo movimento se apoie em algo imóvel, cuja imobilidade seja maior do que a mobilidade do movido”.¹⁴¹ Nesse sentido, da mesma maneira que um projétil lançado para cima não necessita da contínua presença da causa que o lançou para

¹³⁸ WHITTAKER, Sir Edmund. *Space and Spirit*. Hinsdale, Illinois, 1948 apud EFFLER, 1962, p. 127.

¹³⁹ Para Newton, apenas a mudança de estado requer uma causa. Assim, o movimento retilíneo e uniforme não necessita de causa alguma. Por outro lado, Scotus não abre mão da noção de causa até mesmo para o movimento uniforme.

¹⁴⁰ EFFLER, 1962, p. 128.

¹⁴¹ ARISTÓTELES. *Do movimento dos animais*, 699a 6-11 apud DUNS SCOTUS, *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 54.

executar o movimento ascendente, também o animal que ascende após o salto não necessita nem da contínua presença do solo nem do contínuo movimento de suas partes. Em outras palavras, o movimento de empurrar e puxar só é possível de ser executado em algo cuja imobilidade seja maior do que a mobilidade do movido, como, por exemplo, o solo para os ambulantes e o ar para os voadores. Entretanto, considerando-se o salto de um animal, como é possível explicar seu movimento, uma vez que suas partes, ao menos temporariamente, estão absolutamente afastadas de um lugar imóvel? Ora, se não há nenhum lugar imóvel no qual o animal possa continuar o movimento de empurrar e puxar, logo, ao menos durante o salto pode-se excluir a contínua série de empurra e puxa entre as partes.¹⁴²

Apesar de sustentar o não movimento das partes no momento em que um animal permanece no ar após o salto, Scotus admite que o movimento das partes de um animal, ao menos na grande maioria dos casos, é algo manifesto e evidente.¹⁴³ Contudo, não seria adequado explicar o movimento dos animais se apenas considerássemos duas partes. Ao interpretar o *De anima*, Scotus sugere que Aristóteles possa ter explicado que uma parte não move efetivamente a outra em sentido estrito. Assim, considerando-se todas as partes do corpo, inclusive as mais remotas, pode-se dizer que uma parte particular do corpo tem maior aptidão para ser movida e, uma vez movida, acaba movendo outra parte mais remota e assim sucessivamente. Mas a primeira parte particular movida é movida por outra parte ainda mais remota, ou seja, pelas faculdades cognitivas ou apetitivas da alma. Quanto a isso, escreve Scotus:

E talvez <as afirmações> de Aristóteles sobre as duas partes, nas quais o animal que se move pode ser dividido, possam ser explicadas assim: uma parte não move efetivamente a outra em sentido estrito, mas uma delas é mais apta a ser movida, e assim recebe em primeiro lugar o movimento, talvez da <potência> cognitiva ou da apetitiva ou de outra, que move efetivamente quanto ao lugar, mediante alguma alteração, pois segundo Aristóteles, ‘a representação é quase uma coisa’.¹⁴⁴

Segundo Scotus, a alma não pode mover as partes mais remotas do corpo sem a mediação de órgãos intermediários porque no estado atual, ou seja, antes de passarmos para a Pátria celeste, encontra-se impedida de fazê-lo. Por isso, o coração, por exemplo, é a parte mais apta a receber o movimento da alma e transmiti-lo às demais partes remotas do corpo. Embora Scotus admita um sistema orgânico de partes, tal sistema de mediação entre a alma e as demais partes do corpo não é algo absolutamente necessário, pois a faculdade de mover o corpo sem o concurso dos órgãos ou das demais partes encontra-se enraizada na alma.

¹⁴² DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 54.

¹⁴³ EFFLER, 1962, p. 130.

¹⁴⁴ DUNS SCOTUS, op. cit., § 55.

Todavia, o movimento imediato do corpo por meio da alma, isto é, o movimento sem a mediação das partes só é possível de ocorrer após a ressurreição. Uma vez que Scotus admite uma longa série causal entre a alma e as partes mais remotas do corpo, será que podemos considerar que o automovimento está excluído da esfera do movimento local dos animais? Será que, no fim das contas, nenhuma das partes é incondicionada em relação ao seu próprio movimento?¹⁴⁵

A resposta a essas questões será dada quando tratarmos mais detalhadamente da questão da mudança nas potências apetitivas e cognitivas. Veremos que, pelo menos no homem, essas potências são ativas no sentido estrito. Além de serem automoventes, essas potências são capazes de determinar várias atividades corpóreas, tais como o movimento local dos animais.

Após tratar da questão do movimento dos animais, o Doutor Sutil passa a abordar a mudança quantitativa.

4.2.2.3 Explicação sobre a mudança quantitativa

Scotus afirma que os animais são ativos em seu processo de crescimento e nutrição, pois quando o alimento é ingerido pelo animal, a quantidade de alimento em ato não é princípio de nenhuma mudança imediata. Ora, se em ato o alimento nada altera quantitativamente, muito menos o fará em potência. Por outros termos, se o alimento ingerido em ato nada altera, muito menos o fará quando for destruído. Como é possível que aquilo que é destruído, e que portanto não é, pode ser o ativo do aumento quantitativo? Quanto a isso, escreve Scotus:

Ora, o alimento é destruído antes – no tempo ou, pelo menos, em natureza – que ocorra o movimento de crescimento, pois a nutrição, na qual o alimento é destruído, precede, desta ou daquela maneira, o crescimento. Como o não-ente moverá?¹⁴⁶

Embora o alimento seja algo externo ao animal, isso não significa que o animal, o qual também é dotado de potência vegetativa, seja absolutamente passivo em seu processo de crescimento e nutrição. Além disso, o caráter imanente de crescimento e nutrição é algo manifesto aos sentidos, visto que qualquer aparente aumento de tamanho do animal procede de dentro para fora. Por outros termos, não é possível aplicarmos uma espécie de argamassa

¹⁴⁵ EFFLER, 1962, p.131.

¹⁴⁶ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14. § 58.

num animal e falarmos que ele teve um aumento quantitativo. Portanto, “basta agora dizer que no alimento não está a causa efetiva do crescimento, mas no corpo animado que o converte”.¹⁴⁷

Para Scotus, o processo de nutrição implica a aquisição de uma nova parte que substitui a parte perdida. Nesse processo, o alimento ingerido passa por várias purificações e é transmitido pelas veias até os poros ou demais lugares onde houve perda de tecido. Quando o alimento modificado por todo esse processo encontra-se contíguo à parte carente de tecido, a última age sobre o alimento processado e o transforma em carne viva. Assim, a atividade eficiente das diminutas partes homogêneas que constituem um tecido preexistente transforma aquilo que não preexistia, ou seja, a forma do alimento nele mesmo. Portanto, a parte ativa de um tecido se aperfeiçoa ao restabelecer aquilo que foi perdido.¹⁴⁸

É importante ressaltar, porém, que Scotus não está afirmando que todas as partes homogêneas de um corpo possuem a capacidade de gerar novas partes. Algumas partes do corpo são muito fracas ou até mesmo impuras para realizar essa atividade hercúlea.¹⁴⁹

Após brevemente tratar sobre a mudança quantitativa, o Doutor Sutil passa a expor a sua posição sobre a mudança qualitativa.

4.2.2.4 Explicação sobre a mudança qualitativa

Segundo Scotus, uma substância pode produzir ativamente sua mudança qualitativa. Certos fatos empíricos demonstrariam que alguns agentes naturais, quando não impedidos, podem mudar a si mesmos qualitativamente. Por exemplo, a água que esfria por si mesma. A questão da causalidade eficiente da água já foi tratada no item que versa sobre os acidentes não simultâneos. Resta-nos agora analisar o que Scotus diz acerca da mudança qualitativa da semente.

S. Boaventura, enquanto defensor da teoria das razões seminais agostiniana, advoga que toda matéria possui uma forma latente. Essas formas que se encontram em estado germinal desenvolvem-se por meio de sua própria atividade, bem como pela influência de agentes externos. Desse modo, uma bela flor desabrochada, embora de maneira latente, já está contida no broto. Para Scotus, porém, não é toda matéria que possui essas sementes ou formas

¹⁴⁷ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 59.

¹⁴⁸ EFFLER, 1962, p. 136.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 136.

potenciais. A oposição de Scotus se dá em virtude de que os argumentos que estendem a teoria da razão seminal para toda a matéria não são universais e necessários. Além disso, se admitíssemos razões seminais em todas as instâncias, teríamos que admitir o contrário daquilo que a experiência nos proporciona.¹⁵⁰

Scotus concede que a experiência nos apresenta alguns exemplos de seres capazes de produzir seus respectivos semelhantes por meio de uma semente. Um touro, por exemplo, produz o bezerro em virtude de sua semente, a qual é dotada de uma forma latente; a última, para Scotus, é a razão seminal. Embora os termos semente e razão seminal pareçam ser sinônimos, é necessário fazer uma distinção entre ambos. Uma semente é um corpo, já a razão seminal não é um corpo em virtude de que a última encontra-se em potência. A forma latente na semente não se move para o próprio bem da semente. Antes, a forma que se encontra em potência na semente move-se para o bem de outro, isto é, o ser que está para ser gerado a partir da semente, o qual é semelhante ao ser que originalmente gerou a semente. Outra importante diferença entre a semente e a razão seminal se dá no âmbito hierárquico, visto que a semente é mais imperfeita do que aquilo para o qual (razão seminal) ela se destina a ser.¹⁵¹

Considerando-se tanto a semente de uma planta quanto a de um animal, a semente, uma vez gerada, não necessita de seu gerador para se desenvolver. Portanto, independentemente do agente externo, a semente de um animal, por exemplo, move-se por si mesma e atualiza a forma seminal do sangue, em seguida atualiza a forma seminal do embrião e finalmente atualiza-se numa forma mais perfeita. De uma maneira bem grosseira, a razão seminal mapeia o caminho que a semente deve percorrer para alcançar sua perfeição última. Entretanto, isso não significa que a razão seminal seja a causa ativa dos passos dados pela semente, pois aquilo que se encontra em potência não é, logo não pode ser o eficiente.¹⁵² Ora, se a razão seminal não é eficiente por encontrar-se em potência, o que pode ser dito acerca da noção de ato virtual?

Podemos dizer que uma semente de jabuticaba se torna uma jabuticabeira, e não uma amoreira, em virtude de algo inerente à própria semente de jabuticaba, e não por causa de fatores externos como a terra, a qualidade do solo, a umidade, a luminosidade etc. Por isso, de certo modo, a jabuticabeira encontra-se de maneira latente na semente. É evidente que a presença latente da árvore na semente não é o ato formal da árvore. Mas também isso não quer dizer que a presença latente da árvore na semente seja mera capacidade passiva de

¹⁵⁰ EFFLER, 1962, p. 136.

¹⁵¹ Ibid., p. 141.

¹⁵² Ibid., p. 142.

tornar-se árvore, ou seja, tal presença latente não é só potência formal. Por isso, a presença da árvore na semente é o que Scotus denomina ato virtual.¹⁵³

Foi dito que uma rosa desabrochada é a razão seminal do broto de rosa, entretanto, se a razão seminal não estiver presente em ato no broto de rosa, como ela pode vir a ser uma rosa se a própria razão seminal sempre estiver em potência? Portanto, ainda que seja de maneira virtual, é necessário que a razão seminal esteja presente em ato.

A noção de ato virtual sustenta que a jabuticabeira é distinta da amoreira porque em suas respectivas sementes estavam presentes atos virtuais ou razões seminais distintas. Se em ambas as sementes houvesse apenas pura potencialidade passiva e nada em ato virtual, só nos restaria atribuir ao meio no qual elas se encontram as razões seminais de seus respectivos atos formais. Isso, porém, seria absurdo, pois por qual motivo duas sementes, absolutamente passivas aos meios externos, se distinguiriam, sendo que foram plantadas em solo idêntico e sob idênticas condições?

Pois bem, anteriormente dissemos que a razão seminal, por estar em potência numa semente, não poderia ser o eficiente em virtude de que aquilo que está em potência não é, e o que não é não pode agir. Deve ser notado, porém, que, no *Comentário sobre a Metafísica* de Aristóteles, Scotus não menciona que a razão seminal é um elemento de causalidade eficiente. Entretanto, no *Opus Oxoniense II*, é atribuída à razão seminal o estatuto de causalidade eficiente¹⁵⁴ e isso parece concordar com a noção de ato virtual. Portanto, uma vez que o ato virtual de uma semente é de fato um ato real, e não mera potencialidade virtual, a semente é imanentemente capaz de desenvolver o ato virtual que ela contém.

Depois de discorrer sobre a mudança qualitativa, passaremos a analisar a mudança cognitiva à luz da perspectiva de Scotus.

4.2.2.5 Explicação sobre a mudança cognitiva

Uma das questões muito discutidas pelos escolásticos diz respeito à atividade e à passividade do intelecto em relação ao conhecimento. A discussão desse problema inevitavelmente nos remete para uma breve análise da célebre distinção que Scotus fez entre conhecimento abstrativo e conhecimento intuitivo. Para ele, o conhecimento intuitivo refere-

¹⁵³ RIBAS CEZAR, 2010, p. 24.

¹⁵⁴ EFFLER, 1962, p. 145.

se ao conhecimento ou apreensão de um objeto em sua existência atual e concreta. Todos os atos próprios da mente, como pensamentos, volições, emoções, bem como a presença de objetos sensíveis, são imediatamente apreendidos pelo intelecto. Todavia, o conhecimento intuitivo não é integralmente causado por determinado objeto, pois nesse conhecimento há uma parte ativa do intelecto. Por isso, o objeto e o intelecto são causas parciais desse ato cognitivo, visto que a causa total do conhecimento intuitivo se dá em virtude de ambas as partes. Portanto, o intelecto não é absolutamente passivo no ato de cognição.¹⁵⁵

O conhecimento abstrativo independe da presença real e concreta de seu objeto. Por exemplo, os múltiplos e variados conceitos que atribuímos às coisas. Sobre o conhecimento abstrativo, Ribas Cezar escreve: “É um conhecimento indiferente à existência atual do conhecido. [...], por exemplo, quando imaginamos uma cor, pois podemos imaginá-la tanto quando ela existe quando ela não existe”.¹⁵⁶ Neste tipo de conhecimento há uma “espécie” independente do objeto existente. Assim, sem o concurso do intelecto ou da imaginação não é possível haver conhecimento abstrativo.

Quando inteligimos o calor, não é possível concedermos que somos absolutamente passivos em relação ao seu conhecimento, pois a fonte geradora do calor produz calor de maneira unívoca, e não de maneira equívoca. Em outras palavras, a fonte de calor só produz calor, e não conhecimento. Desse modo, a intelecção do calor é um efeito equívoco. A intelecção do calor é pura e simplesmente mais perfeita do que qualquer calor gerado. Se admitíssemos que a intelecção do calor fosse absolutamente produzida pelo próprio calor, teríamos que admitir que a intelecção enquanto efeito equívoco é mais perfeita do que o próprio calor enquanto efeito unívoco. Todavia, “é impossível que o efeito equívoco de um agente seja mais nobre do que o efeito unívoco do mesmo modo, pois seria mais nobre que o agente”.¹⁵⁷

A atualidade de uma intelecção é algo transitório, pois num momento temos a intelecção de X e no outro não. Mas, qual é a causa eficiente da intelecção de X, Y, Z etc.? É importante observarmos que Scotus não descreve uma intelecção como um ato experimentado conscientemente. Scotus simplesmente afirma que a intelecção é um ato em nós (*in nobis*). Isso significa que o princípio ativo da intelecção é intrínseco ao homem. O fato de que muitas vezes podemos compreender algo quando queremos atesta que possuímos tal princípio

¹⁵⁵ EFFLER, 1962, p.147.

¹⁵⁶ RIBAS CEZAR, Cesar. *O conhecimento abstrativo em Duns Escoto*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

¹⁵⁷ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 61.

ativo.¹⁵⁸ Por outro lado, o objeto conhecido também possui um fator eficiente em nosso conhecimento. De qualquer forma, o cognoscente não é meramente passivo no conhecimento das coisas. Nesse sentido, Scotus cita Agostinho: “do cognoscente e do conhecido nasce o conhecimento”.¹⁵⁹

O intelecto e o objeto são causas parciais que concorrem para a produção de atos intelectivos. Mas será que ambos contribuem igualmente para que o ato cognitivo se consolide? Se admitirmos que sim, então o intelecto e o objeto são causas análogas a dois cavalos que conjuntamente produzem o mesmo efeito de puxar a carruagem. Desse modo, se um cavalo interromper sua atividade, a tração (efeito) não ocorrerá plenamente. Todavia, o princípio ativo de um cavalo não depende do princípio ativo do outro cavalo, pois, se assim fosse, ambos os cavalos possuiriam uma causalidade imperfeita. Da mesma maneira, o intelecto e o objeto são neutros entre si, pois o intelecto não fornece para a espécie ou objeto nenhum tipo de poder que possibilite a eles exercerem sua causalidade, nem o objeto dá ao intelecto alguma espécie de poder que possibilite a ele exercer sua atividade.¹⁶⁰

Alguns escolásticos vislumbravam a causalidade ativa do intelecto apenas no processo abstrativo, pois, diante de um objeto real, o conhecimento intuitivo era considerado algo meramente passivo. Para Scotus, porém, até mesmo no conhecimento intuitivo o intelecto é uma fonte independente de causalidade, pois é capaz de exercer seu poder de causalidade por si mesmo, ou seja, o intelecto prescinde de qualquer outra fonte geradora que o ative. Embora a causa total do ato intelectivo deva ser atribuída à unidade resultante do objeto e do intelecto, não podemos negar absolutamente que o intelecto tenha um poder ativo dentro de si. Portanto, a fim de consolidar a intelecção como um todo, o intelecto é uma potência absolutamente capaz de mover-se por si mesma.¹⁶¹

A fim de compreender um pouco melhor a atividade do intelecto, analisaremos alguns pormenores acerca da produção da espécie¹⁶² inteligível. Para Scotus, a espécie inteligível não é algo que o intelecto extrai do objeto singular, pois o objeto singular nada contém de universal em ato. Portanto, a espécie inteligível deve ser produzida. Por outro lado, a imagem também possui uma função na produção da espécie inteligível, por conseguinte, o

¹⁵⁸ EFFLER, 1962, p. 149.

¹⁵⁹ AGOSTINHO. *Sobre a trindade*. IX, c. 12, n. 18 (PL, 42, 970; CCL 50, 3090) apud DUNS SCOTUS, op. cit., § 61.

¹⁶⁰ EFFLER, op. cit., p. 158.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 159.

¹⁶² Convém entendermos espécie no sentido epistemológico, e não no seu sentido lógico (gênero e espécie). Desse modo, o termo diz respeito a uma semelhança ou representação da coisa.

intelecto também produz a espécie inteligível a partir da imagem.¹⁶³ Desse modo, pergunta-se: “qual é o papel do intelecto e qual o papel do objeto singular na produção da espécie inteligível? O intelecto exerce toda atividade nesta produção? Ou ele é meramente passivo e toda atividade está do lado do objeto singular?”¹⁶⁴

Para Scotus, há uma dupla causalidade na intelecção. Com efeito, nem o objeto, nem a espécie sensível fornecem ao intelecto algum tipo de poder para que este venha a exercer sua causalidade. Por outros termos, nem a espécie sensível, nem o objeto são capazes de causar algo mais perfeito do que eles mesmos, ou seja, uma intelecção. Por outro lado, o intelecto também não oferece poder algum para que o objeto ou a espécie sensível exerçam sua causalidade, visto que o objeto é causa parcial da intelecção em virtude de sua própria natureza, e não por algo recebido do intelecto. De fato, a capacidade de produzir uma intelecção, ou seja, a capacidade do intelecto, é mais perfeita do que a capacidade de ser causa parcial da intelecção por sua própria natureza. Por isso, é dito que uma causalidade é mais perfeita que a outra. Não obstante, cada causa é perfeita em sua própria causalidade, no sentido de que nenhuma causalidade recebe o seu poder de causar da outra.¹⁶⁵

Gilson¹⁶⁶ elabora uma síntese acerca da dupla causalidade do intelecto e do objeto/espécie. Segundo ele, o intelecto é de fato causa ativa da intelecção; a espécie, porém, determina qual é a intelecção do intelecto. Assim, enquanto a espécie determina o conteúdo da intelecção, o intelecto age sobre a espécie para que a intelecção se consolide. Para Scotus, portanto, o intelecto não é totalmente passivo na sua ação.

Depois desta breve exposição sobre a dupla causalidade na intelecção, Scotus passa a apresentar sua posição sobre a mudança apetitiva.

4.2.2.6 Explicação sobre a mudança apetitiva

Para alguns pensadores, a mudança apetitiva ocorre na vontade de maneira absolutamente passiva. O homem não é livre, pois, assim como o calor necessariamente aquece, a vontade é também necessariamente movida por seu objeto conhecido. Além disso, “dizem que não está em nosso poder fazer as <coisas> que devem ser conhecidas se

¹⁶³ RIBAS CEZAR, 1996, p. 57.

¹⁶⁴ Ibid.

¹⁶⁵ Ibid., p. 59.

¹⁶⁶ GILSON, Étienne. *Jean Duns Scot – Introduction a ses positions fondamentales*. Paris, Vrin, 1927, p. 532 apud RIBAS CEZAR, Cesar, 1996, p. 60.

apresentarem a nós pela primeira vez”.¹⁶⁷ Se a vontade é totalmente passiva, movida pelo objeto conhecido, e o primeiro conhecimento do objeto não está em nosso poder, então não há uma vontade realmente livre, o que contradiz nossa própria experiência. Portanto a vontade deve ser ativa em relação ao seu ato e capaz de automovimento.

Quando tratamos da mudança apetitiva no homem, deparamo-nos com a questão da cocausalidade entre intelecto e vontade. Nas *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, Scotus não aprofunda o tema da mudança apetitiva. No entanto, creio ser conveniente traçar aqui um breve panorama sobre algumas mudanças que ocorrem na vontade.

Há uma oposição essencial entre natureza e liberdade e, segundo o Doutor Sutil, todo o princípio de ação é natural ou livre. Quanto a isso, ele escreve:

Ora, genericamente só pode haver dois modos de elicitar a operação própria: ou a potência é de si determinada a agir, de modo que, no que depende de si, não pode não agir, quando não é impedida por algo extrínseco; ou não é de si determinada, mas pode agir <elicitando> este ato ou o ato oposto, também <pode> agir ou não agir. A primeira potência é comumente chamada “natureza”, a segunda é chamada “vontade”.¹⁶⁸

Há uma nítida delimitação entre natureza como representante da esfera do determinismo e a vontade como representante da esfera do indeterminismo ou da liberdade. O intelecto, embora tenhamos visto que ele é ativo na constituição das espécies inteligíveis, opera segundo o modo da natureza, isto é, necessariamente. “Aliás, o axioma que rege a atividade natural se aplica não só ao intelecto, mas a toda e qualquer modalidade de conhecimento.”¹⁶⁹

As faculdades do conhecimento sensível e do conhecimento intelectual, quando não impedidas, agem necessariamente. A vista, por exemplo, diante de um objeto colorido devidamente iluminado, opera necessariamente. Por isso, é dito que a vista se submete à ação causal de um objeto. Desse modo, o ato de visão é um ato natural, ou seja, necessário. Da mesma maneira o intelecto e o entendimento não são livres para não aderir a um axioma do tipo: o triângulo é uma figura de três lados. Portanto, a operação natural, isto é, necessária, do ato cognoscitivo não depende da vontade, mas a operação livre da vontade é absolutamente dependente do conhecimento prévio do objeto do seu querer. Em suma, o conhecimento de algo é uma condição *sine qua non* para que a vontade possa querer ou não querer esse algo. Aliás, essa regra vale para todas as vontades, inclusive a vontade divina.¹⁷⁰

¹⁶⁷ DUNS SCOTUS, *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 62.

¹⁶⁸ DUNS SCOTUS, *Questões sobre a metafísica IX*, q. 15, § 22.

¹⁶⁹ GARCIA, 2000, p. 23.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 24.

A vontade enquanto princípio de operação livre distingue-se do intelecto enquanto princípio de operação natural, visto que a vontade, embora jamais possa ser um agente absolutamente primeiro, não está determinada para o ato X ou para o seu oposto. Em outras palavras, embora o intelecto apresente algum bem para a vontade, a vontade é absolutamente indeterminada a aderir a esse bem ou não. Assim, “[...] a vontade é um princípio ativo essencialmente autodeterminativo em relação ao seu obrar [...]”.¹⁷¹ A autodeterminação da vontade equivale ao automovimento. Portanto, quando a mudança ocorre na vontade, tal mudança é justificada porque a vontade determina a si mesma.

Uma vez dado este breve panorama sobre a mudança apetitiva, passaremos a analisar a conclusão geral da posição de Scotus.

4.3 Conclusão geral da posição de Scotus e resposta a algumas objeções

Assim, Scotus mostrou que o automovimento não só é possível, mas também é a melhor explicação para muitos fatos empíricos.

Surge, entretanto, uma dúvida: o mundo não seria mais perfeito sem este automovimento? Parece, pois, que o mundo seria mais perfeito se todos os entes fossem criados com todas as suas perfeições. Assim, não seria necessário o movimento dos entes em direção às suas perfeições, e muito menos o automovimento.

Scotus responde que, no mundo no qual os entes fossem criados com todas as perfeições, estes seriam totalmente dependentes da causa primeira; ora, a dependência é uma imperfeição. Logo, este mundo não seria mais perfeito do que o mundo no qual os entes têm alguma atividade própria, isto é, alguma independência.¹⁷² O pensamento de Scotus sobre a perfeição da atividade do ente em detrimento da imperfeição da passividade pode ser assim expresso:

Logo, é melhor um mundo no qual os entes, na medida do possível, são ativos em relação à própria perfeição do que um mundo no qual eles não o são. Assim também, seria menos perfeito um mundo no qual os entes fossem gerados já possuindo todas as perfeições que lhe são possíveis do que este mundo, no qual os entes são gerados carentes de algumas perfeições que lhe são possíveis, pois neste mundo os entes são ativos em relação a estas perfeições e naquele mundo tal atividade não seria possível. Com efeito, é mais perfeito o ente que pode causar algo ativamente do que o ente que não possui este poder.¹⁷³

¹⁷¹ GARCIA, 2000, p. 25.

¹⁷² DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, §§ 63, 64, 67.

¹⁷³ RIBAS CEZAR, 2010, p. 25.

Contra esta posição, é feita a seguinte objeção: o mundo é mais perfeito na medida em que suas partes estão interconectadas harmonicamente, de modo que uma parte depende das outras para se tornarem perfeitas.¹⁷⁴

Scotus responde dizendo que esta concepção é errada. Para ele, é mais perfeito o mundo no qual as partes são independentes umas das outras.

Surge uma última objeção, se é mais perfeito o mundo no qual as partes não dependem umas das outras, então por que o mundo criado não é totalmente composto de entes independentes? Constatamos empiricamente que há dependência neste mundo.¹⁷⁵

Scotus responde que o mundo composto de seres totalmente independentes seria mais perfeito, mas este mundo não é possível. Não é possível dar aos entes criados todas as causalidades necessárias para que eles produzam sozinhos suas perfeições. Exemplo: um touro, para criar, precisa de sua causalidade (o sêmen) e da causalidade do sol (energia); estas duas causalidades não podem estar “unitivamente” no mesmo sujeito sem contradição. Portanto, não é possível um mundo de entes totalmente independentes.¹⁷⁶

Para Scotus, o mundo criado é o mais perfeito, porque nele há tanta independência e automovimento quanto possível.

¹⁷⁴ DUNS SCOTUS. Questões sobre a metafísica IX, q. 14, § 65.

¹⁷⁵ Ibid., § 66.

¹⁷⁶ Ibid., § 73.

5 RESPOSTA DE SCOTUS AOS ARGUMENTOS EM FAVOR DA OPINIÃO COMUM

Aqui o Doutor Sutil passa a responder aos três primeiros argumentos contra o automovimento.

5.1 Resposta ao primeiro argumento

Podemos dizer, sucintamente, que o primeiro argumento divide o todo de algo em partes. Desse modo, uma parte quantitativamente distinta move outra parte quantitativamente distinta segundo o lugar. Além disso, se o todo de algo se move em primeiro lugar, isto é, independentemente de suas partes, então esse algo pode repousar quando suas partes estão em repouso e pode também se mover com o repouso das mesmas.

Segundo Scotus, não é contraditório dizer que uma afecção homogênea, tal como o movimento local, esteja presente em primeiro lugar num todo integral ou quantitativo.¹⁷⁷ A fim de justificar sua posição, o Doutor Sutil também recorre à autoridade de Aristóteles, pois em sua *Física V*,¹⁷⁸ o Filósofo diz que há casos em que aquilo que está em movimento não se move nem acidentalmente nem por meio de uma parte integrante da própria coisa, mas em virtude de si mesmo.

Scotus defende que o automovimento de um todo cujas partes não se movem não é, de forma alguma, contraditório. Segundo o Doutor Sutil, é possível identificarmos, em algumas relações entre sujeito e atributo, sujeitos que, independentemente de suas partes, possuem em si mesmos o primeiro movimento fundante, ou seja, o movimento primário ou originário. O homem, por exemplo, é a fonte primária da risibilidade, pois a risibilidade não é dita ser uma parte do homem. Por conseguinte, o homem é capaz de produzir a risibilidade ainda que todas as suas outras partes estejam em repouso. Em linhas gerais, pode-se dizer que, embora o homem seja um ser constituído de partes heterogêneas, ainda que tais partes estejam em repouso, ele não é impedido de causar a risibilidade.

¹⁷⁷ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 74.

¹⁷⁸ ARISTÓTELES. *Física V*, 224a 21-29.

Da mesma maneira que a risibilidade é produzida pelo homem, o atributo “dois ângulos retos” é algo produzido pelo próprio triângulo enquanto um universal. Do mesmo modo, os atributos ponto e reta pertencem à linha enquanto universal. Esses atributos, embora sejam partes que constituem o triângulo e a linha, são posteriores aos seus respectivos sujeitos universais.¹⁷⁹ De certa maneira, podemos dizer que há uma espécie de relação de paternidade e filiação entre o universal e seu atributo essencial. O triângulo é anterior ao seu atributo de ser uma figura de dois ângulos retos. Desse modo, podemos pensar que o triângulo está continuamente causando seu atributo. Portanto, o triângulo primitivo, como um todo, produz seu atributo “dois ângulos retos” primariamente, isto é, sem o concurso do movimento de nenhuma de suas partes.

Um dos problemas de se afirmar que nada é movido por si em primeiro lugar encontra-se no movimento de substâncias homogêneas. Se considerarmos as substâncias homogêneas em partes, chegaríamos ao absurdo de afirmar que, se uma das partes do fogo não estiver ativa, então o fogo não será quente. Agora, se considerarmos o todo do fogo como causa efetiva do próprio calor, ou seja, como o todo movido por si em primeiro lugar, então podemos afirmar que o fogo é quente, ainda que hipoteticamente alguma de suas partes homogêneas não seja quente. Portanto, o primeiro argumento da opinião comum, ou seja, que nada se move a não ser talvez em partes, isto é, que uma parte move outra, quando aplicado no movimento do fogo, implica uma contradição, isto é, que o fogo “[...] não será quente se a parte dele não for quente e que é quente se a parte dele não é quente”.¹⁸⁰

Se um objeto homogêneo encontra-se em repouso ou movimento, suas respectivas partes homogêneas, inevitavelmente, acompanharão o todo. Agora, se considerarmos o movimento primário de causalidade, não é contraditório pensar que um todo possa ativar-se sem o concurso das partes e sem o concurso de outro. Quando um grave, por exemplo, move-se para baixo, é evidente que o todo de tal corpo também se move. Entretanto, de acordo com Scotus, o próprio grave é a causa ativa de seu movimento para baixo. Desse modo, assim como a propriedade flui continuamente da essência, o movimento descendente flui da natureza de um grave. Por isso, diz-se que a relação entre um objeto grave e seu movimento para baixo é a mesma relação que se dá entre um homem e a risibilidade.¹⁸¹

A relação que se estabelece entre um homem e a risibilidade denota o movimento primário de causalidade, isto é, o homem ativa a risibilidade sem o concurso de suas partes e

¹⁷⁹ ARISTÓTELES. *Segundos analíticos* I, 73b 30-74a 1.

¹⁸⁰ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 74.

¹⁸¹ EFFLER, 1962, p. 59.

sem o concurso de um eficiente externo. No entanto, como é possível admitir o movimento primário de causalidade num corpo homogêneo? A princípio, o movimento primário de causalidade de um grave não pode ser admitido porque, se o fizermos, deveremos admitir que um corpo grave é capaz de se mover, ainda que uma de suas partes permaneça em repouso. Em outras palavras, se negarmos o movimento de uma parte do corpo grave, obviamente, o movimento do todo também deve ser negado. Portanto, um corpo pesado não pode mover-se por si em primeiro lugar sem que uma de suas partes se mova.¹⁸²

Em relação a essa objeção, devemos estar cientes de que estamos tratando de sujeitos homogêneos dotados de propriedades homogêneas. O total movimento de um corpo homogêneo pressupõe e depende do movimento das partes homogêneas; da mesma maneira, a totalidade em si mesma homogênea depende de suas partes homogêneas. Se prescindirmos das partes, não há totalidade; sem o movimento das partes, não há movimento do todo. Agora, se admitirmos as partes, e se admitirmos também que todas as partes estão em movimento, então o todo de um corpo grave move-se por si mesmo em primeiro lugar, porquanto cada uma das partes move-se por si mesma. Ora, se cada parte grave é a causa de seu próprio movimento, qual é a causa do movimento do todo senão as próprias partes consideradas de maneira cumulativa? Todas as partes, porém, constituem o todo do corpo.¹⁸³

Em linhas gerais, pode-se perguntar: se as partes homogêneas causam elas mesmas o seu próprio movimento, por que o todo homogêneo, o qual é idêntico às partes, não pode causar seu próprio movimento independente das partes? Desse modo, enquanto o corpo grave é o sujeito, o movimento descendente é seu atributo; da mesma maneira que o homem é sujeito ativo do atributo risibilidade, o grave é o ativo do atributo movimento descendente.

Scotus alerta para o fato de que a opinião comum não admite que algo singular possa ser o sujeito primeiro de uma afecção própria, pois, dado que todos os singulares estão abarcados dentro de um universal, então o que “move em primeiro lugar” é a forma abstraída de toda quantidade.¹⁸⁴ O Doutor Sutil não nega o fato de que todo singular pertença a um universal, porém, no que diz respeito a algo que se move “em primeiro lugar”, admite uma equivocação. Em outras palavras, o movimento “em primeiro lugar” de um todo pode ser explicado recorrendo-se à sua forma, bem como à unidade e identidade intrínseca entre movido e movente; no primeiro caso é dito que algo é movido por outro; no segundo caso é dito que algo se move por si mesmo.

¹⁸² EFFLER, 1962, p. 61.

¹⁸³ Ibid., p. 61.

¹⁸⁴ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 75.

Após expor por que não concorda com a universalização do princípio cinesiológico, Scotus passa a responder ao segundo argumento.

5.2 Resposta ao segundo argumento

O segundo argumento apresentado pela opinião geral fundamenta-se na relação ato e potência. Não se admite que algo possa estar, ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto, em ato e em potência. Segundo essa opinião, se algo pode mover-se por si mesmo, ou seja, atualizar-se sem a necessidade de comunicação de outro ente em ato, então esse algo já é aquilo que ainda não é.

Acerca da relação ato e potência, Henrique de Gand¹⁸⁵ diz que “[...] por vezes há no automovente muitos <elementos> intencionalmente distintos, e que move segundo um deles e é movido segundo o outro”. Por elementos intencionalmente distintos deve-se entender que tal distinção é feita pelo intelecto. Segundo essa posição, a distinção intencional entre parte ativa e parte passiva denota que não é o mesmo que se move primeiramente, além disso, nem está em ato e potência segundo o mesmo. Henrique de Gand utiliza como exemplo a vontade para explicar a distinção intencional. Segundo ele, a vontade é um apetite e é livre. Enquanto livre, a vontade é uma forma, um ato, é algo ativo e movente; enquanto um apetite, ela é um princípio material ou potencial, algo passivo e movido, o receptor do movimento. Da mesma maneira que a matéria padece a ação da forma, a vontade, tomada como apetite, é o elemento potencial e receptivo; por outro lado, se considerada como uma faculdade livre, a vontade é ativa, assim como a forma é ativa em relação à matéria.¹⁸⁶

Observa-se que, para Henrique de Gand, a distinção entre a parte ativa e a parte passiva da vontade é meramente conceitual. Assim, a vontade é uma só potência, seja ela considerada enquanto apetite, seja ela também considerada enquanto uma potência livre. É por essa razão que se diz que ela move-se por si mesma. Por isso, a vontade como um todo é movente e móvel. Uma vez que a vontade ora é apetite (potência), ora é livre (ato), isso significa que a vontade, ao mesmo tempo e segundo o mesmo aspecto, não pode estar em ato e em potência. Portanto, a concessão do automovimento da vontade, de nenhuma maneira,

¹⁸⁵ HENRIQUE DE GAND. *Quodlibet IX*, q. 5, ad arg. In opp.; *Quodlibet X*, q. 9 in corp apud DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 76.

¹⁸⁶ EFFLER, 1962, p. 63, 64.

viola o princípio que diz: algo não pode estar simultaneamente em potência e em ato segundo o mesmo aspecto.¹⁸⁷

Ao admitir que a vontade movente é de algum modo distinta da vontade movida, Scotus, até certo ponto, concorda com Henrique de Gand. Também para Scotus, a vontade é ativa na medida em que ela é uma potência capaz de produzir um ato de vontade; a vontade é passiva quando é privada de um ato de vontade, porquanto ela é receptora do ato. No entanto, para Scotus, a distinção entre a parte ativa e a parte passiva da vontade não é meramente conceitual, antes é real. Isso é afirmado porque um efeito real, isto é, a passagem da potência ao ato não depende de um ato de razão para que a mudança ocorra. Nesse sentido, Scotus escreve: “Ora, se é requerida alguma diferença em algo para que se mova e este efeito é real, então é preciso que aquela diferença seja real, *pois um efeito real não depende de um ato de razão*”.¹⁸⁸

Além disso, sabe-se que qualquer espécie possui um gênero e uma diferença específica. O homem, por exemplo, pertence ao gênero animal e sua diferença específica é a racionalidade. A animalidade enquanto gênero é algo indeterminado, pois tanto a forma da racionalidade quanto a forma de um felino podem ativar a potencialidade do gênero animal. Segundo a posição de Henrique de Gand, a distinção entre gênero e diferença específica também é meramente conceitual. Desse modo, somente pela intenção, ou seja, pela distinção conceitual “[...] qualquer espécie poderia mover segundo a forma da diferença e ser movida segundo a forma do gênero”.¹⁸⁹ Para Scotus, a forma da diferença é uma realidade que atualiza outra realidade, no caso a forma da animalidade. No entanto, embora a forma possa atualizar a matéria e até mesmo outra forma, isso não implica que as mudanças da matéria sejam necessariamente causadas pela forma.

Scotus sustenta que num todo essencial há uma real distinção entre as partes essenciais. Todavia, nesse todo essencial, a forma nunca move a matéria.¹⁹⁰ Por isso, diz-se que a água aquecida, por exemplo, torna-se fria por si mesma, pois, ao resfriar-se, a forma da água não atua sobre a matéria. Desse modo, a água não é uma substância meramente passiva.

O Doutor Sutil alega que um sujeito em ato recebe seu atributo próprio por meio de sua diferença específica própria, e não pela forma do gênero ou de seu agente gerador. Caso isso ocorresse, ou seja, caso o sujeito fosse absolutamente passivo na atualização de sua diferença específica própria, teríamos os seguintes problemas: [a] caso o atributo estivesse

¹⁸⁷ EFFLER, 1962, p. 64.

¹⁸⁸ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 77, grifo meu.

¹⁸⁹ *Ibid.*, § 78.

¹⁹⁰ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 79.

presente no sujeito somente por causa de algumas características mais gerais, as quais foram inseridas no sujeito no momento em que foi concebido, o atributo não seria (primeiramente) parte natural do sujeito. Ademais, lê-se na obra do Estagirita que, de fato, não é o homem que vive primeiramente “[...], pois a alma, na qual a vida reside diretamente, é uma parte do homem [...]”,¹⁹¹ no entanto, “[...] o homem vive em virtude de si mesmo [...]”;¹⁹² e não porque seu agente gerador permanece atualizando seu ato de viver; [b] se o atributo próprio de um sujeito já estivesse presente na forma do gênero, logo não haveria atributo próprio, pois todos seriam idênticos.¹⁹³ Portanto, a forma da diferença parece ser produzida pelo próprio sujeito, isto é, sem nenhuma conexão necessária com seu agente gerador e até mesmo com a forma de seu gênero.

A distinção da vontade em parte movente e parte movida é algo que Scotus admite no âmbito da diferenciação formal,¹⁹⁴ no entanto, o argumento da incompatibilidade entre potência e ato, de nenhuma maneira, ameaça a tese do automovimento, visto que o Doutor Sutil apoia-se em importantes distinções acerca das noções de potência e ato. Ao analisar os significados equívocos da noção de “potência”, Scotus aponta para três relevantes sentidos. Trataremos, primeiramente, da noção de potência modal, a qual pode ser considerada como modo e como princípio.¹⁹⁵

A potência considerada como modo diz respeito ao estado ou determinação do ser e é por essa razão que é chamada de potência metafísica. Todavia, a potência modal ou potência metafísica abarca três significados diferentes. Em primeiro lugar, potência metafísica pode denotar mera possibilidade de existência; nessa acepção, o ser potencial, ou, antes, o ser possível, é aquele para o qual a existência não é contraditória. A compatibilidade com a existência expressa a natureza do ser possível, o qual é denominado ser transcendental na metafísica escotista. Segundo Scotus, tudo aquilo que pode ser pensado sem contradição é um ser possível. Por isso, esse ser possível (ser transcendental) é coextensivo com todo ser. Contudo, o ser possível é diretamente oposto ao ser impossível; um círculo quadrado, por exemplo, não é um ente possível, visto que não pode ser pensado sem contradição.¹⁹⁶

Em segundo lugar, considera-se que o ser potencial é oposto ao ser necessário. Conforme a concepção aviceniana de mundo, o ser possível não é necessário em si mesmo, mas apenas em sua causa; por isso, o ser contingente deve ser diferenciado do ser necessário,

¹⁹¹ ARISTÓTELES. *Metafísica* V, 1022a 33.

¹⁹² *Ibid.*, 1022a 31-32.

¹⁹³ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 80.

¹⁹⁴ Cabe ressaltar aqui que, para Scotus, a distinção formal é uma distinção real.

¹⁹⁵ EFFLER, 1962, p. 67-68.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 68.

o qual existe necessariamente. Enquanto o ser do ente necessário é indefectível, o ser do ente contingente é defectível. Quanto ao terceiro sentido de potência metafísica, diz-se que potência é aquilo que é simultaneamente incompatível com seu ato correspondente. Em outras palavras, um mesmo ente não pode estar simultaneamente em ato e potência sob o mesmo aspecto. Desse modo, o ato de uma coisa é aquilo por força do qual a coisa é quando não mais está em potência.¹⁹⁷

Essa última acepção de potência metafísica é, sem dúvida, uma das mais difíceis de ser explicada, pois, em geral, admite-se que algo em potência padece mudança desde que algo em ato atualize a mudança, visto que a mera passividade de algo não é suficiente para que a mudança ocorra. Assim, esse terceiro sentido de potência parece colocar a tese do automovimento em cheque. Tal posição de Henrique de Gand é assim expressa: “Assim, para que um ente cause mudança em si mesmo é preciso que seja simultaneamente em ato e em potência, em relação ao mesmo, o que parece ser impossível”.¹⁹⁸

5.2.1 Solução de Scotus sobre a incompatibilidade da potencialidade e atualidade simultânea

A noção de potência tomada estritamente no terceiro sentido é, certamente, oposta ao ato. Por isso, Scotus concede que, se a atualidade e a potencialidade de algo forem consideradas sob o seu modo de ser, então, de fato, a mesma coisa não pode estar simultaneamente em ato e potência segundo o mesmo aspecto. A água, por exemplo, quando é quente em ato, não é fria em ato, mas só em potência.¹⁹⁹ Entretanto, se tomarmos o ato e a potência sob aspectos diversos, é possível admitir a potencialidade e a atualidade simultânea de algo, por exemplo, a mesma água quente em ato está simultaneamente fria em potência. Ainda que a água quente produza sua própria mudança qualitativa, isto é, o seu resfriamento, em virtude de seu poder de se resfriar, o qual se encontra nela em ato, ao mesmo tempo que ela é quente em ato, o princípio de incompatibilidade do ato e potência não é violado, visto

¹⁹⁷ EFFLER, 1962, p. 69.

¹⁹⁸ RIBAS CEZAR, 2010, p.23.

¹⁹⁹ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 82.

que a água, a qual é ativa em sua mudança qualitativa, de nenhuma maneira, encontra-se em ato e potência segundo o mesmo aspecto.²⁰⁰

Ato e potência tomados em seu sentido modal referem-se a diferenças primárias do modo de ser de algo. Todavia, a potência referente ao modo de ser e a potência enquanto princípio são duas coisas distintas: no primeiro caso, há de fato uma incompatibilidade de simultaneidade, porquanto uma e mesma coisa não pode estar num estado no qual está para adquirir certa perfeição que já possui; no segundo caso, nada impede que a simultaneidade do ato e potência esteja presente no mesmo.

A potência é oposta ao ato quando ela implica uma negação do ato. Quando digo, por exemplo, que esta cadeira é potencialmente verde, a relação de oposição entre ato e potência é algo evidente. Da mesma maneira, quando digo: esta cadeira é verde, a atualidade do verde implica a negação da potencialidade do verde. A relação de oposição entre ato e potência não é mútua, visto que aquilo que está absolutamente em ato não necessita de nenhuma relação de potencialidade para ser aquilo que já é. Por outro lado, aquilo que está em potência sempre estará relacionado com o seu termo, isto é, o ato. Todavia, é bom salientar que, para Scotus, o ato é por natureza anterior à potência; agora, se considerarmos o âmbito temporal, a potência é anterior ao ato.²⁰¹

A noção de potência e ato tomada como princípio opõe-se à noção de potência e ato tomada enquanto modo de ser do ente. Enquanto modo de ser do ente, uma forma está algumas vezes em potência e algumas vezes em ato. Numa semente de girassol, por exemplo, a forma do girassol encontra-se em potência e a forma da semente encontra-se em ato. Desse modo, no que diz respeito ao modo de ser, ou temos uma semente de girassol atualizada ou temos um girassol atualizado, pois não é possível que a semente, em seu modo de ser, seja simultaneamente girassol e semente, e vice-versa. Por outro lado, se potência e ato forem considerados como princípio, então uma forma nunca está em potência, mas sempre em ato; ainda que seu modo seja potencial. Portanto, a forma do girassol contida na semente (potência enquanto princípio) encontra-se formalmente em ato naquilo que também está em ato segundo o modo de ser, isto é, a semente. Desse modo, a lei do ato e potência, a qual diz que uma e mesma coisa não pode estar simultaneamente em potência e em ato segundo o mesmo aspecto, deve restringir-se apenas ao modo de ser do ente.²⁰²

²⁰⁰ EFFLER, 1962, p. 76-77.

²⁰¹ Ibid., p. 71.

²⁰² Ibid., p. 76.

Por ora, foi visto que potência e ato são simultaneamente incompatíveis quanto ao aspecto modal do mesmo ser, mas será que o mesmo pode ser dito se tomarmos potência e ato como princípio de um e mesmo ser? Pois bem, potência ou é uma causa material ou é uma causa eficiente. Ambas, porém, sugerem uma relação com um efeito, o qual é chamado de ato, e o último diz respeito ao estado de algo que não mais se encontra no modo de potência. Um ato de vontade, por exemplo, não pode ser simultaneamente uma potência da vontade em relação ao mesmo: se a vontade quer água em ato, ela não pode simultaneamente estar querendo água em potência. Entretanto, um e mesmo supósito pode ter duas naturezas, das quais uma é princípio ativo, enquanto a outra é princípio passivo. A potência, por exemplo, pode ser atribuída ao homem em virtude de algum princípio ativo, tal como a vontade. Ao mesmo tempo, o ato também é algo próprio ao homem em virtude de um ato de vontade particular. Portanto, tanto a potência (causa eficiente) quanto o ato (efeito ou forma) são simultaneamente verificados num único supósito, embora ambos compreendam duas entidades realmente distintas.²⁰³ Quanto a isso, escreve Scotus:²⁰⁴

Se se refere ao principiado, concedo, enquanto este for chamado ato, pois nada essencialmente o mesmo é potência e ato, pois nenhuma essência una se principia efetivamente em sentido próprio, nem em qualquer outro gênero de princípio. Mas o mesmo supósito pode ter duas naturezas, uma das quais é princípio ativo e outra principiado, e assim está em potência – é “potente” pelo princípio ativo – e em ato, ou é ato, pelo principiado.

Na ordem temporal a potência é anterior ao ato, mas isso não impede que o ato e a potência sejam simultaneamente verificados no mesmo supósito. Um supósito é simultaneamente composto de um princípio potencial em referência a outro princípio que é ato. Se isso não fosse possível, nenhum supósito poderia ser o sujeito de determinações acidentais. Em outras palavras, tudo permaneceria inalterável: a semente sempre seria semente, o intelecto do homem não poderia atualizar nenhum conhecimento possível etc. “Assumir”, escreve Scotus, “que ambos não podem estar no mesmo supósito é assumir que nenhum supósito pode ser principiado deste modo. Assim, nenhum supósito seria composto de um princípio potencial e do princípio que é dito ato, o que é falso”.²⁰⁵

Além da lei que expressa incompatibilidade entre potência e ato, há também outro princípio que diz: ninguém dá aquilo que não tem. Com esse princípio em mente, pergunta-se: como pode a mesma coisa ser tanto ativa quanto passiva em relação à própria perfeição que ainda não possui? Ora, se algo possui em si mesmo o princípio ativo da própria perfeição, isso

²⁰³ EFFLER, 1962, p. 78.

²⁰⁴ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 84.

²⁰⁵ *Ibid.*, § 85.

significa que esse algo já possui tal perfeição, mas, se esse algo já possui tal perfeição, então o princípio ativo não pode ativar-se naquilo que já é. Essa objeção diz respeito à noção escotista de ato virtual.

Scotus admite que algo não pode estar simultaneamente em ato e potência em relação ao mesmo modo de ser. É impossível que a semente de uma árvore, por exemplo, esteja simultaneamente em ato e potência em relação ao modo de ser semente, visto que, se é semente em ato, logo não é semente em potência. Mas será que é possível que a semente já possua, ao menos de algum modo, a árvore em ato? Se sim, então uma mesma coisa pode estar simultaneamente em ato e potência em relação a aspectos diversos. Ora, se uma mesma coisa pode estar simultaneamente em ato e potência sob aspectos diversos, então parece que aquilo que atualiza para o termo da mudança não precisa ser necessariamente outro.

Para que um ente produza algum tipo de mudança em si mesmo, ele precisa estar formalmente em potência para o termo da mudança, pois não pode ser em ato aquilo para o qual tende, caso contrário não ocorreria a mudança. Como vimos anteriormente, seria contraditório dizer que a semente em ato é simultaneamente, no que diz respeito ao seu modo de ser, semente em potência. Entretanto, o mesmo ente pode possuir a sua forma final de modo virtual. Em outras palavras, o termo da mudança da semente de um girassol é o próprio girassol, o qual está contido em ato virtual na semente. Desse modo, não há nenhuma contradição em dizer que o mesmo ente encontra-se simultaneamente em ato e potência, visto que “[...] o ente pode ser virtualmente em ato o termo da mudança ao mesmo tempo em que está formalmente em potência para este termo. Não há contradição, pois o ente está simultaneamente em ato e em potência [...] sob aspectos diversos”.²⁰⁶

Um dos fatores que nos leva a admitir que uma semente tenha em si mesma o princípio ativo da mudança (o ato virtual de seu termo) repousa na experiência. Em primeiro lugar, uma semente de girassol, por exemplo, se torna um girassol, e não uma orquídea, em virtude de algo intrínseco à semente, e não em decorrência de fatores externos. Se na semente de girassol não houvesse nada em ato, então deveríamos dizer que aquilo que produziu o girassol foi a qualidade do solo, seus nutrientes, a água etc. Todavia, ao plantarmos duas sementes distintas sob os mesmos fatores externos, por que uma delas transforma-se em girassol e a outra em orquídea? Portanto, parece que aquilo que provoca a mudança na semente encontra-se virtualmente em ato na própria semente, ao mesmo tempo que a semente encontra-se formalmente em ato.

²⁰⁶ RIBAS CEZAR, 2010, p. 23.

De fato, não há nenhuma contradição em admitir-se que o mesmo encontra-se simultaneamente virtualmente em ato e formalmente em potência. Contudo, aquilo que se encontra em ato virtual é o mesmo ou é outro? Por outros termos, a árvore virtualmente contida na semente é algo distinto da semente ou forma com ela uma espécie de todo homogêneo? Se a árvore contida na semente em ato virtual formar uma unidade homogênea com a semente, então o automovimento é preservado. Agora, se for outra coisa distinta da semente, parece, então, que a semente é movida por outro.

Em linhas gerais, pode-se dizer que, se um princípio ativo particular pode causar alguma perfeição, então esse princípio já deve possuir, ao menos de algum modo, tal perfeição. Mas como esse princípio ativo possui tal perfeição? Conforme Scotus, no caso de uma causa unívoca, o princípio ativo deve possuir a perfeição formalmente, isto é, a perfeição deve estar em ato formal. Porém, no caso de uma causa equívoca, a perfeição é possuída virtualmente. Desse modo, a perfeição está em ato, não porém em ato formal, mas em ato virtual. Isso significa que o agente equívoco possui o poder de causar uma perfeição a qual existe em ato virtual nele próprio.²⁰⁷

Em linhas gerais, pode-se dizer que no pensamento escotista a causa eficiente (agente) e a causa material (paciente) podem, em alguns casos, repousar no mesmo ente, apesar de serem contrárias. Assim, não parece ser contraditório dizer que alguma coisa seja capaz de agir em si mesma em virtude do princípio que diz: ninguém dá aquilo que não tem. A árvore, por exemplo, contida na semente de uma laranjeira encontra-se simultaneamente em ato virtual, o qual é real, e em potência formal em relação ao termo de sua perfeição. Entretanto, para que essa potência formal seja atualizada, é preciso o concurso do ato virtual, sem o qual a potência formal não poderia padecer a mudança.

Com relação à contrariedade entre agente e paciente presentes no mesmo ente, Scotus diz que a forma do ato virtual está em ato, portanto, se é em ato, é algo real e contrário à potência formal. Desse modo, a semente não possui a mera potência formal e, por isso, a semente pode dar aquilo que tem, ou seja, seu ato virtual. Nesse sentido, Scotus escreve: “[...] o agente no início é contrário ao passivo virtualmente, na medida em que possui virtualmente a forma formalmente contrária à forma do passivo. Tal contrariedade é suficiente para a ação”.²⁰⁸ Portanto, a contrariedade entre ato virtual e potência formal simultâneos não é um obstáculo para a conjunção simultânea do agente e do paciente no mesmo objeto.²⁰⁹

²⁰⁷ EFFLER, 1962, p. 81.

²⁰⁸ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 87.

²⁰⁹ EFFLER, op. cit., p. 80.

Após apresentar sua solução sobre a incompatibilidade da potencialidade e atualidade simultânea, o Doutor Sutil recebe algumas objeções.

5.2.2 Objeções à resposta de Duns Scotus

Objeta-se que um ente em ato, mesmo que só virtualmente, não pode estar ao mesmo tempo em potência formal em relação àquilo que já é. Com efeito, a atualidade, seja ela virtual, seja ela formal, já é uma perfeição. Ora, se o ato virtual já possui a perfeição de seu termo, isto é, o ato formal, então qual é o sentido de produzir uma perfeição já possuída? Além disso, diz-se que o ato virtual é mais perfeito que o ato formal, pois o ato formal de algo só o é em virtude do primeiro. Desse modo, tanto o ato virtual quanto o ato formal parecem eliminar a aquisição de qualquer perfeição possível. Portanto, parece que a perfeição do ato formal, a qual já era possuída virtualmente, é produzida em vão, visto que aquilo que recebe a perfeição do ato virtual não se torna mais perfeito do que antes por meio do ato virtual.²¹⁰

Outro argumento contra a afirmação de que algo possa estar em ato virtual e ao mesmo tempo em potência formal para a atualização daquela mesma perfeição já contida no ato virtual diz respeito à presença de atos virtuais em Deus. Deus possui todas as perfeições formais e virtuais das criaturas. Ele possui, por exemplo, a perfeição da inteligência formalmente, isto é, em ato formal. No entanto, a perfeição da corporeidade nele está contida apenas de maneira virtual. Se Deus criou os corpos que nele estavam contidos em atos virtuais, então parece que essa mudança do ato virtual para o ato formal o torna mais perfeito, o que é absurdo para um ser que é ato puro.²¹¹

A mesma coisa ocorreria com o sol, pois a noção de ato virtual no sol tornaria este corpo celeste, considerado incorruptível, corruptível. Na visão medieval, o calor é uma qualidade própria de corpos corruptíveis, porém o sol, bem como os demais corpos celestes, são incorruptíveis. Desse modo, se o sol possuísse o calor em ato virtual, aquilo que é incorruptível tornar-se-ia corruptível. Em outras palavras, o sol, o qual é incorruptível, não pode possuir em ato a imperfeição de seus efeitos, isto é, o calor. Estar em potência passiva para as formas do que pode ser gerado implicaria dizer que, no sol, a corruptibilidade do calor enquanto ato virtual poderia atualizar-se em ato formal naquilo que é considerado um corpo

²¹⁰ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, §§ 90-91.

²¹¹ *Ibid.*, § 92.

inocorrúptível. Portanto, a noção de ato virtual parece apontar para uma imperfeição divina, bem como para a corrruptibilidade de coisas consideradas inocorrúptíveis.

5.2.3 Resposta às objeções

Scotus concede que o ato virtual, o qual reside num ente em ato formal, é mais perfeito que o próprio ato formal. Contudo, se o ente onde se encontra o ato virtual é limitado, então este ente não é tão perfeito a ponto de excluir do sujeito toda potencialidade em relação ao ato formal, pois a potência formal, enquanto distinta do ato virtual, é considerada uma perfeição que pode ser acrescentada ao sujeito. É dito, por isso, que um sujeito seria menos perfeito caso não atualizasse seu ato virtual em ato formal. Desse modo, um sujeito que possui uma forma em ato virtual está em potência formal para adquirir uma perfeição em maior grau.²¹²

Quanto ao argumento que sustenta que a perfeição formal, já produzida virtualmente, é produzida em vão, Scotus afirma que uma perfeição menor não ocorre em vão em algo que já possui uma perfeição maior. Por outro lado, se o ato virtual reunisse todo grau de perfeição que o sujeito pode possuir, aí sim poderia ser dito que a perfeição formal seria produzida em vão. No entanto, dado que a perfeição maior (ato virtual) é limitada, logo tal perfeição é menor que ela mesma junto com outra. Por outros termos, a perfeição de um sujeito limitado, não importando quão grande tal perfeição possa ser, sempre poderá ser aumentada pela adição de uma perfeição menor. Desta maneira, o sujeito privado de uma perfeição, a qual poderia nele ser acrescentada, é menos perfeito que o sujeito que não foi privado de tal perfeição.²¹³

O argumento anterior traça um paralelo com a relação substância e acidente. É de comum acordo que a substância é mais perfeita que seu acidente. A substância homem, por exemplo, é mais perfeita que seu acidente “conhecer algo”. Todavia, a perfeição excedente da substância não a destitui da potencialidade para com seus acidentes. Assim, a perfeição acidental não parece ser algo supérfluo para a substância, porquanto a perfeição acidental adicionada à perfeição substancial, evidentemente, constitui algo maior que a substância tomada sem seus respectivos acidentes.²¹⁴

²¹² DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 100.

²¹³ *Ibid.*, § 101.

²¹⁴ *Ibid.*, § 102.

Quanto ao argumento que sugere a imperfeição de Deus e a corruptibilidade do sol por causa do ato virtual presente neles, Scotus assim responde:²¹⁵

[...] com efeito, em Deus o ato virtual é infinito. Assim, se – assumindo o impossível – houvesse nele um ato formal, ele não seria mais perfeito, pois o infinito com o finito não é nada maior que o infinito só.

Para o Doutor Sutil, a perfeição infinita de Deus impede que haja nele qualquer potencialidade que possa aumentar a sua perfeição. A adição de uma nova perfeição introduziria uma composição em Deus, mas a composição é incompatível com sua infinitude absoluta. Não obstante, se admitirmos o impossível, isto é, se uma perfeição, a qual a essência divina contém virtualmente, fosse recebida (atualizada em ato formal) pela própria perfeição divina, a última, de nenhuma maneira, seria aumentada, pois a perfeição infinita acrescida de uma perfeição finita não constitui algo maior que a perfeição infinita nela mesma.²¹⁶

O ato virtual e o ato formal, como ensina Scotus, não sugerem nenhuma contraditoriedade de um para com o outro, e é por isso que eles podem ser simultaneamente admitidos num sujeito singular. Em alguns casos, porém, a simultaneidade do ato virtual e do ato formal num mesmo supósito pode vir a ser algo impossível; tal impossibilidade, contudo, não é oriunda da natureza do ato virtual nem do ato formal, mas, se porventura ocorrer, então tal impossibilidade provém de alguma outra causa. Quanto a isso, escreve Scotus:

Com efeito, onde quer um desses atos esteja presente e o outro não possa estar, a presença do outro não é a causa desta impossibilidade, mas outra causa especial, a qual se estivesse presente sem o outro ato continuaria a ser causa desta impossibilidade.²¹⁷

Quanto ao sol, é dito que este não pode estar em potência formal em relação a vários tipos de perfeição, por exemplo, o calor. Esta impossibilidade não ocorre porque o sol possua virtualmente esta qualidade, mas porque o calor, na visão dos medievais, é uma qualidade própria de corpos corruptíveis. Por conseguinte, a inerência de calor no sol é impossível por causa de sua incorruptibilidade. Assim, a incorruptibilidade dos corpos celestes justifica por que o sol não pode estar em potência em relação às várias formas que são geradas sob sua influência.²¹⁸

A principal objeção contra o automovimento diz que a mesma coisa não pode estar simultaneamente em ato e em potência em relação a uma perfeição. Por ora, diante das justificativas escotistas, vimos que essa asserção não pode ser sustentada, pois, ao analisarmos

²¹⁵ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, § 103.

²¹⁶ EFFLER, 1962, p. 84.

²¹⁷ DUNS SCOTUS, op. cit., § 103.

²¹⁸ EFFLER, op. cit., p. 85.

o exemplo da árvore, a qual se encontra simultaneamente em ato virtual e em potência formal na semente, nota-se que o ato virtual e a potência formal são simultaneamente compatíveis num único supósito. Desse modo, conclui-se que um ente meramente dotado de potência passiva não pode atualizar-se por si mesmo, a não ser que ele possua algo em ato, ou seja, o ato virtual, o qual é capaz de produzir a mudança.

Alegar que a madeira, por exemplo, não é capaz de se inflamar sem a ação de um agente externo, o fogo, é uma verdade empírica. No entanto, isso não parece ser um princípio metafísico. Por outros termos, é possível pensar que a madeira possua em ato virtual o fogo e seja em potência formal o fogo. Se dizemos que a madeira só se inflama devido a um agente externo, esta afirmação está baseada na experiência, e não no princípio metafísico *a priori*. Portanto, para Scotus, o mesmo sujeito pode, ao mesmo tempo, ser o agente e o paciente da mudança.

Após responder às objeções, Scotus passa a responder ao terceiro argumento.

5.3 Resposta ao terceiro argumento

Convém lembrar que o terceiro argumento contra a tese do automovimento repousa na autoridade de Aristóteles. Segundo o Filósofo, há uma relação real entre a potência ativa e a potência passiva. Nesse sentido, o Estagirita escreve: “[...] o que pode aquecer está em relação ao que pode ser aquecido segundo a potência, enquanto o que aquece está em relação ao que é aquecido e o que corta está em relação ao que é cortado segundo o ato”.²¹⁹

Scotus distingue dois tipos de relações opostas: [1] a do produtor com o produzido; [2] a do princípio ativo com o princípio passivo. De fato, é impossível que a primeira relação esteja no mesmo supósito, pois nada gera a si mesmo. Se isso fosse possível, então algo seria quando não era. Ademais, um produtor de natureza una limitada não é capaz de se comunicar inteiramente. Um pai, por exemplo, não se comunica todo ao filho, antes comunica apenas algo de si. Se um pai se comunicasse todo ao filho, deixaria de ser ele mesmo e passaria a ser o filho. Por outro lado, nada impede que a segunda relação (do princípio ativo com o princípio passivo) possa às vezes estar num único supósito. Nesse caso, os princípios relacionados não dependem essencialmente um do outro, porque a dependência entre ambos é acidental, ou seja, enquanto um faz, o outro recebe algo dele, não, porém, o ser. O fogo, por exemplo, é o

²¹⁹ ARISTÓTELES. *Metafísica* V, 1021a 15-18.

princípio ativo do quente e ao mesmo tempo é o princípio passivo da leveza, pois, ao produzir o quente, o próprio fogo recebe o efeito por ele mesmo produzido, a leveza. Sobre os dois tipos de relações opostas, Scotus escreve:

Na primeira relação, o produzido depende do produtor, na medida em que isto diz respeito às criaturas. É impossível que a mesma natureza dependa essencialmente de si; mas não é impossível que o mesmo dependa de si quanto a alguma perfeição accidental ou sob certo aspecto.²²⁰

Por ora, vimos que o produtor e o produzido são opostos cuja presença é incompatível na natureza finita e no mesmo supósito. Movente e movível, por outro lado, são opostos compatíveis no mesmo supósito; isso significa que uma única coisa pode ser tanto ativa quanto passiva em relação a uma perfeição accidental. Essa condição não implica de maneira alguma que algo cause a si mesmo ou que seja dependente de si mesmo em relação à sua própria existência. Desse modo, a vontade não depende de si mesma para existir. Por outro lado, a vontade não depende de nada além dela mesma para produzir um ato de vontade particular, visto que ela é simultaneamente agente e paciente (movente e movível) de seus atos.

Contra isto se argumenta que os atos virtuais de querer e não querer, presentes no mesmo sujeito, são opostos e por isso são contraditórios. Parece ser um absurdo uma vontade que possua atos virtuais contraditórios, os quais manifestam a seguinte contradição: [a] é verdade que quero A, B, C, D etc., e simultaneamente; [b] é verdade que não quero A, B, C, D etc. Scotus responde a essa objeção dizendo que a presença de opostos relativos no mesmo sujeito não implica nenhuma incompatibilidade, pois naquilo que é distinto dos contraditórios só há oposição formal no abstrato. Além disso, escreve Scotus: “[...] não é contraditório que os contrários sejam simultaneamente, como alguns dizem”.²²¹ Pode ser dito, por exemplo, que o tom de cinza A é claro em relação ao tom de cinza B e que o tom de cinza A é escuro em relação ao tom de cinza C. Nesse caso, portanto, pode ser dito sem nenhuma contradição que o tom de cinza A é simultaneamente claro e escuro.

Depois de responder aos argumentos da opinião geral, Scotus passa a responder aos argumentos iniciais.

²²⁰ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 107.

²²¹ *Ibid.*, § 113.

6 RESPOSTA AOS ARGUMENTOS INICIAIS

Lembremo-nos de que o primeiro argumento contra a tese do automovimento repousa na autoridade de Aristóteles, o qual diz: “Por isso, *na medida em que* algo é uma unidade natural, não pode padecer nada por obra de si mesmo, pois é uma e não duas coisas diferentes”.²²² Quanto a essa citação de Aristóteles, Scotus alega que o Estagirita não disse em absoluto que nada move a si mesmo, pois é apenas *na medida em que* algo é uma unidade natural que o mesmo não pode padecer nada por obra de si. Desse modo, a expressão *na medida em que* parece impossibilitar a aplicação universal do princípio cinesiológico.²²³

Como vimos anteriormente, as coisas que constituem uma unidade natural possuem ou um princípio ativo ou um princípio passivo. Nesse sentido, parece que Aristóteles atribui uma incompatibilidade de automovimento apenas às coisas que constituem uma unidade natural, como a madeira, que, por exemplo, é incapaz de entrar em combustão por si mesma. No entanto, o Filósofo não diz que todas as coisas que existem são unidades naturais, logo não é contraditório pensarmos que, em relação a uma perfeição adquirida, a causa eficiente de um acidente possa estar contida no próprio sujeito que produziu esta perfeição. Em outras palavras, podemos admitir que a causa eficiente esteja dentro da causa material de uma coisa singular. Logo, é possível admitir o automovimento, pois, nesse caso, não é necessário recorrermos a nenhum agente externo.

O segundo argumento inicial diz que se algo é simultaneamente agente e paciente, então esse mesmo algo sempre agiria, pois aquela ação não dependeria de algo exterior; precisamente pelo fato de que o mesmo é agente e passivo. Mas, para Scotus, a razão pela qual um movente capaz de automovimento não se move ininterruptamente pode ser qualquer uma destas: [1] aquilo que é simultaneamente agente e paciente não possui uma ação ilimitada, visto que quando o termo final é atingido o agente cessa sua ação, por exemplo: o grave no centro; [2] o agente não age quando é impedido por algo que possui uma virtude contrária mais forte, por exemplo: a presença contínua do fogo a qual impede o resfriamento da água; [3] se o agente de algum efeito não for causa ativa total, também não age se prescindir de outro agente que com ele produza tal efeito, por exemplo: no conhecimento onde tanto o objeto quanto a potência cognitiva agem; [4] se o agente não tiver sobre o que exercer sua ação, também não age, por exemplo: quem nada conhece nada quer, em geral; [5]

²²² ARISTÓTELES. *Metafísica IX*, 1046a 28-30, grifo meu.

²²³ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 125.

se o agente também pressupõe uma ação que não ocorre, também não age; [6] finalmente, se é livre, pode de si não agir, por exemplo: quando o intelecto mostra algo, a vontade é livre para não querer este algo. Assim, é evidente que aquilo que se move por si mesmo não age ininterruptamente.²²⁴

²²⁴ DUNS SCOTUS. *Questões sobre a metafísica IX*, q. 14, § 126.

7 Conclusão

Uma das principais dificuldades de se aceitar a tese escotista em favor do automovimento repousa na indução. Se no lado escuro da lua fosse encontrado algo análogo às esculturas dos presidentes americanos no Monte *Rushmore*, a última das conjecturas possíveis seria a de que a escultura lunar é efeito do próprio monte lunar no qual ela se encontra. Mas por qual razão essa seria a mais remota possibilidade? Porque os conhecimentos obtidos por meio da experiência, ou seja, pela indução, nos levam a sustentar o seguinte raciocínio indutivo: todas as esculturas que possuem um grau complexo de perfeição, por exemplo as esculturas de Rodin, são produzidas por uma causa eficiente absolutamente distinta da causa material. No caso das esculturas de Rodin esse princípio é verdadeiro, mas o que dizer do hipotético Monte *Rushmore* lunar?

Para Scotus, os princípios obtidos pela indução não são princípios genuínos, pois, para que um princípio seja genuíno, é necessário que ele seja autoevidente. Desse modo, um princípio genuíno deve ser um primeiro princípio. Utilizando uma terminologia anacrônica, um primeiro princípio é para Scotus um juízo analítico. Os primeiros princípios são proposições evidentes por si mesmas, por exemplo: “[1] o todo é maior que suas partes [...]; [2] todo ente que não existe por si mesmo precisa de uma causa para existir”.²²⁵ Como podemos observar, a negação de um primeiro princípio gera necessariamente uma contradição. Se alguém, por exemplo, negasse o primeiro princípio “o verde é distinto do azul”, necessariamente entraria em contradição, pois estaria dizendo que o conteúdo intencional do verde e o conteúdo intencional do azul são absolutamente o mesmo.²²⁶

Embora os primeiros princípios sejam o alicerce da indução, pois o próprio princípio primeiro de causalidade fundamenta os raciocínios indutivos, isso não quer dizer que a negação dos raciocínios indutivos gere algum tipo de repugnância ao entendimento. A observação empírica nos dá indícios de que as esculturas com certo grau de complexidade são efeitos de causas eficientes absolutamente distintas das causas materiais. Scotus, porém, é ciente de que “o homem não possui *pro statu isto* uma visão das potencialidades ocultas das coisas”.²²⁷ Desse modo, para Scotus, o hipotético Monte *Rushmore* lunar poderia sim ter sido um efeito produzido por uma causa eficiente já contida na própria pedra lunar. Em outras

²²⁵ RIBAS CEZAR, Cesar. Indução e causalidade em Duns Escoto. In: *Cognitio*: revista de filosofia. Vol. 8, n. 2. São Paulo: Educ, 2007. p. 301, 303.

²²⁶ Ibid., p. 301.

²²⁷ Ibid., p. 305.

palavras, não há nenhuma contradição em pensar que a causa eficiente e a causa material da escultura sejam o próprio monte lunar.

Se observarmos atentamente os flocos de neve, podemos constatar a presença de formas geométricas impressas em cada um dos flocos.²²⁸ Quem é que esculpiu aquelas formas geométricas com alto grau de complexidade em cada floco de neve? A princípio ninguém. Neste caso particular não temos somente um exemplo de automovimento hipotético como o suposto Monte *Rushmore* lunar, mas temos agora um fato observável concreto. Portanto, é possível ao menos conjecturar que a causa eficiente das complexas figuras geométricas e a causa material são o mesmo ente. Assim, não parece ser verdadeiro o princípio que diz: “tudo o que se move é movido por outro”.

Diferentemente de Hume, Scotus não sustenta que a indução é um processo irracional ou um condicionamento meramente consolidado pelo hábito. Para Scotus, a indução é sim um processo racional, mas, se comparada ao conhecimento autoevidente dos primeiros princípios, a indução pode nos induzir a erros. Através da indução “[...] não chegamos a uma certeza absoluta, pois não é possível excluir totalmente a possibilidade de erro, mas isso não quer dizer que tais conhecimentos sejam totalmente infundados”.²²⁹

Segundo o Doutor Sutil, é possível pensar sem contradição que a madeira possua em ato virtual o fogo e seja em potência formal o fogo. Se dissermos que a madeira só se inflama devido a um agente externo, esta afirmação está baseada na experiência, e não num princípio metafísico *a priori*, ou seja, num primeiro princípio. Portanto, nenhum primeiro princípio é ferido ao pensarmos numa madeira que entre em combustão sem o concurso de um agente externo. Aliás, pode-se erroneamente pensar que Scotus abre mão do princípio de causalidade. Isso não é verdade, pois, se a madeira passou por alguma mudança, tal mudança obviamente precisa de uma causa, mas, para Scotus, o agente não precisa ser algo necessariamente distinto do paciente.

Em suas *Questões sobre a metafísica* IX, q. 14, Scotus, infelizmente, não define o que é um ato virtual. No entanto, o termo virtual, na linguagem escolástica, “[...] opõe-se a formal; marca o que uma coisa é em essência ou em potência, ainda que não seja assim *formaliter* ou *in actu*”.²³⁰

Considerando o ensinamento de Scotus, é dito que numa semente encontram-se dois atos: [a] o ato virtual ou potência formal; [b] o ato formal. O ato virtual da semente não parece

²²⁸ As figuras e imagens das formas “esculpidas” em flocos de neve encontram-se disponíveis em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:SnowflakesWilsonBentley.jpg>>. Acesso em: 13 nov. 2012.

²²⁹ RIBAS CEZAR, 2007, p. 311.

²³⁰ LALANDE, André. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 1217.

ser uma mera distinção conceitual, pois, se assim fosse, não seria denominado “ato”. Assim, ainda que seja algo virtual, tal ato tem que ter algum tipo de ser. A meu ver, o problema se dá justamente no processo de mudança da forma semente para a forma árvore. Se tanto o ato virtual quanto o formal possuem um estatuto ontológico, ou seja, um ser, então, pergunta-se: quem é que age sobre quem?

Se a semente perder seu ato formal (ser semente), porque o ato virtual (ser árvore) nela contida age sobre a semente, então o princípio cinesiológico permanece verdadeiro nesse caso, pois a mudança do ser semente para o ser árvore foi produzida por outro. Agora, se o ato virtual (ser árvore), ainda que seja alguma espécie de energia, somente for capaz de modificar o ato formal da semente porque a última primeiramente se move para que o ato virtual a modifique, então ao menos o automovimento parcial da semente é preservado. Por outro lado, é possível pensar que quem age sobre o ato virtual é o ato formal, ou seja, a forma da semente almeja atingir a forma nela virtualmente contida, mas, nesse caso, a forma em ato virtual funcionaria como uma causa final. Portanto, ainda que considerássemos a atividade automovente da semente que se move para adquirir a forma de seu ato virtual, isso implicaria dizer que o ato formal (ser semente) foi movido pelo seu *telos* nela contida em ato virtual.

A presença de dois atos no mesmo ente, o virtual e o formal, estabelece uma divisão de funções entre eles que aponta para nossa incapacidade de chegar a uma efetiva conclusão acerca da causa do movimento. Por isso, sem uma pesquisa mais aprofundada sobre a noção de ato virtual em Scotus, não é possível dizer se no caso da mudança na semente o princípio cinesiológico permanece verdadeiro ou não. De qualquer forma, a experiência nos mostra que, dentre uma gama de sementes cultivadas sob as mesmas condições, algumas se desenvolvem, outras não. Há também figueiras que dão frutos e outras não. A efetiva causa do processo de mudança na semente e nos demais corpos não é tão autoevidente quanto um axioma, por conseguinte, Scotus alerta para o fato de que não é prudente afirmar *a priori* que tudo que se move é movido por outro.

Ao romper com o princípio do movimento aristotélico, Scotus sustenta que ao menos alguns entes podem mover-se por si mesmos. Algumas coisas podem mover-se localmente, qualitativamente e localmente. Ainda que em alguns casos o automovimento seja parcial ou cocausal, como ocorre na cocausalidade entre intelecto e vontade, a distinção entre movente e movido não pode se sustentar como um princípio universalmente válido, pois na própria mudança cocausal não é negado o automovimento das partes.

Ao longo desta pesquisa, vimos que o Doutor Sutil não admite a absoluta passividade nem da matéria nem das potências da alma. Para Scotus, não há nenhum problema em admitir

que Deus criou seres capazes de se moverem por si mesmos. Por isso, após serem criadas, as criaturas não necessitam de um impulso inicial da parte de Deus. Portanto, para Scotus, Deus constituiu um universo no qual pelo menos algumas coisas, tomadas em seu todo e em suas partes, não necessariamente precisam de outro para atingir seus respectivos termos.

Após comentar a questão do automovimento na esfera material, passo agora a tecer algumas considerações finais sobre o automovimento na vontade.

Existe uma opinião corrente que alega que objeto conhecido move a vontade como causa final. Na concepção de Scotus, o objeto não é a causa total da volição. Nem o objeto nem a imagem (fantasma) podem ser a causa total da volição, porque, enquanto agentes naturais (não livres), eles não poderiam causar atos contrários num único e mesmo sujeito, isto é, na vontade. Por outro lado, a vontade é capaz de atos contrários em referência a um único e mesmo objeto. A vontade é capaz de aceitar ou rejeitar um objeto particular. É manifesto que tanto a capacidade de aceitar quanto a de rejeitar da vontade não é produzida nem pelo objeto nem pela imagem, visto que os últimos agem de maneira exclusivamente determinada. O Doutor Sutil também defende que, se o objeto conhecido fosse causa total da volição, então o ato de vontade não estaria sob o poder da vontade. Desse modo, a própria liberdade da vontade seria aniquilada. Na realidade, essa é a consequência mais séria da negação da autodeterminação da vontade. Por isso, Scotus também se opõe ao princípio cinesiológico na determinação da vontade.²³¹

Se apenas a imagem fosse causa total da volição, então a própria imagem seria algo mais nobre que a volição, porquanto a imagem seria uma causa equívoca, a qual é necessariamente mais nobre que seu efeito. Assim, a imagem poderia causar ou não causar o ato de vontade. Todavia, à luz da filosofia escotista, a prioridade excessiva da imagem sobre o ato de vontade não pode ser concedida.

Contrariamente ao pensamento de Scotus, Godofredo de Fontaines opôs-se não somente ao caráter ativo do intelecto em referência à intelecção, mas também a qualquer possibilidade de considerar a vontade como um princípio de volição. Para ele, o movente e o movido devem ser distintos quanto aos seus sujeitos. Uma vez que a vontade confunde-se com o sujeito da alma racional, a causa ativa da volição deve ser procurada fora da própria alma racional. Desse modo, haverá uma distinção de sujeitos da mesma maneira como ocorre na intelecção, pois a causa da intelecção não é o próprio intelecto, mas o fantasma. Portanto, a

²³¹ EFFLER, 1962, p. 161.

posição de Godofredo de Fontaines não abre mão da aplicação do princípio do movimento sobre a causalidade na volição.²³²

Para Scotus, o intelecto funciona como causa parcial dos atos de vontade. Ao defender sua posição, o Doutor Sutil aponta para o fato de que a vontade ama um bem presente de maneira mais intensa que um bem ausente ou obscuramente conhecido. O que explica a presença da intensidade no primeiro caso e a sua ausência no segundo? Uma explicação pode ser dada se admitirmos que o objeto conhecido exerce uma real influência causal no ato de vontade. Agora, se a cognição do objeto não é causa, mas apenas uma condição *sine qua non*, então parece que a última palavra é da vontade. Ao apelar para a autoridade de S. Agostinho, Scotus admite que, se a escolha livre não fosse parcialmente causada pelo intelecto, então tal escolha seria uma espécie de ato cego e sem propósito. Portanto, se considerarmos os atos de vontade em sua totalidade, a vontade não pode prescindir do intelecto para determinar-se, mas cabe aqui ressaltarmos que o intelecto é apenas uma causa parcial dos atos de vontade.

Tanto a vontade quanto o objeto conhecido pelo intelecto funcionam como cocausas e até certo ponto trabalham juntos na produção do ato de vontade. Não obstante, cada faculdade funciona de acordo com seu próprio poder, desse modo, nenhuma delas recebe seu poder causativo da outra. Por isso, ambas as causas agem conforme seu modo próprio de atividade. O intelecto e o objeto funcionam como causas naturais (determinadas), ao passo que a vontade é sempre livre. Sobre o poder da vontade repousa o poder de agir ou não agir. Embora uma causa parcial não possa agir sem o concurso de outra, ainda assim a vontade é a principal causa e exerce um papel especial, pois ela tanto pode se utilizar como pode não se utilizar da outra causa parcial. Desse modo, tendo como baliza a determinação ativa da vontade, o ato de volição é um ato totalmente livre.²³³

Uma ação contingente é tal que no exato momento em que ela realmente ocorre é possível que ela não ocorra. Em outras palavras, uma ação contingente é indeterminada em referência a dois opostos. Assim, se a causa *X* é determinada pela causa *Y*, então *X* agirá necessariamente e inevitavelmente; se isso ocorrer, a ação contingente é negada. Agora, se a causa *Y* não determinar a causa *X* para uma ação particular e se *X* pode determinar-se ou não por *Y*, então a ação contingente de *X* é preservada. As fontes de causalidade natural, quando não impedidas, produzem seu efeito necessariamente. Portanto, a vontade não pode ser considerada uma causa natural, pois não podemos negar que, ao mesmo tempo que queremos

²³² EFFLER, 1962. p. 162.

²³³ Ibid., p. 163.

algo, temos a liberdade de não querer esse algo, ou seja, a vontade é capaz de agir contingentemente, e não necessariamente.²³⁴

Diferentemente da vontade, o intelecto não é capaz de se autodeterminar. Por outros termos, o intelecto não tem a opção de compreender ou não compreender que o triângulo é uma figura de três lados. Assim, o intelecto compreende verdades inteligíveis, tal como os axiomas, de maneira necessária e não contingente. Ademais, para compreender coisas mais complexas, o intelecto depende da vontade, pois a vontade, antes do ato cognoscitivo, quer que o intelecto conheça. Nesse sentido, o intelecto é uma causa natural, seu papel é formar conceitos e pensar. Uma atividade natural é sempre uma atividade necessária. Portanto, se dependêssemos apenas do intelecto, não haveria nenhuma atividade contingente nesse mundo.²³⁵

A vontade é uma potência absolutamente ativa porque é uma potência livre. Sua liberdade não é uma consequência de seu caráter imaterial, tampouco está alicerçada no intelecto. A vontade é livre porque é absolutamente indeterminada, ou seja, a vontade pode se autodeterminar tanto para um ato quanto para seu oposto. Ela também pode agir ou não agir, e isso denota que a vontade é um princípio de ação contingente. Como dissemos, uma ação contingente é tal que, no exato momento em que ela ocorre em ato, percebemos em nós mesmos que ela pode não ocorrer. Contudo, uma questão final permanece: como sabemos que a vontade é uma faculdade livre? Pois bem, Scotus evita considerações *a priori* e simplesmente recorre à experiência. Quem quer que queira algo, no exato momento em que quer esse algo, sabe que poderia não querê-lo e sabe também que poderia querer outra coisa ao invés daquela. Por isso, a proposição “a vontade está querendo” é uma proposição contingente. Ademais, é uma proposição imediatamente evidente, a qual está simplesmente expressando um dado da experiência.²³⁶

Scotus não vê necessidade alguma em recorrer ao concurso da argumentação *a priori* da natureza da vontade para provar sua indeterminação, pois a radicalidade da contingência dos nossos atos de vontade é algo que experimentamos em nós mesmos de maneira tão auto-evidente quanto um axioma.

Como dito anteriormente, a vontade não pode produzir seu ato se ela carecer do ato do intelecto, por outros termos, não é possível querer aquilo que não se conhece. Por isso, a vontade pode ser impedida de se atualizar em virtude de fatores externos a ela, por exemplo,

²³⁴ EFFLER, 1962, p. 164.

²³⁵ Ibid., p. 164, 165.

²³⁶ Ibid., p. 165, 166.

quando o conhecimento não está presente. Embora alguns fatores externos possam impedir a volição, isso não significa que tais fatores sejam os agentes do próprio ato de vontade. Em outras palavras, a mera presença destes fatores externos não determina o ato de vontade.²³⁷

A contingência dos atos de vontade também pode ser expressa da seguinte forma: num momento (t1), no qual todas as condições externas favorecem o ato X, a vontade pode não produzir o ato X, no entanto, no momento (t2), no qual as condições externas são absolutamente idênticas a (t1), a vontade pode produzir o ato X. Ora, se a vontade fosse determinada por algo externo, ela não seria capaz de romper a série causal. Logo, só poderia produzir necessariamente o mesmo ato X em (t1), (t2), (t3) etc. Contudo, podemos indagar: “por que ela produziu o ato em (t2), e não em (t1)? Porque ela quis. Não há nenhuma causa do ato de vontade além da própria vontade”.²³⁸ Nota-se, portanto, que Scotus, de nenhuma maneira, abre mão da noção de causa.

Por fim, a autodeterminação da vontade não é algo contraditório. Aquele que nega tal contingência ou não está falando seriamente e, por isso, não é digno de resposta, ou “ele é de uma espécie animal diferente da minha, pois não tem as mesmas capacidades que percebo em mim”.²³⁹ Por isso, na doutrina escotista da vontade, nós testemunhamos a refutação da universalização do princípio cinesiológico e, ao mesmo tempo, a mais franca exposição que resgata as noções de culpa e mérito dos atos humanos.

Enfim, por meio do concurso da experiência, Scotus oferece argumentos muito plausíveis que possibilitam defender a dignidade e a liberdade humana. Numa época em que vivemos sob a influência de filosofias materialistas e deterministas, creio que é muito importante recuperarmos certas noções as quais reconstituem a imputabilidade de nossos atos.

²³⁷ RIBAS CEZAR, 2010, p. 27.

²³⁸ Ibid., 2010, p. 28.

²³⁹ DUNS SCOTUS. *Ordinatio IV* apud RIBAS CEZAR, 2010, p. 15.

REFERÊNCIAS

I - Fontes

ARISTÓTELES: BARNES, J. (org.) **The complete works of Aristotle**: the revised Oxford translation. 6. ed. Princeton: Princeton University, 1995. 2 v.

_____. Física I-II. **In: Clássicos da filosofia**: Cadernos de tradução n 1. Tradução revisada e notas: Lucas Angioni. Campinas, SP: Unicamp, 2002.

_____. **Metafísica**. Tradução: Leonel Vallandro. Porto Alegre: Editora Globo, 1969.

DUNS SCOTUS. Questões sobre os livros da metafísica de Aristóteles. Livro IX Questão 14. Tradução: Cesar Ribas Cezar. **In: SCOTUS E A LIBERDADE**: textos escolhidos sobre a vontade, a felicidade e a lei natural. São Paulo: Loyola, 2010.

_____. Questões sobre os livros da metafísica de Aristóteles. Livro IX Questão 15. Tradução: Cesar Ribas Cezar. **In: SCOTUS E A LIBERDADE**: textos escolhidos sobre a vontade, a felicidade e a lei natural. São Paulo: Loyola, 2010.

_____. Escritos filosóficos: Coletânea de textos provenientes do *Opus Oxoniense...* **In: DUNS SCOT & OCKHAM**. Tradução e nota: Carlos Arthur do Nascimento e Raimundo Vier. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Os pensadores).

NEWTON, Sir Isaac. **Princípios matemáticos da filosofia natural**. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores).

TOMÁS DE AQUINO. Os princípios da natureza. **In: Opúsculos filosóficos**. v. I. Tradução: Paulo Faitanin. São Paulo: Sita, 2009.

_____. **Questões disputadas sobre a alma**. Tradução: John P. Rowan. St. Louis & London: B. Herder Book Co., 1949. Disponível em: <

<http://www.josephkenny.joyeurs.com/CDtexts/QDdeAnima.htm#12> >. Acesso em: 01 março, 2012.

_____. **Suma Teológica**. 2.ed. v.1. São Paulo: Loyola, 2003.

_____. **Suma Teológica**. 2.ed. v.2. São Paulo: Loyola, 2005.

II - Comentários

CROSS, Richard. **The physics of Duns Scotus: the scientific context of a theological vision.** New York: Oxford University Press, 1998.

EFFLER, Roy R. **John Duns Scotus and the principle omne quod movetur ab alio movetur.** New York: The Franciscan Institute S. Bonaventure, 1962.

EVERSON, Stephen. Psychology. In: **The Cambridge Companion to Aristotle.** Editado por Jonathan Barnes. New York: Cambridge University Press, 1995.

GARDEIL, H. D. **Iniciação à Filosofia de S. Tomás de Aquino.** Segunda parte: Cosmologia. Versão em pdf disponível em:

<www.dcoi.org/03d/sinedata,_Gardeil._HD,_Iniciacao_A_Filosofia_de_S._Tomas_de_Aquino,_PT.pdf>. Acesso em: 12 out. 2012.

GERSON, Lloyd P. **Aristotle Critical Assessments.** v. 1. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 1999. Disponível em:

<http://books.google.com.br/books?id=FgG4MQEACAAJ&dq=aristotle+critical+assessment&hl=pt-BR&sa=X&ei=2GrYUKLXMdDI0AGd_4CIDQ&ved=0CEIQ6AEwA>. Acesso em: 11 mar. 2012.

GILSON, Étienne. **O espírito da filosofia medieval.** São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **A filosofia na idade média.** São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. **Por que São Tomás criticou Santo Agostinho / Avicena e o ponto de partida de Duns Escoto.** São Paulo: Paulus, 2010. (Coleção filosofia).

GARCIA, Antonio (Org.). **Estudos de filosofia medieval: a obra de Raimundo Vier.** 2.ed. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: USF; Curitiba: Editora da UFPR, 2000.

HONNEFELDER, Ludger. **João Duns Scotus**. Tradução: Roberto Hofmeister Pich. São Paulo: Loyola, 2010.

KING, Peter. Duns Scotus on the reality of self change. In: **Self-Motion from Aristotle to Newton**. Princeton: Princeton University Press, 1994. Disponível em: <http://individual.utoronto.ca/pking/articles/Scotus_on_Self-Change.pdf>. Acesso em: 9 nov. 2012.

LIBERA, Alain de. **A filosofia medieval**. São Paulo: Loyola, 2004.

MARENBON, John. **Medieval Philosophy an historical and philosophical introduction**. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2007, p. 184. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=o9dOkxxZFowC&printsec=frontcover&dq=Medieval+Philosophy+An+historical+and+philosophical+introduction&hl=pt-BR#>>. Acesso em: 20 mar. 2012.

RIBAS CEZAR, Cesar. **O conhecimento abstrativo em Duns Escoto**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

_____. Indução e causalidade em Duns Escoto. In: **Cognitio**: revista de filosofia. v. 8, número 2. São Paulo: Educ, 2007.

_____. **SCOTUS E A LIBERDADE**: textos escolhidos sobre a vontade, a felicidade e a lei natural. São Paulo: Loyola, 2010.

ROSS, Sir David. **Aristotle's physics**: a revised text with introduction and commentary by W.D. Ross. London: Oxford University Press, 1936.

_____. **Aristóteles**. 1. ed. Lisboa: D. Quixote, 1987.

SYLWANOWICZ, Michael. **Contingent causality and the foundations of Duns Scotus' metaphysics**. Leiden; New York, Köln: Brill, 1996. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=VCQQeSplWmQC&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false>. Acesso: em 02 fev. 2012.

WOLTER, Allan B. **Duns Scotus on the will & morality**: selected & translated with an introduction by Allan B. Wolter, O.F.M. Edited by William A. Frank. O.F.M. Washington: The Catholic University of America Press, 1997.

WILLIAMS, Thomas. **The cambridge companion to Duns Scotus**. New York: Cambridge University Press, 2003.

III - Dicionários

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FLOCOS de neve. Disponível em:
<<http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:SnowflakesWilsonBentley.jpg>>. Acesso em: 13 nov. 2012.

HOUAISS, Antonio; VILLAR, Mauro de Sales. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

LALANDE, André. **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

TURNBULL, Joanna et al. **Oxford advanced learner's dictionary**. 8 ed. New York: Oxford University Press, 2010.