

A INTELECÇÃO INTUITIVA EM JOÃO DUNS ESCOTO

John Duns Scotus on Intuitive Intellection

Gustavo Barreto Vilhena de Paiva¹

Resumo: A distinção entre intuição e abstração é um dos elementos mais característicos da filosofia de João Duns Escoto (c. 1265-1308). Por essa distinção, ele defende a possibilidade para o intelecto humano de conhecer singulares. No que se segue, estudo diversos textos em que há uma caracterização da intelecção intuitiva, de maneira a apontar os temas implicados na noção de intuição de Duns Escoto. Ao fazê-lo, veremos a distância que separa, por um lado, os singulares reais dos singulares tal como são por nós conhecidos e, por outro, o conhecimento dos singulares que a abstração nos proporciona daquele possível pela intuição.

Palavras-chave: Conhecimento; intelecção; intuição; abstração; João Duns Escoto

Abstract: The distinction between intuition and abstraction is one of the most characteristic features in John Duns Scotus's (c. 1265-1308) philosophy. With this distinction, he holds the possibility for the human intellect to know singulars. In what follows, I consider various texts in which one finds a characterization of intuitive intellection, so that we may establish what themes are implicated in Duns Scotus's notion of intuition. In so doing, we will notice the gap that stands between, on one hand, the real singulars and the singulars as known by us and, on the other, the knowledge of singulars afforded by abstraction and the one provided by intuition.

Keywords: Knowledge; intellection; intuition; abstraction; John Duns Scotus.

Rose is a rose is a rose is a rose.

Gertrude Stein, *Sacred Emily*².

João Duns Escoto – dito o Doutor Sutil – pode ser contado entre os mais importantes mestres de teologia em atividade em fins do século XIII e início do XIV³. Sua importância está, sem dúvida, no fato de que muitas de suas doutrinas teológicas, mas também filosóficas, tiveram uma duradoura influência nos debates universitários no decorrer de toda a primeira metade do século XIV e mais adiante. No segundo daqueles grupos de doutrinas – a saber, em meio às suas doutrinas filosóficas – se encontra uma distinção que seria de grande fortuna

¹ Doutorando no Departamento de Filosofia da USP e bolsista CAPES.

E-mail: gustavo.barreto.paiva@usp.br

² STEIN, 1922, p. 187.

³ Para informações introdutórias acerca da vida e obra de Duns Escoto, ver WILLIAMS, 2003; para a interessante tentativa de estabelecimento de uma biografia mais acurada do Doutor Sutil, ver SHEPPARD, 2002. Um estudo mais complexo acerca das obras de Duns Escoto e sua datação pode ser visto em WOLTER, 1996.

para a história da filosofia: a distinção entre abstração e intuição ou, melhor dito, entre conhecimento abstrativo e conhecimento intuitivo. Em particular, a decisão, que se torna visível na obra de Duns Escoto, de delimitar rigorosamente o que é o conhecimento intuitivo, diferenciando-o do conhecimento abstrativo como, respectivamente, um conhecimento do singular em contraposição a um conhecimento do universal, é de grande importância histórica. E isso, tanto por ela ser o resultado de décadas de discussão em campos tão distintos como a óptica medieval (chamada, à época, de *perspectiva*), o estudo do conhecimento sensitivo e intelectual e a teologia, como também por vir a marcar fortemente as discussões sobre o conhecimento nas décadas seguintes à morte do próprio Duns Escoto⁴. O objetivo do presente trabalho não será certamente traçar todas essas linhas de influência que desembocam no Doutor Sutil e que dele fluem. O nosso objetivo, mais modesto, será apontar os diversos caminhos pelos quais Duns Escoto, em suas várias obras, busca delimitar a noção de conhecimento intuitivo enquanto um conhecimento do singular distinto do conhecimento abstrativo, que diz respeito ao universal.

Dito isso, iniciemos o nosso esforço atentando para duas expressões distintas utilizadas por Duns Escoto para se referir à intuição em *Opus oxoniense IV*, onde ele nomeia a ‘intuição intelectual’ para, em seguida, falar de uma ‘intelecção intuitiva’ (“*intuitio intellectiva, vel intellectio intuitiva*”⁵). A diferença entre as duas expressões parece, a princípio, irrelevante, porém ela é um bom ponto de partida para notarmos a complexidade da descrição de conhecimento intuitivo proposta pelo Doutor Sutil. Apesar da sua aparente redundância, o uso das duas expressões é fundamental para a precisão da doutrina. Assim, pode-se notar, pelo uso da primeira expressão, a necessidade de se distinguir uma ‘intuição intelectual’ de algum outro tipo de intuição; por outro lado, a expressão ‘intelecção intuitiva’ aponta para o fato de que há outras intelecções distintas da intuitiva. Quando pudermos entender claramente a necessidade no uso das duas expressões, teremos avançado bastante no nosso estudo do conhecimento intuitivo, pois teremos compreendido de que outras intuições difere a intuição intelectual e de que outras intelecções difere a intelecção intuitiva.

Se nos voltarmos para os *Comentários à Metafísica* de Duns Escoto, encontramos uma primeira pista para resolver esse problema. Ao enumerar, nesse texto, todos os graus de conhecimento que se pode ter pelos sentidos, ele afirma que o primeiro grau de conhecimento

⁴ Sobre os precedentes históricos e a recepção da distinção entre abstração e intuição proposta por Duns Escoto, ver: DAY, 1947, BRAMPTON, 1965, TORRANCE, 1968, BOLER, 1982, TACHAU, 1988, LANGSTON, 1993, BOULNOIS, 1999, pp. 133-8, BROWN, 2000, MARENBOON, 2007, pp. 285-7. Acerca da história da discussão escolástica sobre o conhecimento singular ver SIMONIN, 1930 e BÉRUBÉ, 1964.

⁵ DUNS ESCOTO, *Opus oxoniense IV*, d. 45, q. 2, n. 13 (ed. 1639, vol. X, p. 182).

sensitivo é aquele do conhecimento intuitivo (*intuitivae cognitionis*) e, logo depois, ele fornece como exemplo desse primeiro grau a visão de uma cor. Esse conhecimento intuitivo se diferencia do segundo grau de conhecimento sensitivo que é, a saber, da coisa conhecida por uma espécie própria gerada por si mesma – esse é o conhecimento que temos pela fantasia (ou, o que é o mesmo, pela imaginação) quando imaginamos aquela cor que vimos, mas que agora não vemos mais. Além disso, a intuição se distingue também do terceiro grau de conhecimento sensitivo, que diz respeito ao conhecimento por uma espécie não recebida da coisa, mas feita pelas próprias potências cognoscitivas a partir daquelas espécies recebidas propriamente das coisas – estamos nesse terceiro grau de sensação quando imaginamos algo que não vimos, como uma montanha de ouro, e que, no entanto, é sempre formado por coisas que sentimos propriamente, como uma montanha que já vimos e o ouro que também já vimos. Assim, no conhecimento sensitivo, a intuição é unicamente aquele conhecimento sensitivo inicial, aquele primeiro grau de conhecimento, a partir do qual podemos chegar aos outros graus. Dessa maneira, essa intuição pode dizer respeito somente aos sentidos externos – isto é, a visão, a audição, o olfato, o paladar e o tato – que fornecem todo o conhecimento para a imaginação, onde vimos que têm lugar os outros dois graus de conhecimento.

Porém, há mais um elemento nessa descrição que estamos deixando passar: a referência às ‘espécies’. Essas espécies (*species*) são as formas das coisas pelas quais podemos conhecer as próprias coisas. Por exemplo, quando vejo uma coisa azul não é o próprio azul dessa coisa que está materialmente no meu olho, mas a forma do azul ou, para utilizar o termo técnico escolástico, a espécie do azul – nesse caso, uma espécie sensível, que dá a conhecer um objeto da sensação, como uma cor ou um som. Destarte, a espécie não é o próprio objeto conhecido e nem o ato de conhecimento, mas um acidente na alma que serve como um meio pelo qual uma potência cognoscitiva conhece um objeto que está fora da alma. Como vemos, o segundo e o terceiro graus de conhecimento dizem respeito a um objeto que só está presente à imaginação por uma espécie sensível, já que, no segundo grau, aquela cor já foi vista e agora é só imaginada e, no terceiro grau, o objeto só pode ser conhecido na espécie, pois ele não existe realmente fora da alma. No primeiro grau, há também a necessidade de uma espécie sensível daquela cor vista; entretanto, para além da espécie, o conhecimento intuitivo sensível conhece a coisa enquanto algo presente, não somente na espécie, mas na sua natureza – isto é, algo realmente presente. Portanto, o conhecimento intuitivo é um conhecimento sensível, por uma espécie sensível, de algo realmente presente e esse primeiro grau de conhecimento sensitivo só se obtém pelos sentidos externos, pois quando vejo uma cor a vejo como algo presente, já que na sua ausência não posso vê-la, o que certamente não

ocorre nos segundo e terceiro graus de conhecimento sensitivo. Pois bem, assim como há uma intuição sensitiva, há também uma intuição intelectual, que é igualmente o conhecimento do objeto enquanto algo realmente presente em sua natureza – mas agora, não mais um conhecimento sensitivo e sim um conhecimento intelectual⁶. Daí a necessidade de se utilizar a expressão ‘intuição intelectual’: há, de fato, duas intuições – uma sensitiva e outra intelectual. Ambas se assemelham por serem um conhecimento do objeto enquanto realmente presente, porém elas se afastam, como veremos, pelo fato de a intuição intelectual dispensar quaisquer espécies como meio de conhecimento, ainda que nem todo ato de intelecção dispense essas espécies.

Essa última observação nos traz de volta ao problema da segunda expressão utilizada por Duns Escoto para se referir à intuição, a saber, ‘intelecção intuitiva’. Ora, se a intelecção intuitiva é uma intelecção de algo enquanto realmente presente, é possível que haja uma intelecção do objeto que não diga respeito à sua presença real (tal como, nos sentidos, era o caso com a imaginação). É, com efeito, nesses termos que Duns Escoto apresenta a sua distinção entre os dois atos de intelecção:

De fato, o sentido particular conhece o objeto de uma maneira e a fantasia o conhece de outra. De fato, o sentido particular é do objeto enquanto é existente por si e em si. A fantasia conhece o mesmo enquanto é presente por uma espécie – tal espécie poderia ser dele mesmo que ele não fosse existente ou presente, de maneira que o conhecimento fantástico é abstrativo com respeito ao sentido particular. Sendo aquilo que é disperso nos inferiores por vezes unido nos superiores, assim esses dois modos de sentir, que são dispersos nas potências sensitivas devido ao órgão (pois não é o mesmo o órgão que é receptivo do objeto do sentido particular e receptivo do objeto da fantasia), são unidos no intelecto, ao qual podem competir ambos os atos⁷.

Temos aqui afirmada novamente aquela mesma distinção entre os sentidos particulares ou externos e a fantasia ou imaginação, porém com uma precisão: os sentidos particulares (como a visão) dizem respeito ao objeto enquanto presente *e existente*⁸. Como já vimos, o conhecimento sensitivo do objeto presente e existente é a intuição e, agora, nos é dito que o conhecimento da fantasia – que diz respeito somente a um objeto presente por uma espécie,

⁶ DUNS ESCOTO. **Super Metaphysicorum** II, q. 3, n. 109-22 (ed. 1997-2006, vol. III, pp. 230-5). Ver, também, na mesma questão, n. 80 (p. 224). Para um estudo aprofundado acerca do conhecimento sensitivo em Duns Escoto, ver WHITWORTH, 2010 (em particular, a partir da p. 164).

⁷ DUNS ESCOTO, **Ordinatio** II, d. 3, p. 2, q. 2, n. 323 (ed. 1950-, vol. 7, p. 554): “[...] aliter enim sensus particularis cognoscit obiectum, aliter phantasia. Sensus enim particularis, est obiecti secundum quod est praesens per speciem, quae species posset esse eius licet non esset existens vel praesens, ita quod cognitio phantastica est abstractiva respectu sensus particularis, quia quae sunt dispersa in inferioribus, quandoque sunt unita in superioribus. Ita isti duo modi sentiendi, qui sunt dispersi in potentiis sensitivis propter organum (quia non est idem organum, quod est bene receptivum obiecti sensus particularis et bene receptivum obiecti phantasiae), uniti sunt in intellectu, cui – ut uni potentiae – potest uterque actus competere”. Uma passagem semelhante a essa, porém mais tardia na obra de Duns Escoto, pode ser vista em *Quodlibet*, q. 13, nn. 27-9 (ed. 1968, pp. 455-6).

⁸ Mais adiante se tornará patente a importância dessa adição.

mas não realmente presente e existente – é abstrativo com respeito aos sentidos particulares. Ora, esses dois atos de conhecimento – abstração e intuição – que surgem dispersos em diversas potências sensitivas (uma vez que os sentidos particulares têm a intuição e a imaginação tem a abstração) surgem na potência cognoscitiva superior unidos como dois atos de conhecimento possíveis para um mesmo intelecto, dado que aquilo que é disperso no inferior é unificado no superior. Consultando uma versão anterior desse mesmo texto, vemos que Duns Escoto vai adiante na sua comparação e afirma que, quando o intelecto conhece o objeto enquanto existente e presente, pode-se dizer que o intelecto vê o seu objeto, pois ele o está conhecendo tal como os sentidos externos (dentre os quais, a visão) o conheceriam. Porém, quando o intelecto conhece abstraindo da existência, pode-se dizer que ele conhece como a potência imaginativa⁹. Ou seja, há no intelecto duas inteleccões possíveis: a intuição e a abstração. Ambas possuem correlatos na sensação, porém elas são proporcionalmente superiores no intelecto, pois não ocorrem por órgãos e, assim, são dois atos possíveis de uma mesma potência da alma. Com isso se torna claro o porquê de Duns Escoto utilizar a expressão ‘inteleccão intuitiva’ – com efeito, a intuição é somente um dos atos do intelecto e, por isso, ela deve ser diferenciada de uma outra inteleccão: a inteleccão abstrativa. Ora, havendo compreendido a importância da utilização das duas expressões – ‘intuição intelectiva’ (em contraposição à intuição sensitiva) e ‘inteleccão intuitiva’ (em oposição à inteleccão abstrativa) – deixemos os graus de conhecimento sensitivo de lado e vejamos a maneira pela qual o Doutor Sutil distingue esses dois atos de inteleccão.

Se nos voltarmos para *Ordinatio II*, o mesmo texto de onde já destacamos a citação acima, podemos ver uma versão resumida da distinção entre os dois atos do intelecto sustentada por Duns Escoto: “de fato, pode haver um conhecimento do objeto enquanto abstrai de toda existência atual e pode haver um [conhecimento] dele enquanto existente e enquanto presente na sua existência atual”¹⁰. Alguns parágrafos depois, ele acrescenta:

o primeiro eu chamo de ‘abstrativo’ – ele é da própria quiddidade, enquanto abstrai da existência e não-existência atual. O segundo, a saber, que é da quiddidade da coisa segundo a sua existência atual (ou que é da coisa presente segundo tal existência) eu chamo de ‘inteleccão intuitiva’, não enquanto ‘intuitiva’ se distingue de ‘discursiva’ (assim, de fato, alguma ‘[inteleccão] abstrativa’ também é intuitiva), mas simplesmente ‘intuitiva’, do modo pelo qual dizemos que se observa a coisa [*intueri rem*] tal como ela é em si¹¹.

⁹ DUNS ESCOTO. *Lectura II*, d. 3, p. 2, q. 2, n.290 (ed. 1950-, vol. 18, p. 323).

¹⁰ DUNS ESCOTO. *Ordinatio II*, d. 3, p. 2, q. 2, n. 318 (ed. 1950-, p. 552): “Primo distinguo de duplici intellectione: potest enim esse aliqua cognitio obiecti secundum quod abstrahit ab omni existentia actuali, et potest esse aliqua eius secundum quod existens et secundum quod praesens in aliqua existentia actuali”.

¹¹ DUNS ESCOTO. *Ordinatio II*, d. 3, p. 2, q. 2, n. 321 (ed. 1950-, p. 553): “Et ut brevibus utar verbis, primam voco ‘abstractivam’, – quae est ipsius quiditatis, secundum quod abstrahit ab actuali existentia et non-

Primeiramente, notemos que Duns Escoto procura ser bem preciso com respeito à maneira como ele está utilizando as palavras ‘abstrativo’ e ‘intuitivo’. Em especial, ‘intuitivo’ aqui não quer dizer ‘não-discursivo’. É importante atentar para isso porque, como veremos adiante, a intelecção intuitiva, de fato, não é discursiva, isto é, não é um conhecimento proposicional e, tampouco, um conhecimento que passe silogisticamente do conhecido ao desconhecido. Entretanto, a abstração, embora permita a formação de proposições e silogismos – com efeito, o próprio fato de que podemos obter conhecimentos científicos perpétuos e incorruptíveis silogisticamente é indicado por Duns Escoto como uma prova de que temos um conhecimento que abstrai da existência do objeto¹² –, também pode ser um conhecimento não-discursivo, por exemplo quando simplesmente inteligimos abstrativamente um conceito. Assim, se ‘intuitivo’ quisesse dizer ‘não-discursivo’, algum conhecimento abstrativo – a saber, o conhecimento de um mero conceito – poderia ser dito ‘intuitivo’ e, no entanto, este último termo está sendo usado justamente em contraposição à ‘abstrativo’. Dessa maneira, ‘intuitivo’ não é ‘não-discursivo’, pois a intuição é não-discursiva e a abstração pode ser não-discursiva. Dito de outro modo, a distinção entre intuição e abstração é uma distinção entre atos de intelecção simples, isto é, elas são dois atos intelectivos distintos não-discursivos e, portanto, de simples conceitos¹³.

Descartada essa dificuldade, a abstração surge descrita como um conhecimento que diz respeito à quiddidade da coisa – ou seja, àquilo que a coisa é (*quod quid est*) –, abstraindo da existência ou não-existência dessa coisa. Ora, como foi dito há pouco, abstraindo da existência, o conhecimento intelectual abstrativo é perpétuo e incorruptível, pois ele não diz respeito à coisa existir ou não existir. Em contraste, a intelecção intuitiva é precisamente o conhecimento intelectual da coisa enquanto existente e presente na sua existência real. Para explicitá-lo, mais uma vez surge no texto em destaque uma remissão ao sentido da visão, quando Duns Escoto nos lembra que a própria palavra ‘intuição’ (*intuitio*) se deriva do termo latino ‘*intueri*’, que pode ser traduzido aproximadamente por ‘observar’ ou ‘olhar’; destarte, a intuição intelectual surge novamente explicada por uma comparação com o sentido externo da

existentia. Secundam, scilicet quae est quidditatis rei secundum eius existentiam actualem (vel quae est rei praesentis secundum talem existentiam), voco ‘intelleccionem intuitivam’; non prout ‘intuitiva’ distinguitur contra discursivam (sic enim aliqua ‘abstractiva’ est intuitiva), sed simpliciter ‘intuitivam’, eo modo quo dicimur intueri rem sicut est in se”.

¹² DUNS ESCOTO. **Ordinatio** II, d. 3, p. 2, q. 2, n. 319 (ed. 1950-, p. 552). Voltaremos esporadicamente a abordar a noção de ciência mais adiante, porém sempre superficialmente. Assim, vale indicar aqui, como uma introdução à doutrina da ciência em Duns Escoto, o artigo de DEMANGE, 2004. Para um estudo mais aprofundado, ver o livro do mesmo autor DEMANGE, 2007.

¹³ DUNS ESCOTO. **Quodlibet**, q. 6, n. 18 (ed. 1968, p. 212): “[...] distinguitur de duplici actus intellectus, et hoc loquendo de simplici apprehensione sive intellectione obiecti simplicis [...]”.

visão. Disso tudo, vemos que a diferença entre a intelecção abstrativa e a intuitiva não provém de uma diferença das coisas que cada uma delas conhece, mas da maneira como as coisas são conhecidas por cada uma delas. Em outras palavras, se retomarmos a comparação com os sentidos, o sentido particular da visão conhece intuitivamente uma cor e a fantasia conhece a mesma cor abstraindo da existência – como se nota, a mesma coisa é conhecida por ambas as potências, porém diferentemente. O mesmo ocorre no intelecto: uma mesma coisa pode ser conhecida abstrativamente e intuitivamente – e ela será a mesma coisa, conhecida, porém, em cada caso diferentemente. Abstrativamente, ela será conhecida em sua quiddidade – naquilo que ela é – desconsiderando a sua existência ou presença real e, portanto, enquanto algo perpétuo e incorruptível; intuitivamente, ela será conhecida enquanto algo realmente presente e existente. Se esse é o caso, devemos nos concentrar agora em compreender como uma mesma coisa é conhecida diferentemente pela abstração e pela intuição. E, começando pela intelecção abstrativa, Duns Escoto nos diz que ela

pode ser indiferentemente com respeito ao objeto existente e não existente e indiferentemente, também, com respeito ao objeto não realmente presente, assim como [com respeito] àquele realmente presente. Esse ato nós experimentamos frequentemente em nós, pois nós inteligimos os universais – ou seja, as quiddidades das coisas – igualmente, seja que possuam um ser fora [da alma] por sua natureza em um suposto, seja que não. E assim também quanto à presença e à ausência. E isso também se prova *a posteriori*, pois a ciência da conclusão ou a intelecção do princípio permanecem no intelecto igualmente seja a coisa existente ou não existente, presente ou ausente. E, igualmente, pode-se ter o ato de ciência da conclusão e inteligência do princípio. Portanto, igualmente, pode-se ter a intelecção daquele extremo de que depende o inteligir o complexo da conclusão ou do princípio. Esse ato de inteligir, que pode ser dito científico – pois é anterior à ciência da conclusão e à intelecção do princípio, bem como é um requisito para ambos – pode bem propriamente ser dito abstrativo, pois abstrai o objeto da existência e não existência, presença e ausência¹⁴.

Aqui a abstração é novamente apresentada como um conhecimento indiferente à existência ou presença real do objeto, sendo em seguida formuladas duas provas de que possuímos esse ato. A segunda prova – dita *a posteriori*, por partir dos efeitos da abstração para remontar ao próprio ato de conhecimento abstrativo – repete um argumento já mencionado aqui, a saber, que todo conhecimento científico deriva de conhecimentos

¹⁴ DUNS ESCOTO. **Quodlibet**, q. 6, n. 18 (ed. 1968, p. 212): “[...] unus [sc. actus intellectus] indifferenter potest esse respectu obiecti existens et non existens, et indifferenter etiam respectu obiecti non realiter praesentis sicut et realiter praesentis; istum actum frequenter experimur in nobis, quia universalis sive quidditates rerum intelligimus aequae, sive habeant ex natura rei esse extra in aliquo supposito sive non, et ita de praesentia et absentia. Et etiam hoc probatur a posteriori, quia scientia conclusionis vel intellectus principii aequae in intellectu manet re existente et non existente, praesentia vel absente; et aequae potest haberi actus sciendi conclusionem et intelligendi principium; ergo aequae potest haberi intellectio extremi illius, a quo dependet illud intelligere complexum conclusionis vel principii; iste actus intelligendi, qui scientificus dici potest, quia praevius et requisitus ad scire conclusionis et ad intelligere principii, potest satis proprie dici abstractivus, quia abstrahit obiectum ab existentia et non existentia, praesentia et absentia”.

proposicionais e, estes últimos, só são possíveis a partir do conhecimento das quiddidades das coisas, que unicamente a abstração nos proporciona ao abstrair o objeto da existência ou presença real. Já a primeira prova possui algumas informações novas. Ela nos diz que podemos experimentar esse ato de intelecção abstrativa em nós, pois experimentamos que podemos entender as quiddidades das coisas, ou melhor, os *universais*. Esse é um elemento chave para a compreensão daquilo que Duns Escoto considera que seja a abstração: ela é um conhecimento intelectual do universal. Ora, sendo assim, vemos que só se pode conhecer um universal se abstrairmos da existência e da presença da coisa que estamos conhecendo universalmente – em outras palavras, a partir deste homem real, podemos conhecer o conceito universal ‘homem’ unicamente se abstrairmos daquele homem real que vimos a existência e a presença real. Ou seja, entender o universal é conhecer uma coisa abstraindo a sua existência. E é somente a partir desse conceito universal que podemos conhecer proposições científicas – por exemplo, o conhecimento da existência deste homem não me permite chegar a uma conclusão universal científica, porém o conhecimento do universal ‘homem’ abstraído da existência permite caminhar, por uma cadeia silogística, desse conceito até a conclusão científica ‘homem é um animal racional’. Por fim, esse trecho ainda nos permite compreender o que o Doutor Sutil quer dizer, precisamente, com ‘existência’. Se lermos com atenção o início do excerto, notamos que, na passagem da descrição inicial da abstração para a primeira prova por experiência do ato, a referência à indiferença com relação à ‘presença’ do objeto surge duas vezes, ao passo que a referência à indiferença do ato quanto à existência do objeto só aparece na primeira descrição, sendo substituída na primeira prova pela referência quanto ao objeto possuir “um ser fora [da alma] por sua natureza em um suposto” ou não possuí-lo. Pois bem, essa frase ‘ser fora [da alma] por sua natureza em um suposto’ é uma definição da existência – isto é, existir é possuir um ser (ou seja, ser em ato) fora da alma (portanto, independentemente do conhecimento) em um suposto, isto é, naquilo que Duns Escoto descreve como a atualidade última de um ser que é por si¹⁵. Ora, este é o indivíduo que é por si – a própria coisa real. Assim, existir é ser realmente em ato independentemente de qualquer outro e a abstração é justamente aquele conhecimento indiferente com respeito ao fato de que seu objeto possui esse ser fora da alma em um suposto ou não. Isso é precisamente conhecer o universal abstraindo da existência.

Entretanto, se o conhecimento abstrativo dispensa a existência e a presença real do objeto, é preciso que algo venha suprir essa sua ausência. Tal como na imaginação essa

¹⁵ DUNS ESCOTO. *Quodlibet*, q. 9, n. 7 (ed. 1968, p. 345). Para uma apresentação detalhada dessa argumentação a respeito do ‘suposto’ ver PAIVA, 2012, pp. 268-70.

ausência era suprida pela espécie sensível, no intelecto também essa possível ausência real é compensada pela presença da coisa como algo universal representado em uma espécie inteligível abstraída a partir da imagem singular que possuíamos dessa mesma coisa na fantasia. Não é o caso aqui de descrever minuciosamente o processo de abstração¹⁶, porém é preciso notar que é exatamente pela necessidade da presença do objeto e da universalidade desse mesmo objeto – ou seja, é pela exigência de que o objeto esteja presente universalmente, mas não enquanto algo realmente existente – que a intelecção abstrativa deve sempre se seguir a uma espécie inteligível que, sendo um acidente no intelecto e um meio de intelecção, represente ao intelecto o objeto como algo universal, tornando esse objeto inteligivelmente presente, sem que ele deva estar realmente presente fora da alma¹⁷. Em poucas palavras, podemos dizer que a abstração se caracteriza justamente por exigir que o objeto seja apresentado ao intelecto em uma espécie inteligível como algo universal antes do ato de intelecção.

Se nos voltarmos agora para a intuição intelectual, veremos que, precisamente por ela ser o conhecimento do objeto como algo existente e realmente presente na sua existência, não só não necessita de qualquer espécie inteligível – pois a presença real do objeto não deve ser suprida, dado que este último está realmente presente ao intelecto – como deve dispensá-la completamente, uma vez que a espécie inteligível do objeto universal (ou mesmo, qualquer recurso à imaginação sensível que, como vimos, abstrai da existência e possibilita a intelecção abstrativa) impede que se conheça algo como presente realmente e existente. De fato, Duns Escoto nos diz que são causas suficientes para o conhecimento intelectual intuitivo “o objeto presente na existência atual, o intelecto agente e o possível” (“*obiectum in actuali existentia praesens, et intellectus agens, et possibilis*”) – enfim, não há necessidade da imaginação, nem de uma espécie inteligível, pois bastam para a intuição o intelecto (com suas potências ativa e passiva) e o próprio objeto existente e realmente presente para aquele intelecto¹⁸. Assim, não necessitando de uma espécie como meio para o conhecimento, a intuição *atinge* o seu objeto em si como algo realmente presente e existente fora da alma. Não conhecendo o objeto somente em uma similitude ou espécie dele derivada, a intuição vai mais além no conhecimento do que a abstração, pois esta última para em uma similitude do objeto,

¹⁶ Sobre a descrição do processo de abstração em João Duns Escoto, remeto aos interessantes estudos de SONDAG, 1993 e KING, 2004. Ainda sobre o mesmo tema, pode-se consultar também PAIVA, 2012, onde é discutida a posição de Sondag.

¹⁷ DUNS ESCOTO, *Ordinatio* I, d. 3, p. 3, q. 1, n. 370 (ed. 1950-, p. 225).

¹⁸ DUNS ESCOTO, *Opus oxoniense* IV, d. 45, q. 2, nn. 12-3 (ed. 1639, vol. X, p. 182).

enquanto a intuição atinge o objeto em si – tal como a visão o faz nos sentidos¹⁹. Dessa maneira, a intelecção intuitiva é, em todos os casos, mais perfeita do que a intelecção abstrativa:

nenhum conhecimento abstrativo de um objeto é mais perfeito do que um conhecimento intuitivo, pois o conhecimento abstrativo pela espécie pode ser sobre uma coisa não-existente nem em si presencialmente – e, assim, [esse conhecimento] não atinge nem conhece [o objeto] o mais perfeitamente²⁰.

Ora, perguntávamos mais acima em que são distintos os modos pelos quais uma coisa é conhecida pela abstração e pela intuição. Agora já estamos em posição de responder essa questão, pois vemos que a abstração conhece o seu objeto indiferentemente à sua existência ou presença real, mas enquanto presente ao ser representado como algo universal em uma espécie inteligível; a intuição, de sua parte, conhece o objeto como algo existente e realmente presente, dispensando qualquer representação do objeto. Brevemente, abstração e intuição se distinguem pela primeira exigir uma espécie inteligível na qual o objeto de intelecção esteja representado e a segunda atingir o objeto como algo existente e realmente presente. Dito de maneira mais técnica, há uma distinção em espécie entre a abstração e a intuição, pois ambas são um mesmo gênero de qualidades da alma – as intelecções –, porém se distinguem uma da outra dentro desse gênero. Sendo assim, a abstração é aquela espécie de intelecção na qual o intelecto é movido para o ato de intelecção por uma similitude que contém representativamente a coisa inteligida, enquanto que a intuição é a intelecção na qual o intelecto é movido ao ato de intelecção pela coisa em sua própria existência. Ou seja, as diferenças específicas que separam a abstração e a intuição no gênero das intelecções são as razões formais motivas (*rationes formales motivae*) de cada um dos atos. Enfim, a abstração é a intelecção causada por uma espécie que representa a coisa inteligida enquanto algo universal e a intuição é a intelecção causada pela própria coisa existente e realmente presente²¹.

Dessa distinção em espécie, resulta uma distinção com respeito às diversas relações entretidas por cada espécie de ato de intelecção com os seus objetos. Limitando-nos à superfície da doutrina das relações de Duns Escoto, podemos dizer que abstração se restringe a entreter uma relação ‘do mensurável à medida’ (*mensurabilis ad mensuram*) com o seu objeto. Isso quer dizer que, no ato de intelecção abstrativa, o intelecto toma o objeto como medida do conhecimento. Essa, porém, é uma relação real meramente potencial, uma vez que

¹⁹ DUNS ESCOTO, **Quodlibet** q. 6, n. 19 (ed. 1968, p. 213).

²⁰ DUNS ESCOTO. **Ordinatio** II, d. 9, q. 1-2, n. 65 (ed. 1950-, vol. VIII, p. 164): “[...] nulla autem cognitio abstractiva alicuius obiecti perfectior est cognitione intuitiva, quia cognitio abstractiva per speciem potest esse de re non existente nec in se praesentialiter, et ita non perfectissime cognoscit et attingit [...]?”.

²¹ DUNS ESCOTO **Opus oxoniense** IV, d. 49, q. 12, n. 6, (ed. 1639, vol. X, p. 574) e **Quodlibet**, q. 13, n. 33 (ed. 1968, p. 458).

o objeto, enquanto termo e medida do ato de intelecção, é necessariamente indiferente a uma existência atual e a uma presença real. Assim, a intelecção abstrativa toma o seu objeto como medida – isto é, torna-se uma similitude de seu objeto –, conhecendo-o sempre, no entanto, como algo representado na espécie, indiferente a existência ou presença real. Por outro lado, o ato de intelecção intuitivo não somente entretém uma relação real atual ‘do mensurável à medida’ com o seu objeto – tomando-o como medida e, assim, tornando-se semelhante a ele tal como ele é enquanto existe e é realmente presente –, mas também possui uma relação ‘de atingência’ (*attinentiae*) com o seu objeto, pois tende a ele enquanto algo real e se une a ele ao atingi-lo em si²².

Portanto, pela abstração, uma coisa é conhecida como universal por meio de uma espécie inteligível, pois o intelecto, movido pela espécie, se torna semelhante a essa coisa representada como algo indiferente à existência e à presença real. Já pela intuição, o intelecto conhece uma coisa ao ser movido por ela própria enquanto algo existente e realmente presente, tornando-se assim semelhante a essa coisa tal como ela é existente e presente e atingindo-a em si. Por fim, como vimos, a abstração é um conhecimento que, dizendo respeito à apreensão simples do universal, permite o conhecimento de proposições, silogismos e, destarte, da ciência; a intuição, por outro lado, é uma apreensão simples que atinge seu objeto enquanto existente e realmente presente, não permitindo a passagem para um conhecimento científico, por lidar com o existente e não com o universal. Assim, embora haja uma ordem de perfeição entre os dois atos do intelecto – visto que uma espécie de intelecção (a intuição) é mais perfeita do que a outra espécie (a abstração) – não há uma ordem de sucessão entre elas. De fato, se somente a abstração é caracterizada como científica por unicamente ela poder levar ao conhecimento proposicional e silogístico da ciência, a intuição não parece tomar nenhuma parte nesse processo. Isto é, o intelecto é capaz de dois atos, um mais perfeito do que o outro, porém o conhecimento abstrativo do objeto enquanto universal não antecede nem sucede o conhecimento intuitivo do objeto existente e realmente presente. Em poucas palavras, não há uma sucessão entre os atos do intelecto, somente uma hierarquia de perfeição.

Disso tudo que foi dito até aqui é possível obter um resultado bem simples: a intelecção abstrativa é o conhecimento intelectual do universal e a intelecção intuitiva é o conhecimento de algo existente realmente – e, portanto, de algo *singular*. Essa frase não deixa de estar correta, porém ela exige uma precisão, pois o próprio Duns Escoto não diria que a

²² Essa descrição das relações entre os atos de intelecção e seus objetos é um resumo bem superficial da posição apresentada por Duns Escoto em *Quodlibet*, q. 13, nn. 34-47 (ed. 1968, p. 458-64).

intuição diz respeito ao singular, mas que ela “é sobre a natureza ou o singular no que concerne à existência atual”²³. Nesse ponto, já está claro por que seria necessário precisar que a intuição diz respeito à ‘natureza no que concerne à existência atual’ – com efeito, a abstração diz respeito à natureza da coisa representada na espécie enquanto universal. Mas por que é preciso dizer que a intuição é sobre ‘o singular no que concerne à existência atual’? Essa expressão só faz sentido se houver um outro conhecimento possível do singular que, no entanto, não diga respeito ao conhecimento intuitivo do singular enquanto existente. De saída, não é possível ler nesse trecho uma oposição entre o conhecimento intuitivo sensitivo e o conhecimento intuitivo intelectual, seja porque já sabemos que ambos são descritos como conhecimentos de algo como existente, seja porque o contexto da passagem deixa bem claro o fato de se tratar, aqui, de um conhecimento intelectual do singular²⁴. Ora, se esse é o caso, a necessidade de descrever esse conhecimento intelectual do singular como uma intelecção do ‘singular enquanto existente’ deve provir da urgência de se demarcar esse conhecimento intelectual intuitivo do singular, diferenciando-o de outras intelecções possíveis de um objeto enquanto singular. Nesse caso, a intuição não se caracterizará por ser o único conhecimento possível do singular para o intelecto, mas por ser o único ato de conhecimento pelo qual o intelecto pode apreender o singular precisamente *enquanto existente*. Com efeito, dois são os casos nos quais um intelecto poderia, em princípio, apreender singulares sem, no entanto, conhecê-los precisamente como algo existente. Se pudermos distingui-los com exatidão daquela intelecção intuitiva do singular enquanto existente, teremos caminhado mais um pouco rumo à compreensão do que Duns Escoto considera que seja a intuição intelectual.

Em um primeiro momento, é preciso distinguir o conhecimento do singular enquanto existente – que, como vimos, caracteriza o conhecimento intuitivo – do conhecimento do singular na sua própria singularidade²⁵. Para compreender o que exatamente o Doutor Sutil quer dizer com essa distinção, devemos nos voltar rapidamente para a noção de indivíduo por ele descrita em *Ordinatio* II, d. 3, p. 1 – é nessa etapa do seu trabalho que Duns Escoto

²³ DUNS ESCOTO. **Ordinatio** III, d. 14, q. 3, n. 111 (ed. 1950-, vol. XX, p. 467): “Loquendo autem de alia cognitione, scilicet intuitiva, quae est de natura vel singulari ut concernit actualem existentiam [...]”. Reencontraremos essa mesma passagem mais adiante, na nota 34.

²⁴ A questão citada na nota precedente diz respeito ao conhecimento que Cristo possuía e, no decorrer de todo o texto, fica claro que a preocupação principal no tratamento do problema é com o conhecimento intelectual, tanto abstrativo como intuitivo.

²⁵ Em BÉRUBÉ, 1964, pp. 111-33, é defendido que essa distinção foi proposta primeiramente por Vital de Furno (c. 1260-1327), ainda em fins do século XIII. BOLER, 1982, p. 463, porém, lembra que foi com Duns Escoto que o conhecimento da singularidade da coisa foi mais plenamente diferenciado do conhecimento intuitivo. Esse mesmo tema, na obra de Duns Escoto, é abordado em GILSON, 1952, pp. 543-55 e KING, 2009.

desenvolve a sua doutrina da natureza comum²⁶. Com efeito, nos diz ele, é preciso considerar que cada coisa possui uma natureza própria que ela compartilha com outros na medida em que se assemelha a esses outros, ou seja, há nas coisas uma natureza que ela possui em comum com outras coisas. Por exemplo, cada homem possui em si uma natureza humana que, no entanto, é comum a todos os homens. Essa natureza comum, em si mesma, não é singular, nem universal, mas é comum na realidade a vários distintos em número e é pensada como universal por cada intelecto – em suma ela é indiferente a ser realmente como singular ou ser inteligivelmente como universal. Pois bem, ser pensado como universal não é o mesmo que ser comum, pois um universal, diferentemente do que é meramente comum, pode ser predicado dos vários que estão sob ele. Um exemplo pode clarificar essa tese: a natureza humana não pode ser predicada de cada um dos indivíduos que a possuem em comum (não podemos dizer que “Sócrates é a natureza humana” ou que “Platão é a humanidade”), ao passo que certamente podemos predicar essa natureza pensada abstrativamente como universal desses mesmos indivíduos (assim, dizemos que “Sócrates é homem” e que “Platão é homem”)²⁷. Enfim, a universalidade é algo adicionado, na intelecção abstrativa, à natureza comum – é uma predicabilidade fornecida a ela²⁸ que, no limite, nos permite obter um conhecimento científico sobre a natureza e, portanto, sobre a própria coisa existente. Dito isso, Duns Escoto defende que os particulares reais são, da mesma maneira, o resultado da adição, à própria natureza comum, de uma singularidade que a contrai na coisa, particularizando-a ao fazê-lo²⁹. De modo a melhor descrever essa singularidade que advém à natureza comum para que haja uma coisa real particular que possua uma tal natureza, Duns Escoto afirma que ela é uma ‘entidade individual’ (*entitas individualis*), da qual provém a diferença individual que, propriamente, individua a natureza em questão. Assim, a natureza comum quiditativa (isto é, que determina aquilo que a coisa é) é indiferente a receber uma entidade individual ou outra qualquer – ou seja, ela por si mesma é indiferente a estar em qualquer indivíduo que seja. Disso se segue que qualquer singularidade advém de fora à natureza e, além disso, se mantém sempre externa a essa natureza, ainda que, realmente, ambas – singularidade e natureza – formem um todo particular e real. Assim, a natureza e a entidade individual adicionada a ela são um único particular realmente indivisível – em outras palavras, são uma única coisa real. Porém, pode-se dizer que essas duas entidades realmente

²⁶ Para estudos mais aprofundados a respeito da relação entre natureza comum e individuação em Duns Escoto, ver, novamente, GILSON, 1952, pp. 444-77, KING, 1992, GRACIA, 1996, NOONE, 2003 e SONDAG, 2005.

²⁷ Ver SONDAG, 1996, pp. 385-8.

²⁸ DUNS ESCOTO. *Ordinatio* II, d. 3, p. 1, q. 1, nn. 29-40 (ed. 1950-, vol. VII, pp. 402-8).

²⁹ DUNS ESCOTO. *Ordinatio* II, d. 3, p. 1, q. 1, n. 42 (ed. 1950-, vol. VII, pp. 402-8).

idênticas são formalmente não-idênticas ou distintas, pois elas podem ser concebidas separadamente e possuem na realidade uma ordenação entre si, pela qual a natureza é sempre anterior à singularidade por ela recebida³⁰. Dessa maneira, essa entidade individuante é aquilo que será chamado pelo Doutor Sutil em outros textos de ‘estidade’ (*haecceitas*), ou seja, aquilo que faz uma natureza ser ‘esta natureza’ – no nosso exemplo, aquilo que faz da natureza humana ‘este homem’³¹.

Visto isso, fica a pergunta: é possível conhecer intelectualmente a diferença individuante de algo? Ou seja, é possível entender em Sócrates aquilo que o torna Sócrates, a sua ‘socraticidade’? Em si mesma a singularidade é inteligível, pois a inteligibilidade se segue à entidade e, como vimos, tanto a singularidade como a natureza são entidades distintas formalmente (mesmo que não realmente) – a primeira é uma entidade individual e a segunda uma entidade quiditativa³². Entretanto, o nosso intelecto não é receptivo dessa singularidade, embora seja receptivo de outras duas entidades distintas: a quididade da coisa (que conhecemos abstrativamente) e a existência da coisa (que podemos conhecer intuitivamente). Embora Duns Escoto não determine com clareza a razão dessa limitação em nosso conhecimento, ele aponta a imperfeição do nosso intelecto como origem dessa fronteira da nossa inteligência³³. Se for assim, está claro que não podemos atingir um conhecimento do singular em sua própria singularidade e, dessa maneira, é mister nos limitarmos ao conhecimento do singular enquanto existente, pois a existência é uma entidade que podemos apreender. Dito de outra maneira – e retomando o que vimos mais acima –, quando entendo intuitivamente Sócrates, o conheço como uma natureza humana realmente presente em ato fora da minha alma em um suposto (isto é, em uma coisa na qual esta natureza está em sua última atualidade), porém não conheço aquela entidade que faz dele Sócrates. Conhecer Sócrates por inteligência intuitiva é, portanto, conhecer que há uma natureza humana realmente presente e existente sem, entretanto, conhecer aquilo que o torna este particular. Com isso, diferenciamos a intuição intelectual de um outro conhecimento do singular que, sendo possível em si, não é possível para nós – a saber, o conhecimento do singular em sua singularidade. Resta ver se haveria outros conhecimentos possíveis do singular além desses.

³⁰ DUNS ESCOTO. **Ordinatio** II, d. 3, p. 1, q. 5-6, n. 187-8 (ed. 1950-, vol. VII, pp. 483-4). Para mais detalhes acerca da noção de distinção formal, ver DUNS ESCOTO. **Ordinatio** I, d. 8, p. 1, q. 4, n. 193 (ed. 1950-, vol. IV, pp. 261-2). Consulte-se também GRAJEWSKI, 1944 e KING, 2003, pp. 22-5.

³¹ O termo ‘*haecceitas*’ surge utilizado por Duns Escoto, por exemplo, em **Reportatio parisiensis** II-A, d. 12, q. 5, n. 8 (ed. 1639, vol. XI.1, p. 327).

³² DUNS ESCOTO. **Super Metaphysicorum** VII, q. 15, n. 25-6 (ed. 1997-2006, vol. IV, p. 303).

³³ DUNS ESCOTO. **Super Metaphysicorum** VII, q. 15, n. 28-9 (ed. 1997-2006, vol. IV, pp. 303-4).

E, com efeito, há uma terceira e última opção de conhecimento do singular, a saber, pela própria abstração. Para explicar como ocorrer esse processo de intelecção abstrativa do singular, Duns Escoto recorre à distinção entre um conhecimento abstrativo por linha reta (*linea recta*) e outro por linha reflexa (*linea reflexa*) ou, simplesmente, por reflexão (*reflectendo*). O processo de conhecimento abstrativo por linha reta é o próprio processo de intelecção do universal que vimos anteriormente, pelo qual o intelecto, em presença da imagem sensível da coisa, abstrai a existência e, assim, conhece a quiddidade da coisa como objeto, podendo continuar o processo de abstração em direção ao conhecimento científico. Sendo mais preciso, o Doutor Sutil nos diz que, pela abstração, o intelecto consegue separar e conhecer universalmente todos os acidentes e a própria substância que se encontram confusamente contraídos na imagem sensível da fantasia. Ou seja, daquele todo que compõe uma imagem confusa da coisa, na qual não se distinguem os acidentes entre si e nem se diferenciam os acidentes da própria substância, o intelecto abstrai cada elemento, conhecendo cada um separada e universalmente. A reflexão, de sua parte, ocorre justamente quando o intelecto atua no caminho inverso e, após conhecer universalmente por abstração todos os componentes que se encontravam confusamente na imaginação, se volta para o fantasma, de maneira a compor aqueles vários universais entre si e, assim, produzir proposições que possuam termos universais, mas descrevam aquela coisa singular que é a causa da imagem sensível de que se abstraíram aqueles vários universais. Ora, como sabemos, a imagem sensível – o fantasma – já abstrai da existência, de maneira que aquela descrição proposicional resultante da reflexão não poderá dizer respeito ao singular enquanto existente. Além disso, essa descrição também não poderá falar sobre a própria singularidade da coisa, pois isso nos é inapreensível. De fato, essas proposições serão, basicamente, enumerações de acidentes – algo como “o homem que é branco, está sentado, tem sapatos, é virtuoso etc” – pelas quais se tentará, cada vez mais determinadamente, descrever um singular. Essa descrição, no entanto, jamais poderá fornecer um conhecimento da singularidade, uma vez que nunca se poderá predicar daquele sujeito um acidente universal (ou uma combinação de acidentes universais) que não pudesse estar em outro singular³⁴. Assim, este é, sem dúvida,

³⁴ DUNS ESCOTO. **Super Metaphysicorum** VII, q. 13, n. 165 (ed. 1997-2006, vol. IV, pp. 273-4): “Et sic, cum intelligo Adam, non intelligo singulare, quia si ipse intellectualiter mihi ostenderetur, nescirem quod ispe esset, sed intelligo conceptum compositum ex homine et singulari [...]”; e q. 15, n. 32 (ed. 1997-2006, vol. IV, pp. 305-6): “Intelligendo tandem ut intelligat singulare, scilicet naturam quae est haec, non in quantum haec, sed cum accidentibus propriis huic, componit subiectum cum accidentibus”. Estudos mais detalhados sobre o conhecimento abstrativo do singular podem ser encontrados em BÉRUBÉ, 1964, pp. 134-75 e PINI, 2008, pp. 306-8.

um conhecimento do singular possível para nós, porém ele não é um conhecimento da coisa enquanto existente e realmente presente e, portanto, não se confunde com a intuição.

Enfim, a intuição se distingue, por um lado, do conhecimento da coisa em sua própria singularidade, sendo este último um conhecimento impossível para nós; e, por outro, do mero conhecimento abstrativo, universal e proposicional do singular, que não pode lidar de maneira alguma com a existência e a presença real da coisa. Do conhecimento da própria singularidade, a intelecção intuitiva se afasta ao atingir a coisa não na sua singularidade, mas na existência – pela intuição se conhece que isto existe, mas não se conhece o que faz disto precisamente isto. Já do conhecimento abstrativo do singular, ela se afasta novamente por atingir o singular em sua existência, mas também, para além disso, por não ser um conhecimento proposicional – de fato, ela é a apreensão de um conceito simples da coisa enquanto algo existente e presente sem recurso a espécies e, portanto, sem qualquer resquício de universalidade.

Dito isso, e para finalizar nossa descrição da noção de intelecção intuitiva em Duns Escoto, é preciso lembrar uma última distinção necessária para a compreensão da intuição intelectual – a saber, aquela que diferencia a intuição perfeita de uma outra, imperfeita:

Porém, falando do outro conhecimento – a saber, o intuitivo, que é sobre a natureza ou o singular no que concerne à existência atual –, digo que ele é perfeito, como quando é sobre um objeto enquanto é presencialmente existente, ou imperfeito, como quando é uma opinião sobre o futuro ou uma memória sobre o passado³⁵.

Aquilo que o Doutor Sutil chama de ‘intuição perfeita’ nesse texto é o que viemos vendo até aqui, ou seja: um conhecimento intelectual da coisa singular enquanto existente e presente realmente fora da alma. Como se torna claro nessa passagem, a intuição imperfeita é, por outro lado, uma memória do passado ou uma opinião sobre o futuro que lide dessa mesma maneira com seus objetos – em outras palavras, ela é uma memória do passado ou uma opinião sobre o futuro que lide com singulares. Talvez possamos dizer que essa intuição imperfeita é a memória de que algo existiu e esteve realmente presente a nós ou a opinião de que algo existirá e nos estará realmente presente. Segundo Duns Escoto, é possível apontar a relação que há entre as duas intuições, uma vez que a intuição imperfeita provém daquilo que resta das intuições perfeitas. De fato, destas últimas são conservadas no intelecto muitas experiências (*experimenta*) e memórias (*memoriae*), que são descritas como um conhecimento

³⁵ DUNS ESCOTO. **Ordinatio** III, d. 14, q. 3, n. 111 (ed. 1950-, vol. XX, p. 467): “Loquendo autem de alia cognitione, scilicet intuitiva, quae est de natura vel singulari ut concernit actualement existentiam, dico quod illa est vel perfecta, qualis est obiecto ut existens est praesentialiter, – vel imperfecta, qualis est opinio de futuro vel memoria de praeterito”. Sobre essa distinção entre intuição perfeita e imperfeita, ver DUMONT, 1968 e DAY, 1947, pp. 78-81.

intuitivo habitual (*habitualis cognitio intuitiva*), isto é, um conhecimento intuitivo que permanece no intelecto, quando já não está mais aí como um ato de intelecção³⁶. Destarte, podemos não somente inteligir algo como existente e realmente presente na sua existência, mas podemos depois voltar a esse conhecimento, para nos lembrarmos daquele singular como algo que nos esteve presente ou opinar sobre um objeto que nos poderá estar presente no futuro.

Havendo observado essa derradeira distinção, temos agora um quadro geral do que é a intuição para Duns Escoto. Ela é um conhecimento intelectual que possui um paralelo nos sentidos, sem com eles se confundir. Assim, dispensando qualquer similitude do objeto conhecido (no que ela se afasta da abstração), a intelecção intuitiva é um conceito simples (portanto, distinto das composições abstrativas que descrevem o singular) no qual a coisa é conhecida enquanto existente (já que não se chega à própria singularidade da coisa) e realmente presente ao intelecto. Para tanto, o ato de intelecção intuitivo não somente imita a coisa, tomando-a como medida, mas atinge a própria coisa singular se unindo a ela. Além disso, esse conhecimento ficará guardado em nosso intelecto, para que possamos voltar a ele posteriormente. Por fim, não há uma ordem de sucessão entre abstração e intuição, de maneira que o intelecto está em potência para dois atos de intelecção ordenados por uma hierarquia de perfeição que garante a superioridade à intuição. Tendo chegado a essa descrição geral do tema, restam ainda muitos problemas a serem vistos, sem os quais essa doutrina da intuição não estará completa. Quiçá, o mais premente deles seja saber se, para Duns Escoto, é possível ter um conhecimento intuitivo na vida presente ou se só o teremos na beatitude. Com efeito, ele próprio nos lembra que, descrita a intuição, resta a dúvida quanto à sua possibilidade para um intelecto ligado ao corpo³⁷, ainda que possa ser estabelecido com certeza que o conhecimento que teremos de Deus na beatitude será intuitivo³⁸. Quando começamos a atentar para o fato de que Duns Escoto, em muitos trechos de sua obra, desenvolve a descrição da intuição que vimos aqui com o objetivo de solucionar problemas teológicos, notamos o quão incompleta pode ser uma caracterização filosófica da noção de intuição que desconsidere o seu interesse para a teologia. Assim, quando postos em face daquele problema da possibilidade da intuição na vida presente, talvez devamos buscar uma solução – se é que há

³⁶ DUNS ESCOTO. **Ordinatio** III, d. 14, q. 3, nn. 112-8 (ed. 1950-, vol. XX, pp. 467-71).

³⁷ DUNS ESCOTO. **Super Metaphysicorum** II, q. 2-3, n. 111 (ed. 1997-2006, vol. III, pp. 231): “De primo gradu, scilicet cognitionis intuitivae, an sit in intellectu in via, dubium est”. Em PASNAU, 2003, pp. 296-300, a problemática que cerca, na obra de Duns Escoto, a possibilidade da intuição para um intelecto ligado ao corpo é resumidamente apresentada.

³⁸ Um bom exemplo do uso da noção de intuição para a explicação da beatitude pode ser encontrado em DUNS ESCOTO. **Quodlibet**, q. 6, n. 20 (ed. 1968, p. 214).

uma na obra de Duns Escoto – considerando, ao lado da elaboração filosófica implicada na discussão sobre a intuição, aqueles resultados não só filosóficos, mas teológicos que porventura tenham vindo a inspirar tal elaboração. Portanto, feito todo esse trajeto, talvez o próximo passo devesse ser voltar ao início e apontar que temas teológicos são visados pelo Doutor Sutil nas discussões sobre a intelecção intuitiva que acompanhamos³⁹.

Referências Bibliográficas:

IOANNES DUNS SCOTUS. **Opera omnia**. Studio et cura Commissionis Scotisticae. Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis, 1950-.

_____. **Opera omnia**. 12 vols. Ed. Lucas Wadding. Lugdunum: Sumptibus Laurentii Durant, 1639. Reedição: Hildesheim: Georg Olms, 1968.

_____. **Opera philosophica**. 5 vols. St. Bonaventure: The Franciscan Institute, 1997-2006.

JUAN DUNS ESCOTO. **Obras del Doctor Sutil Juan Duns Escoto**: Cuestiones Cuodlibetales. Introd., resúmenes y version de F. Alluntis. Madrid: La Editorial Católica, 1968.

BÉRUBÉ, C. **La connaissance de l'individuel au Moyen Âge**. 1ª ed. Montréal / Paris: Presses de l'Université de Montréal / Presses Universitaires de France, 1964.

BOLER, J. "Intuitive and Abstractive Cognition". In KRETZMANN, N., KENNY, A., PINBORG, J. (ed.). **The Cambridge History of Later Medieval Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, pp. 460-78.

BOULNOIS, O. **Être et représentation**: une généalogie de la métaphysique moderne à l'époque de Duns Scot (XIII^e-XIV^e siècle). 1ª ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.

BRAMPTON, C. K. "Scotus, Ockham and the theory of intuitive cognition". **Antonianum**. Pontificii Athenaei Antoniani: Roma, vol. XL (1965), pp. 449-66.

BROWN, S. F. "The Medieval Background to the Abstractive vs. Intuitive Cognition Distinction". In AERTSEN, J. van, SPEER, A. (hrsg.). **Geistesleben im 13. Jahrhundert**. 1ª ed. Berlin / New York: de Gruyter, 2000, pp. 79-90.

CROSS, R. **Duns Scotus**. 1ª ed. New York / Oxford: Oxford University Press, 1999.

DAY, S. J. **Intuitive Cognition**: a Key to the Significance of the Later Scholastics. 1ª ed. St. Bonaventure: The Franciscan Institute, 1947.

DEMANGE, D. **Jean Duns Scot**: la théorie du savoir. 1ª ed. Paris: Vrin, 2007.

_____. "«Objet premier d'inclusion virtuelle». Introduction à la théorie de la science de Jean Duns Scot". In BOULNOIS, O., KARGER, E., SOLÈRE, J.-L., SONDAG, G. (ed.). **Duns Scot à Paris, 1302-2002**. 1ª ed. Turnhout: Brepols, 2004, pp. 89-116.

³⁹ Um bom ponto de partida para essa pesquisa seria DUMONT, 1989. Vale destacar, também, CROSS, 1999, por ser uma introdução a obra de Duns Escoto especialmente atenta aos temas teológicos nela abordados.

DUMONT, R. E. "Scotus's Intuition Viewed in the Light of the Intellect's Present State". In **De doctrina Ioannis Duns Scoti**. Vol. II. 1ª ed. Commissionis Scotistae: Romae, 1968, pp. 47-64.

DUMONT, S. D. "Theology as a Science and Duns Scotus's Distinction between Intuitive and Abstractive Cognition". **Speculum** Medieval Academy of America:Cambridge , vol. LXIV, nº. 3 (1989), pp. 579-99.

GILSON, É. **Jean Duns Scot**: Introduction à ses positions fondamentales. 1ª ed. Paris: Vrin, 1952.

GRACIA, J. J. E. "Individuality and Individuating Entity in Scotus's «Ordinatio»: an Ontological Characterization". In HONNEFELDER, L., WOOD, R., DREYER, M. (ed.). **John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics**. Leiden / New York / Köln: E. J. Brill, 1996, pp. 229-49.

GRAJEWSKI, M. J. **The Formal Distinction of Duns Scotus**: a Study in Metaphysics. 1ª ed. Washington: The Catholic University of America Press, 1944.

KING, P. "Thinking About Things". In KLIMA, G. (ed.). **Intentionality, Cognition and Representation in Medieval in Medieval Philosophy**. 1ª ed. Bronx: Fordham University Press, 2009. Disponible online: <http://individual.utoronto.ca/pking/articles>.

_____. "Duns Scotus on Mental Content". In BOULNOIS, O., KARGER, E., SOLÈRE, J.-L., SONDAG, G. (ed.). **Duns Scot à Paris, 1302-2002**. 1ª ed. Turnhout: Brepols, 2004, pp. 65-88.

_____. "Scotus on Metaphysics". In WILLIAMS, T. (org.). **The Cambridge Companion to Duns Scotus**. 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 15-68.

_____. "Duns Scotus on Common Nature". **Philosophical Topics**. The University of Arkansas: Fayetteville, vol. XX (1992), pp. 50-76.

LANGSTON, D. C. "Scotus's Doctrine of Intuitive Cognition". **Synthese**. Kluwer: Dordrecht, vol. XCVI (1993), pp. 3-24.

MARENBNON, J. **Medieval Philosophy**: an historical and philosophical introduction. 1ª ed. London / New York: Routledge, 2007.

NOONE, T. B. "Universals and Individuation". In WILLIAMS, T. (org.). **The Cambridge Companion to Duns Scotus**. 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 100-28.

PAIVA, G. B. V. de. "One single yet manifold soul: Augustine's *De trinitate* and Aristotle's *De anima* in John Duns Scotus' doctrine of intellection". **Medioevo. Rivista di Storia della Filosofia Medievale**. Il Poligrafo: Padova, vol. XXXVII (2012), pp. 261-89.

PASNAU, R. "Cognition". In WILLIAMS, T. (org.). **The Cambridge Companion to Duns Scotus**. 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 285-311.

PINI, G. "Scotus on the Objects of Cognitive Acts". **Franciscan Studies**. The Franciscan Institute: St. Bonaventure, vol. LXVI (2008), pp. 281-315.

SHEPPARD, J. A. "*Vita Scoti*". **Franciscan Studies**. The Franciscan Institute: St. Bonaventure, vol. LX (2002), pp. 291-323.

SIMONIN, H.-D. "La connaissance humaine des singuliers matériels d'après les maitres fransiscains de la fin du XIII^e siècle". In **Mélanges Mandonnet**: études d'histoire littéraire et doctrinales du Moyen Âge. T. II. 1ª ed. Paris: Vrin, 1930, pp. 289-303.

SONDAG, G. "Introduction". In DUNS SCOT. **Le principe d'individuation**. 2^a ed. Introd., trad. et notes par G. Sondag. Paris: Vrin, 2005, pp. 7-68.

_____. "Universel et «natura communis» dans l'«Ordinatio» et dans les «Questions sur le Perihermeneias» (une brève comparaison)". In HONNEFELDER, L., WOOD, R., DREYER, M. (ed.). **John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics**. Leiden / New York / Köln: E. J. Brill, 1996, pp. 385-91.

_____. "Introduction". In DUNS SCOT. **L'Image**. Introd., trad. et notes par G. Sondag. Paris: Vrin, 1993, pp. 7-108.

STEIN, G. **Geography and Plays**. 1^a ed. Boston: The Four Seas Company, 1922.

TACHAU, K. **Vision and certitude in the age of Ockham**: optics, epistemology and the foundations of semantics, 1250-1345. 1^a ed. Leiden / New York / København / Köln: E. J. Brill, 1988.

TORRANCE, T. F. "Intuitive and abstractive knowledge: from Duns Scotus to John Calvin". In **De doctrina Ioannis Duns Scoti**. Vol. IV. 1^a ed. Commissionis Scotistae: Romae, 1968, pp. 291-305.

WILLIAMS, T. "Introduction: The Life and Works of John Duns Scotus". In WILLIAMS, T. (org.). **The Cambridge Companion to Duns Scotus**. 1^a ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 1-14.

WHITWORTH, A. F. **Attending to presence**: a study of John Duns Scotus' account of sense cognition. A dissertation submitted to the Faculty of the Graduate School, Marquette University, in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy. Milwaukee: Marquette University, 2010.

WOLTER, A. B. "Reflections about Duns Scotus's Early Works". In HONNEFELDER, L., WOOD, R., DREYER, M. (ed.). **John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics**. Leiden / New York / Köln: E. J. Brill, 1996, pp. 37-57.