



## **VERDADE INTUITIVA E VERDADE ABSTRATIVA: O INDIVIDUALISMO (BURGUÊS INCIPIENTE) NA CRISE DA ESCOLÁSTICA**

Vinicius Bandera<sup>1</sup>

**Resumo:** A ausência da ideia e realidade de sujeito e de indivíduo/individualismo foi fundamental para que o mundo medieval e a teologia a ele pertencente fossem ancorados por universais, em detrimento de singulares extraídos de relações empíricas imediatas. Com a movimentação da história, sob a ação prática do individualismo burguês, a sociedade medieval passou a se movimentar, a nível superestrutural, com base no choque entre universalismo e singularismo, redundando na crise da escolástica, para cuja consideração elegemos três pensadores: Aquino, Scot e Ockham, além do contexto histórico no qual eles se viram envolvidos em um “debate” tendo a verdade por objeto central.

**Palavras-chave:** Escolástica. Tomismo. Individualismo. Nominalismo. Crise da escolástica.

**Abstract:** The absence of the idea and reality of subject and individual/individualism was fundamental for that the medieval world and his theology were supported for universals. With the history movement, under the practice action of the bourgeois individualism, the stability of the theory was shaken for the scholasticism crisis.

**Key-words:** Scholasticism. Thomism. Individualism. Nominalism. Scholasticism crisis.

---

<sup>1</sup> Doutor em Sociologia (UFRJ). Mestre em Ciência Política (UNICAMP). Pós-graduado (Lato Sensu) em Filosofia (UERJ). Pós-graduado (Lato Sensu) em Sociologia Urbana (UERJ). Graduado em Ciências Sociais (UFF). Graduado em História (UFF).

## **1. Introdução**

Quando optamos por estudar a crise da escolástica, tínhamos em mente o desejo de termos um (ou mais de um) elemento conceitual que atravessasse genealogicamente essa crise, sendo seu fio condutor. Com isso, estava claro que queríamos situar essa crise na história, tanto a história da filosofia/teologia quanto à história do mundo das necessidades, entendendo-as como uma só história: a história dos homens, compreendendo que o desenvolvimento da escolástica se deu em um passado de larga duração, no qual o mundo dos conceitos foi sendo contaminado pelo mundo das necessidades, mundo das coisas. Assumida essa compreensão, elegemos dois elementos conceituais para servirem como arrimo de nossa investigação: verdade e individualismo. Para chegarmos à crise da escolástica, percebemos a necessidade de introduzirmos na questão da verdade um elemento conceitual que corresponde a uma questão exterior à da verdade revelada, isto é, o individualismo, que aparecia como uma variável independente inédita no mundo medieval das necessidades, trazida por uma classe de dentro e para fora desse mundo: a burguesia. Se a verdade do mundo medieval era a verdade revelada, a verdade dos universais equacionada pela relação fé-razão, a crise da escolástica trouxe à tona uma outra verdade: a verdade dos indivíduos, dos singulares, do individualismo, predicada da essência burguesa, do espírito do capitalismo (Weber), que estava irrompendo em algumas das principais cidades europeias a partir do século XI.

A apreensão da primeira verdade, durante a patrística, dava-se pela fé, e, durante a escolástica, através da conciliação envolvendo fé e razão, esta servindo de instrumento para explicar e justificar a verdade alcançada por aquela. A verdade escolástica, é importante sublinhar, construída no mundo dos conceitos, sem interferência do mundo material, e imposta a este por predicação. O mundo material estava à mercê de ser dominado por uma verdade estranha a si, face à sua baixa institucionalização, dado à praticamente inexistência de uma sociedade civil no sentido gramsciano (conjunto de instituições detentoras do poder intelectual de construir ideologias, verdades).

A partir do incremento das atividades mercantis, que fizeram surgir cidades e novas instituições, inclusive as primeiras escolas, depois transformadas em

universidades, sociedades civis foram-se formando em várias cidades a ponto de chegarem a competir intelectualmente com o poder/verdade do *establishment* medieval baseado na revelação.

Buscaremos analisar, com base em Scot e Ockham, além do contexto histórico, que a crise da escolástica surgiu justamente no momento em que verdades dos dois mundos, mundo conceitual e mundo material, chocaram-se, redundando em verdades abstrativas e verdades intuitivas, tornando inconciliável a relação entre fé e razão, além de tornar inexequível a explicação do mundo físico pelos universais. A verdade abstrativa foi sendo questionada pelo individualismo (construtor da verdade intuitiva) advindo do mundo material, do mundo das coisas, do mundo das necessidades, provocando a emergência de um outro mundo, modernidade, no qual razão e fé, filosofia e teologia, corresponderia a dois campos distintos de produção de verdades.

## **2. Escolástica e mundo das coisas**

Consideramos que a catolização de Aristóteles, para quem o mundo é eterno e incriado, só foi possível graças, principalmente, ao fato de a construção da escolástica enquanto detentora da verdade ter acontecido em um momento histórico no qual o mundo europeu apresentava-se débil em termos de sociedade civil e, por conseguinte, em termos de consciência crítica, o que possibilitou a formação de uma superestrutura a salvo de ser ameaçada por individualizações intelectuais.

O catolicismo abstraiu o Aristóteles pagão e epistemologicamente naturalista para absorver o Aristóteles do conceito de causa, do princípio da não-contradição, da formação de conceitos universais por abstração e da relação hierárquica e predicativa envolvendo ente e essência, o que implicava a relação hierárquica e predicativa envolvendo singulares e universais. Estas foram as principais armas aristotélicas de que se serviu a escolástica para explicar e justificar a verdade revelada.

Anselmo foi pioneiro, entre os escolásticos, a chamar para si a responsabilidade de demonstrar a existência de Deus unicamente pela razão, pela lógica aristotélica, o que era uma novidade metodológica em termos de fundamentação da verdade em relação à patrística, para a qual a fé era um instrumento bastante em si para demonstrar a existência de Deus. Um argumento básico e ontológico utilizado por Anselmo para demonstrar racionalmente, pela lógica aristotélica, a existência de Deus resume-se na

verificação de que não é possível pensar que Deus não existe por que Deus é o ser do qual não se pode pensar nada maior. (Santo Anselmo de Cantuária, 1979:103)

Aquino é o mais prestigiado dos escolásticos, o que desenvolveu uma sistematização mais completa dos estudos de Aristóteles e de sua utilização por parte do catolicismo. Algo de fundamental que ele toma do filósofo grego é a subordinação do ente à essência, esta indicando o que aquele é, de forma universal, em detrimento de suas particularidades, o que implica um distanciamento do mundo físico, da sensibilidade, contribuindo para reforçar a metafísica medieval. A essência está contida na substância, da qual se predica o ente, sendo Deus a substância matriz, simples e primeira, destituída de causa criadora. Até aqui, Aquino reproduz Aristóteles; no entanto, desvia-se deste quando usa a razão para situar Deus como substância criadora do mundo e de tudo que nele existe, sendo este, a nosso ver, um ponto-chave para afastar os singulares do processo cognitivo, pois a substância Deus é entendida, abstrativamente, por sua essência universal, pois Deus atua sem necessidade de experimentar. Daí, por derivação, a essência de tudo o mais é obtida por universalidade, em lugar de o ser por singularidades. O conceito de homem, por exemplo, é tido como universal, independente de particularidades diferenciadas que tenham os homens na realidade. Com isto, fica praticamente inexistente a autonomia individual no ato cognoscível, ficando a razão com a única função de instrumentalizar a verdade obtida, a priori, pela fé, através da revelação. E essa verdade é Deus, verdade incriada, da qual todas as outras verdades criadas derivam.

Guiando-se por Agostinho, no livro deste intitulado *Sobre a verdadeira religião*, Aquino tece a seguinte consideração: “(...) se a inteligência fosse superior à verdade, caber-lhe-ia julgar sobre a verdade, o que é falso. A inteligência não julga sobre a verdade, mas segundo a verdade, da mesma forma que ao juiz não compete julgar sobre a lei, mas segundo a lei (...)” (Santo Tomás de Aquino, 1979: 30)

Dessa maneira, há uma unidade hierarquizada segundo a qual a verdade incriada se revela à fé sem que a razão tenha capacidade de propor quaisquer contradições a essa revelação; pelo contrário, seu papel é racionalizar tal revelação até o ponto em que isto for possível, dado que seu alcance cognitivo está aquém do alcance cognitivo da fé. Em *Súmula contra os gentios*, texto voltado para catequização, Aquino deixa evidente essa função exclusivamente instrumental da razão: “Se é verdade que a verdade da fé cristã ultrapassa as capacidades da razão humana, nem por isso os

princípios inatos naturalmente à razão podem estar em contradição com esta verdade sobrenatural.” (Santo Tomás de Aquino, 1979:66)

A verdade já existe a priori, é o que é, já é algo dado, ao indivíduo só resta a faculdade de conhecê-la através da conciliação entre fé e razão. Essa verdade é imutável, tal qual Deus e, por que é uma extensão de Deus, não pode ser alcançada pela razão em sua totalidade, mas somente compreendida pela fé naquilo que ela (verdade) se apresenta no mundo natural. Tem-se, assim, uma verdade aprisionada em uma relação circular envolvendo fé e razão. Somente o desequilíbrio dessa relação circular (fechada e perene) faria abalar a relação de subordinação/instrumentalização envolvendo fé e razão. Como veremos mais à frente, a causa eficiente desse desequilíbrio atuou do mundo das coisas para o mundo dos conceitos. De modo que a futura revolução conceitual produzida na Universidade de Oxford foi efeito da revolução que se vinha processando, anteriormente, ainda no auge do tomismo, no mundo das coisas, mundo das necessidades, que fez emergir o individualismo produtor de novos conhecimentos, novas verdades, em um momento no qual “a Igreja condenava veementemente toda tentativa de sugerir que pudessem existir dois tipos de verdade – uma teológica, outra filosófica” (GOTTLIEB, 2007: 480). Por determinação da Igreja, havia uma só verdade, a teológica.

Na questão XVI da Suma Teológica, Aquino busca entender se a verdade está antes nas coisas ou no intelecto. Estando antes nas coisas, está, por lógica aristotélica, autônoma em relação ao intelecto. Estando antes no intelecto, é um produto da conciliação abstrativa entre fé e razão, o que equivale à equação circular da verdade a que antes nos referimos. Afastando a verdade das coisas e, conseqüentemente, da sensação, essa equação circular fica a salvo de ser intrometida por ameaças exógenas. Mas essas ameaças acabariam por atingir a conciliação forjada envolvendo fé e razão e o palco privilegiado dessa desconciliação foi justamente um *locus* onde a verdade advinda das coisas, pela sensação, estava avançando em relação à verdade abstraída pelo intelecto: a Universidade de Oxford.

A questão universais-singulares estava consubstanciada por um mundo das coisas que cada vez mais extravasava sua materialidade mercantil em campos para além de si, chegando a atingir o campo eclesiástico (que se encontrava em disputas temporais com poderes nacionais) e o cerrado campo do conceitualismo escolástico, baseado em uma verdade blindada por uma conciliação circular entre a fé e a razão.

Com a progressão do materialismo mercantil, irrompeu uma outra verdade a concorrer com a verdade obtida da conciliação entre fé e razão. Essa nova verdade era a verdade das coisas, apreendida pelos sentidos, provocando um questionamento na imunidade dos universais, que representavam uma verdade abstracionista. Para o novo mundo que surgia, à altura do século XII, o conhecimento de singulares por meio da experiência imediata entrou em contradição com a representação dos mesmos por meio de universais construídos abstratamente pela razão instrumentalizando a fé. O ente, tido como predicação da essência, passou a apresentar-se como ser autônomo, objeto da empiria. O que iria ser verificado, paulatinamente, é que, em lugar de um só mundo, apreendido pelos universais, o período medieval foi levado a uma bifurcação na qual se distinguiam dois mundos distintos: mundo metafísico e mundo físico, os quais não comportavam uma só verdade (abstracionista) para explicá-los e conformá-los, motivo pelo qual razão e fé, ao invés de manterem a conciliação, foram impelidas a uma dissensão pelo reconhecimento de que essa conciliação se tornava inviável quando se descia à concretude do mundo das coisas, que já não tinha mais a mesma passividade de antes.

Faz-se mister salientar que antes dessa dissensão se manifestar de forma decisiva na Universidade de Oxford, sobretudo através de Scot e Ockham, ela já se havia manifestado, com menor repercussão, um século antes, século XIII, na Universidade de Paris, que era então predominantemente tomista, através de um movimento liderado por Siger de Brabante, que defendia, independentemente da Universidade de Oxford, a autonomia da razão perante a fé, e vice-versa.

(...) Siger teve um bom número de co-pensadores, mas foi claramente seu líder. A marca de seu ensino consistia em expor as idéias de Aristóteles sobre a natureza e a natureza humana sem tentar conciliá-las com as crenças cristãs tradicionais. Na verdade, Siger parecia comprazer-se com as discontinuidades entre a *scientia* aristotélica e a fé cristã. Entre outras coisas, ele e seus colegas ensinavam aos alunos que, de acordo com o Filósofo e com seu intérprete árabe Averróis, o mundo e a raça humana eram eternos, o comportamento dos objetos era regido pelas leis de sua natureza, o livre-arbítrio do homem era limitado pela necessidade, e todos os seres humanos partilhavam de um único princípio intelectual ativo, que era uma substância distinta de seus corpos individuais. (RUBENSTEIN, 2005:179)

Essa corrente, embora vencida em primeira instância pelo tradicionalismo escolástico, iria ser, a partir do final do século XIII, uma das principais contribuições para que razão e fé rompessem a aliança que as fazia sustentar a verdade teológica. (GILSON, 1955)

Se na Universidade de Paris o embate envolvendo fé e razão se dava predominantemente a nível conceitual, isto é, no plano das ideias, fora da disputa acadêmica, e concomitantemente a esta, desenvolvia-se uma contenda por poderes nacionais/temporais que colocavam frente a frente tropas do papa e tropas de realezas, nas quais se engajavam a burguesia ascendente, chegando-se ao ponto de se formarem dois papados, em meados do século XIV, o de Roma e o de Avignon. Quentin Skinner descreve os séculos XI, XII e XIII como momentos de grande efervescência de disputas políticas e econômicas no mundo social, marcados por batalhas envolvendo a Igreja e governantes das cidades-repúblicas que se insurgiam contra a dominação eclesiástica e já se mostravam possuídas do que Weber apontaria como sendo o espírito do capitalismo. Nessa época, destacam-se Marsílio de Padua e Bartolo de Sassoferrato, ambos oriundos da mesma fonte escolástica, que, na passagem do século XIII para o XIV, escrevem textos em que defendem um constitucionalismo pelo qual o governo das cidades seja exercido por um soberano escolhido direta ou indiretamente pelo corpo de cidadãos, o que contrariava o constitucionalismo tomista, que defendia, na *Suma Teológica*, por exemplo, que os cidadãos deveriam abrir mão de sua soberania em favor do monarca, o que era uma reprodução do governo de Deus sobre os homens. (SKINNER, 1978)

### **3. O empirismo na Universidade de Oxford**

Na Universidade de Oxford, ainda no século XIII, um fator metodológico muito contribuiu para incrementar o embate no campo conceitual apoiado na servidão da razão à fé. Estamos-nos referindo ao empirismo. Até então, a filosofia/teologia medieval havia sido amparada em dois tipos de racionalismo: o idealista de raiz platônica (que servira predominantemente à patrística) e o abstracionista aristotélico (que vinha dando forma à escolástica).

Já dissemos que a cultura medieval (incluindo nesta a filosofia/teologia e o senso comum) tinha uma leitura abstrata da realidade. Leitura esta expressa por

universais, os quais davam forma às singularidades do mundo real. Na fase da patrística, sobretudo a patrística latina, os universais eram construídos pelo método dialético platônico, pelo qual a ideia (universal) das coisas tem existência real. E essa ideia não precisa passar pela experiência, pois ela está a priori na alma (no intelecto), advinda do mundo inteligível. Há nesse método uma relação hierárquica através da qual o ser é abstrato e o ente é concreto, sendo o primeiro a ideia em si e por si, a qual constitui o universal sem nenhuma mediação com a realidade concreta. Daí que em Platão os sentidos serem nulos em termos do cognoscível. Em Aristóteles já há espaço para a experiência, mas somente enquanto fator detonador para se chegar ao conceito por meio de abstração: de várias experiências sobre algo, faz-se uma abstração, a qual redonda em um conceito, o qual equivale a um universal. Bacon, dois séculos depois da crise da escolástica, parece definir com propriedade a relação de Aristóteles com a experiência:

(...) na Física, de Aristóteles, na maior parte dos casos, não ressoam mais que as vozes de sua dialética. Retoma-a na sua Metafísica, sob nome mais solene, e mais como realista que nominalista. A ninguém cause espanto que no Livro dos Animais e nos Problemas, e em outros tratados, ocupe-se frequentemente de experimentos. Pois Aristóteles estabelecia antes as conclusões, não consultava devidamente a experiência para estabelecimento de suas resoluções e axiomas. E tendo, ao seu arbítrio, assim decidido, submetia a experiência como a uma escrava para conformá-la às suas opiniões. Eis por que está a merecer mais censuras que os seus seguidores modernos, os filósofos escolásticos, que abandonaram totalmente a experiência. (BACON, 1988: 32-33)

O racionalismo abstrativo aristotélico dava sustentação aos universais da fase escolástica, sobretudo o tomismo, que conceituavam não somente o mundo metafísico, mas também o mundo físico. O primeiro mundo, por ser tido como eterno e imutável, não se transformava, mas o segundo sim, e suas transformações materiais acabaram por abalar o absolutismo dos universais, o que colocava em cheque todo um arcabouço conceitual construído ao longo de séculos com a intenção de que tivesse perenidade. Foi em meio a essa crise dos universais que se fortaleceu um outro método de se buscar conhecer a realidade física: o empirismo. Por esse método, a realidade deve (e só pode) ser identificada a partir da experiência, isto é, a partir da sensibilidade. Fazer experiências implica colocar o homem como sujeito imediato da construção de seus próprios conhecimentos, pois experimentar é uma faculdade unicamente humana, dado



que a teologia entende que Deus não age pela experiência, mas pelas ideias que tem a priori. O empirismo foi fundamental para enfrentar os universais, inserir o individualismo no campo conceitual e promover a definitiva separação entre filosofia e teologia, razão e fé.

Nessa nossa proposta de cotejar conceito com contexto, fica evidenciado que os embates seculares, contrapondo a Igreja a realidades, e o empirismo (sobretudo o oxfordista) influenciaram a disputa no até então unitário campo teológico-filosófico, fazendo emergir as figuras protagonistas de Scot e Ockham em apologia à dupla verdade – ainda que o primeiro com muita sutileza e alguma nebulosidade -, pela qual a verdade da fé se alcançava e explicava pela teologia, enquanto que a filosofia, que tomava várias ramificações, tinha como escopo produzir verdades não-teológicas. Isto implicava o declínio de um aparato conceitual que, a nosso ver, vinha sendo precedido e solapado por uma deterioração das bases materiais que sustentavam esse aparato, fazendo com que não fosse mais plausível, nem mesmo no campo teológico, que uma filosofia pagã (Aristóteles) continuasse a servir de instrumento paradigmático para dar forma a uma metafísica com base na revelação.

A Universidade de Oxford foi pioneira em ter o empirismo como método cognitivo. Método este que iria ser utilizado por dois de seus mais proeminentes lentes, ambos franciscanos, Scot e Ockham, para esgrimirem contra o universalismo tomista que era a base do pensamento medieval de então.

John Duns Scot representa o marco inicial da chamada crise da escolástica, principalmente ao considerar que as essências não equivalem somente aos universais, mas também aos singulares. Essa sua proposição abria caminho para que a razão não estivesse somente a serviço da fé (*ancilla theologiae*) no sentido de formular abstrações universais, mas que também pudesse examinar diretamente os singulares através da recepção dos sentidos. De modo que, a razão ganhava uma autonomia (individualista) em relação à fé, cada uma produzindo suas respectivas verdades, o que tornava inviável a conciliação de antes, bem como inviável a determinação de um só campo para ambas.

(...) Enquanto a gnosiologia tomista atribuía à inteligência humana apenas o conhecimento por abstração, que termina no universal, Duns Escoto acrescenta-lhe um outro modo de conhecimento, de natureza intuitiva, que atinge diretamente os seres concretos e singulares, a começar pelo próprio sujeito cognoscente. Mesmo no

www.nielim.com

que concerne ao conhecimento por abstração, separa-se de Santo Tomás; para este, o conhecimento abstrativo tem por objeto o ser enquanto ser e este ser é concebido como “análogo”, isto é, afetado de determinações concretas; para Duns Escoto, ao contrário, o ser é “unívoco”, o que significa que sua noção é absolutamente idêntica, quaisquer que sejam as realidades às quais ele se aplica; com essa mudança de perspectiva, ele pensa assegurar melhor o caráter positivo e rigoroso de nosso conhecimento de Deus. (PÉPIN, 1983:161)

#### **4. Individualismo e crise dos universais**

A abstração geradora de universais representava um transcendentalismo a negar o mundo das coisas, a negar o individualismo. Posteriormente, no bojo da crise da escolástica, iria desvelar-se que o indivíduo é singular em sua prática individualista, enquanto que em sua ascese abstracionista é um ente predicado da essência de Deus, ou seja, uma ausência não só de individualismo, mas também de subjetividade, entendida esta como consciência de si como sujeito. Assim, o individualismo é a prática de ser sujeito e a subjetividade a consciência de ser sujeito. Nem individualismo nem sujeito havia em toda a Idade Média antes que ambos surgissem da materialidade de caráter burguês no mundo das coisas, proporcionando a identificação do cognoscível a partir dos singulares. A ausência de individualismo e de sujeito implicava a ausência de singulares. Todos os indivíduos eram tidos como simultaneamente uma só unidade universal projetada da essência divina. O individualismo, sendo a práxis de ser indivíduo, foi liberando o indivíduo da essência divina e o trasladando para a “essência” burguesa, que acabaria contaminando o conceitualismo do pensamento medieval.

O indivíduo é singular por que é um só em si, daí a incoerência, questionada por Scot e Ockham, de a escolástica considerar o homem a partir de um universal, representante de todos os homens, porquanto o que existe não é o homem, mas uma infinidade de homens, cada um singular, em si e por si, passível de influências advindas do seu contexto. Esse questionamento de Scot e de Ockham só foi possível pelo fato de eles estarem vivendo um momento histórico em que o individualismo estava assumindo um subjetivismo proporcionado pelas transformações materiais no mundo das necessidades.

“Na alta escolástica aristotélica, antes de Duns Scot, não se falava de conhecimento intuitivo nas coisas comuns, porque todo o nosso conhecimento ordinário é abstrativo. Com o individualismo, sobretudo na baixa escolástica, começa-se a falar de conhecimento intuitivo das coisas particulares.” (MATTOS,1979:354)

Scot e Ockham enfatizam a obtenção de conhecimento enquanto processo subjetivo, isto é, o sujeito com consciência de si, experimentando enquanto ser singular, o que é um grande obstáculo epistemológico à obtenção de universais. Eles tratam da extração do conhecimento enquanto ato, isto é, enquanto experiência imediata, conhecimento este que se refere a conhecimento do (sobre) singular. Scot deixa evidente que “tudo só é cognoscível na medida em que está em ato” (SCOT,1979: 277), razão pela qual é impossível “conhecer a Deus natural e intuitivamente” (Ibid.), pois Deus não se apresenta para nós em ato. Com isso, Deus deve ser objeto apenas da fé. Os sentidos só conseguem conhecer o que podem identificar como sendo isto, ou seja, na medida em que algo seja singular, “pois nenhuma sensação pode distinguir o objeto sensível no sentido mais universal, do que não é sensível” (SCOT, 1979:326). Já o universal, só pode ser obtido pela abstração: “o universal em ato é incompatível com o existente enquanto existente”. (Ibid.)

Essa dicotomia proposta por Scot corresponde a um dos marcos iniciais para a negação da epistemologia aristotélica, baseada no conceitualismo. No lugar deste, Scot propõe uma nova maneira de se conhecer verdades: o conhecimento abstrativo e o conhecimento intuitivo. Vejamos como ele os define:

“O conhecimento abstrativo prescinde ou abstrai da existência e presença do objeto, para apreender-lhe unicamente a essência mediante uma imagem cognoscitiva (‘species’). O conhecimento intuitivo, ao contrário, visa o objeto enquanto existente e presente; apreende-o de modo imediato, sem a intervenção de qualquer imagem”. (apud BOEHRER e GILSON, 1970: 495)

Guilherme de Ockham, que havia sido discípulo de Scot na Universidade de Oxford, levou mais a fundo o caráter desviante deste, contribuindo decisivamente para, no campo dos conceitos, separar ainda mais a verdade da fé das verdades da razão. A base de seu pensamento é que a obtenção da verdade advém dos dois tipos distintos de conhecimentos já observados por Scot: o intuitivo e o abstrativo. Justamente dois tipos de conhecimento que produzem uma dupla verdade, a verdade de caráter universal, metafísica, obtida independentemente da sensação, que corresponde ao conhecimento

abstrativo, e a verdade de caráter singular, dependente diretamente da sensação, correspondente ao conhecimento intuitivo. Para se conhecer o singular, é imprescindível ir-se à realidade concreta, através da sensação. Uma pedra existe não pela sua abstração, através da qual se chega ao conceito universal de pedra, base de identificação de quaisquer pedras. Ela existe porque pode ser tocada, vista... Discordando da escolástica a que pertencia, Ockham considera que não há nas coisas do mundo real algo que lhes corresponda como conceito de universalidade, pois cada coisa é singular em si e depende da apreensão subjetiva. O universal, para ele, existe tão-somente enquanto uma abstração do intelecto, não existindo fora do intelecto, por conseguinte, não existe nas coisas. Destacamos um de seus argumentos mais radicais para refutar os universais como fonte de se conhecer as coisas no mundo físico: “(...) se um universal fosse uma substância existente nas substâncias singulares e distinta delas, seguir-se-ia que poderia existir sem elas, porque toda coisa naturalmente anterior à outra pode existir sem ela, pelo poder divino. Mas essa consequência é absurda”. (OCKHAM, 1979: 362)

Deus, no entanto, poderia continuar a ser concebido como universal, pois havendo um só Deus, dotado de atributos só seus, escapa-lhe a noção de singularidade. Os universais, então, continuariam a ter um papel fundamental na metafísica, ao passo que na *physis*, segundo Ockham, não tinham uma função cognoscível objetiva, correspondiam apenas a *nomina* forjadas conceitualmente pela razão, buscando identificar um rol de particularidades que distinguissem uma coisa de outras, sem chegar a conhecer a coisa em evidência de maneira concreta.

(...) junto com los universales e ideas reales cae también su función propia puesto que éstos, según Guillermo de Ockham, solamente hacen ficta, no universalia in actu, solamente conceptos en la esfera de la inteligencia, a los que de ninguna manera está subordinado un sustrato en el mundo externo. Tampoco nosotros transferimos representaciones a la esfera de la esencia, sino que solamente recibimos y relacionamos notas conceptuales. De este modo, estas facultades son solo nomina de distintas funciones psíquicas. Con el intelecto activo mentamos el alma, en cuanto parte activamente del alma una formación conceptual; con el intelecto receptor nos referimos a la misma alma en cuanto es retenido por ella un concepto(...). (DEMPF, 1957:275)

As posições de Scot e de Ockham reforçaram o papel do individualismo na sociedade, sobretudo no que há de mais importante nas relações sociais, que é a função

de conhecer e transformar a realidade, a níveis infra e superestrutural. Ambos estavam reproduzindo a nível conceitual o que se estava desenvolvendo no mundo das coisas, isto é, o materialismo conduzido pelo individualismo burguês emergente e ainda incipiente. Ao defender que os universais não produzem nem são produtos de uma experiência concreta, mas se restringem a ser meras abstrações intelectuais, sem ter o contato imediato com o objeto cognoscível, Scot e Ockham, sobretudo este, abriram espaço para o conhecimento meramente individual, advindo da sensação. O individualismo passou, então, a competir com Deus na atribuição de produzir conhecimentos, verdades, rompendo com a conciliação fé-razão.

Não obstante os substantivos danos causados por Scot e Ockham, além de outros “hereges”, como Mestre Eckhart, durante a chamada crise da escolástica, a escolástica teve uma considerável sobrevida, sobretudo no meio acadêmico.

De acordo com o mito popular, o estilo escolástico de filosofia morreu de tergiversação por volta do final do século XIV. Apesar dessa falsa ideia difundida pelas histórias da filosofia, a verdade é que ele sobreviveu em muitas universidades até o final do século XVII. O que aconteceu foi, simplesmente, que as universidades e seus métodos deixaram de ser interessantes para os historiadores posteriores. Com a disseminação do livro impresso a partir de meados do século XV, além de outras razões, a vida intelectual se estendeu muito além dos limites das instituições educacionais. Em ciência e filosofia, particularmente, a maior parte dos inovadores trabalhavam fora da academia, atraindo sobre si os holofotes. Nenhum dos grandes filósofos pós-medievais até Kant, que morreu em 1804, tinha muito a ver com qualquer universidade (embora Locke tenha ensinado medicina em Oxford durante certo tempo). (GOTTLIEB, 2007: 431)

## **5. Conclusão**

A sociedade medieval amparou-se durante seu longo período de cerca de mil anos em uma verdade que dominava praticamente todas as mentes como se fosse uma consciência coletiva durkheimiana, impondo-se às frágeis e oprimidas (pela verdade oficial) consciências individuais. Uma verdade de caráter metafísico, ou seja, uma verdade revelada, a qual tinha a fé como meio privilegiado de apreensão cognitiva. Essa verdade, revelada pela fé através dos textos ditos sagrados, passou a ser racionalizada com vistas a ser explicada e justificada pela teologia, a qual, primeiramente se serviu do platonismo, na fase patrística, e, posteriormente, do aristotelismo, na fase escolástica,

que é a que interessa para este texto. Em ambas as fases, essa verdade só podia ser alcançada pelo entendimento dos universais, os quais na fase escolástica eram obtidos, predominantemente, pelo método abstracionista aristotélico. Isto implica dizer que não era o indivíduo que descobria, individualmente, a sua concepção e seus questionamentos sobre a verdade; pelo contrário, a teologia detinha a exclusividade de universalizar a verdade (e seus termos) para, a posteriori, fazê-la ser aceita pelos indivíduos. Vale ressaltar que até então, desde a Antiguidade, ainda não havia a ideia nem a figura real de sujeito cognitivo nem de indivíduo/individualismo.

John Duns Scot e Guilherme de Ockham, além de outros dissidentes da escolástica, foram condicionados por um novo mundo real que, naquele momento, passagem do século XIII para o XIV, apresentava mudanças sócio-econômicas substantivas e diferenciadas em relação a períodos anteriores da sociedade medieval. Nesse novo mundo, aparecia um homem mais concreto do que abstrato, ligado mais diretamente à realidade concreta das cidades emergentes, portanto menos metafísico do que o homem medieval anterior. Um homem que se descobria não só pela “experiência” metafísica ditada pela Igreja, mas também pela sensibilidade concreta de suas atividades cotidianas mundanas. Ou seja, abria-se espaço para uma cultura individualista, singular e empírica, colocando em crise o coletivismo metafísico, os universais metafísicos e o racionalismo metafísico (que se apropriara do racionalismo naturalista de Aristóteles). Esse novo mundo concreto foi dividido e estudado pioneiristicamente pela Universidade de Oxford, que passou a se opor a então consagrada Universidade de Paris, onde o tomismo detinha a hegemonia sobre a explicação e a justificação da verdade baseada nos universais. Foi nesse caldo cultural que se desenvolveu a influência do individualismo sobre a verdade abstrativa, gerando a chamada crise da escolástica, que representou o fim da conciliação entre fé e razão, filosofia e teologia, abrindo as portas para a modernidade.

## 6. Referências Bibliográficas

- Apud BOEHRER; Philotheuser; GILSON, Etienne. **História da filosofia cristã. Desde as origens até Nicolau de Cusa.** Petrópolis:Vozes, 1970.
- BACON, Francis. **Novum organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza.** São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- DEMPF,Alois. **Metafísica de la edad media.** Madrid: Biblioteca Hispanica de Filosofia, 1957.
- GILSON, Etienne . **History of Christiana Philosophy in the middles ages.** New York and London: Charles Scribner's Sons.1955
- GOTTLIEB, Anthony. **O sonho da razão. Uma história da filosofia ocidental da Grécia ao Renascimento.** Rio de Janeiro: DIFEL, 2007.
- MATTOS, Carlos Lopes de (Trad.). William de Ockham. Seleção de obras. Nota nº. 22. In: **Coleção Os Pensadores: Tomás de Aquino, Dante, Duns Scot, Ockham.** São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- OCKHAM, Guilherme de. Problemas epistemológicos. In: **Coleção Os Pensadores: Tomás de Aquino, Dante, Duns Scot, Ockham.** São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- PÉPIN, Jean. Santo Tomás e a filosofia do século XIII. In: CHATELET, François. **História da Filosofia. Ideias, doutrinas.** Tomo 2. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- RUBENSTEIN, Richard E. **Herdeiros de Aristóteles.** Rio de Janeiro: Rocco, 2005.
- SCOT, John Duns. O conhecimento natural do homem a respeito de Deus. In: **Coleção Os Pensadores: Tomás de Aquino, Dante, Duns Scot, Ockham.** São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- SCOT, John Duns. A espiritualidade e imortalidade da alma humana. In: **Coleção Os Pensadores: Tomás de Aquino, Dante, Duns Scot, Ockham.** São Paulo: Abril Cultural, 1979, p.326.
- SKINNER, Quentin. **The foundations of modern political thought. The Renaissance.** Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- Santo Anselmo de Cantuária. Proslógio. In: Santo Anselmo. **Abelardo.** São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- Santo Tomás de Aquino. Questões discutidas sobre a verdade. In: **Coleção Os Pensadores: Tomás de Aquino, Dante, Duns Scot, Ockham.** São Paulo: Abril Cultural, 1979.

Santo Tomás de Aquino. Súmula contra os gentios. In: **Coleção Os Pensadores: Tomás de Aquino, Dante, Duns Scot, Ockham**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.