



CONFERÊNCIA DOS MINISTROS GERAIS
DA PRIMEIRA ORDEM FRANCISCANA E DA TOR

JOÃO DUNS SCOTUS: GENIALIDADE E AUDÁCIA

*A todos os franciscanos e franciscanas,
por ocasião do encerramento do VII Centenário
da morte do Beato João Duns Scotus*

Queridos Irmãos e Irmãs,

por ocasião da conclusão da celebração do VII Centenário da morte do Beato João Duns Scotus (1308-2008), após tantas celebrações culturais e científicas, que se sucederam em todo o mundo, também nós, Ministros Gerais da Primeira Ordem e da TOR, achamos oportuno endereçar-lhes esta carta. Com ela desejamos unicamente dirigir-lhes algumas palavras para suscitar em todos os franciscanos e os simpatizantes do franciscanismo o desejo de fazer memória da eminente personalidade do *Doutor Sutil e Mariano* e de aprofundar o conhecimento do seu fecundo pensamento filosófico-teológico. Franciscano santo e mestre audaz, original e criador de cultura em resposta aos desafios do seu tempo, filho fiel de São Francisco, conseguiu encarnar o Evangelho e estar atento às realidades sócio-culturais da sua época, às quais jamais se eximiu e pelas quais ofereceu a sua contribuição a partir das propostas filosófico-teológicas de então.

Graças às pesquisas e aos sérios estudos dos últimos tempos, foram eliminados os prejuízos de pouca clareza que havia na linguagem escotista e a idéia de uma sutileza de pensamento que tende à abstração extrema. Como tem demonstrado Pe. E. Longpré¹, a sutileza escotista é exigência de rigor intelectual, posta a serviço do primado da caridade, a virtude sublime na prática cristã e quotidiana. Toda a força e a penetração especulativa escotista estão a serviço de uma intenção

¹ Longpré, E., *La philosophie du B. Duns Scot* (Firmin-Didot, Paris 1924).

prática: Deus, Jesus Cristo, o homem, a Igreja, a criação, orientar o ser humano e evitar que desvie no amor: *errar amando*.

Scotus é a favor de uma práxis, mas não de um evangelismo impaciente e superficial, alérgico às especulações e à reflexão profunda e meditativa. “Neste tempo – segundo P. Vignaux – no qual muitos crentes exigem uma Igreja profética, a *subtilitas* convida a recordar uma grande afirmação de Karl Barth, no primeiro volume da sua Dogmática: ‘o temor diante da Escolástica é a característica dos falsos profetas. O verdadeiro profeta aceita submeter a sua mensagem a esta prova como às outras’”².

Do rico e fecundo patrimônio escotista nos limitamos a indicar aqui algumas pistas para tentar responder aos problemas mais urgentes do nosso tempo.

Deus segundo Scotus e o ateísmo contemporâneo

Na elaboração de sua teologia natural, Scotus parte de dois princípios bíblicos: “Eu sou aquele que sou” (Ex 3,14) e “Deus é amor” (1ª Jo 4,16), para chegar Àquele que é “Verdade infinita e bondade infinita”³. A existência e a essência de Deus são esclarecidas pela teologia mas, ao mesmo tempo, a metafísica as considera como o próprio objeto mais elevado. Dois saberes se correspondem: a ordem humana do divino (teologia metafísica) e a ordem divina do humano (teologia revelada), como afirma no início do *Primeiro Principio*: “Tu, sabendo o que de ti a mente humana pode conhecer, respondeste revelando o teu santo nome: Eu sou aquele que sou”⁴.

Entre todos os nomes divinos, o mais apropriado é o *Aquele que é*, pois ele exprime “um certo oceano de substância infinita”⁵, “o oceano de toda perfeição”⁶ e “o amor por essência”⁷. No último ser infinito se encontram três primícias: a primeira causa eficiente, o primeiro fim de tudo e o mais eminente grau na perfeição, que Scotus procura evidenciar com as suas profundas e incomparáveis provas da existência de Deus.

Scotus apresenta a infinitude como a característica mais própria e configuradora de Deus. A infinitude é um modo de ser de Deus que o diferencia radicalmente de todos os outros seres. O *Doutor Sutil* acentua bastante a infinitude de Deus. É o conceito mais simples de qualquer atributo divino e o mais perfeito, pois o ser infinito inclui virtualmente o amor infinito, a verdade infinita e

² Vignaux, P., “Lire Duns Scot aujourd’hui”, in *Regnum hominis et regnum Dei* (Congr. scot., vol. VI, Roma 1978) 34.

³ *Ordinatio* I, d. 3, n. 59 (ed. Vat. III, 41).

⁴ *Tratado acerca del primer principio* (BAC, Madrid 1960), 595.

⁵ *Ordinatio* I, d. 8, n. 198 (IV, 264).

⁶ *Ordinatio* I, d. 2, n.57-59 (II, 149-167).

⁷ *Ordinatio* I, d. 17, n. 171 (V, 220-221).

todas as outras perfeições que são compatíveis com a infinitude. Embora toda a perfeição de Deus seja infinita, sem dúvida, “existe a sua perfeição formal na infinitude da essência como na sua raiz e no seu fundamento”⁸.

A exaltação do infinito se une necessariamente à exaltação do homem sob todas as criaturas finitas, que constitui uma das expressões mais características do humanismo cristão. A reflexão escotista ressalta a espiritualidade do infinito e implica a crítica do panteísmo e do materialismo, em qualquer das suas expressões manifestas ou confusas.

Scotus propõe a necessidade intelectual de aprofundar o conceito de experiência. Porém, não numa experiência qualquer (sensível, científica, intelectual), mas na experiência do necessário, porque somente este tipo de experiência nos leva à experiência da possibilidade do ser absoluto.

O Deus de Scotus, manifestado no exercício intelectual da idéia da possibilidade dos seres, personaliza em cada homem a idéia de Deus. Deus é para cada homem tudo o que o mesmo homem lhe permite ser e segundo as próprias exigências de busca e de encontro. Scotus conhece e reconhece o ocultamento e o silêncio de Deus no homem, porém, não porque Deus se retira, mas porque o homem mesmo se subtrai às exigências do absoluto e aos imperativos de aprofundamento no próprio intelecto. A compreensão de Deus depende da vontade que move ou não o intelecto para que indague em si mesmo a na realidade da vida.

Deus não está apenas lá, mas mais aqui, como fundamento de todo o real enquanto possível. Deus se faz incompreensível quando se abdica ao intelecto. O ateísmo não é efeito da acuidade do intelecto, nem o resultado da profunda penetração intelectual no mundo, mas exatamente o contrário: é uma não reflexão, uma desatenção intelectual da realidade. Scotus convida ao pensar radical, apresentando Deus não como realidade-objeto de conhecimento, mas como realidade-fundamento da existência. Deus é a solução da problemática da existência humana e secular.

O ocultamento ou o silêncio de Deus, responsável ou irresponsável, consciente ou inconsciente, é uma consequência do fato de que não ousamos pensar em Deus e que existe esta falta de fundamento intelectual em ver Deus como problema. Ao final da história da metafísica parece que Deus esteja chegando a ser impensável. Paulo VI, na sua Carta Apostólica *Alma parens* (14.07.1966), diz que “poderão ser encontradas no tesouro intelectual de João Duns Scotus lúcidas armas para combater e afastar a nuvem negra do ateísmo que ofusca a nossa idade”.

⁸ *Opus oxoniense* IV, d. 13, q. 1, n.32 (ed. Vivès XVII, 689).

O cristocentrismo como visão mística do universo

O beato João Duns Scotus fazia teologia por exigências espirituais e científicas, não por simples prurido ou curiosidade intelectual. Fiel discípulo de São Francisco de Assis concentrou-se de modo especial sobre Jesus histórico, sobre seu nascimento, vida, paixão, morte e ressurreição, que ele assume na sua vida de fé e no seu compromisso religioso. Desta experiência vivida ele faz teologia e procura oferecer a visão de Cristo dentro do plano salvífico de Deus. A vida real e histórica de Jesus de Nazaré era a sua meditação existencial que movia o seu pensamento na grande visão do cristocentrismo como postulado teológico para uma compreensão harmônica e sinfônica do mundo, da vida e da história.

O Doutor Sutil, muito atento à realidade e à história, destaca a humanidade e radical criaturalidade de Jesus Cristo, o seu ser homem, os seus limites humanos, a sua realidade histórica, os seus progressos e a graduação no conhecimento. “Diz-se que, deste modo, Cristo, através da experiência, compreendeu muitas coisas, por conhecimento intuitivo, ou seja, dos objetos conhecidos quanto à sua experiência e pelas lembranças deixadas por elas”⁹. Se o mistério trinitário representa a suprema unidade na vida intradivina, no mundo extra divino a máxima unidade é constituída pela união hipostática das duas naturezas entrelaçadas em Cristo e qualificada pelo mestre como “a maior união depois da união da Santíssima Trindade”¹⁰.

Se Deus é amor infinito, pede para ser amado livremente por alguém que possa corresponder a estas exigências de infinito. Por isto previu quem possa fazê-lo, ou seja, Cristo, o Verbo, que assume a natureza humana e, nela, todos os homens para que possam participar da sua glória no céu. E porque este homem especial reassume em si toda a criação, ela termina em Deus através de Cristo¹¹. Fazendo de Cristo a razão de todo o criado, Scotus se alinha perfeitamente na perspectiva de São Paulo (*Col 1,15-17*).

O Doutor Sutil destaca que Cristo é o centro primordial e de interesse da manifestação da glória divina *ad extra*. O cristocentrismo escotista sustenta e defende que Cristo é o arquétipo e o paradigma de toda a criação. Ele é a obra suprema da criação na qual Deus pode espelhar-se adequadamente e receber a glorificação e a honra que merece. Cristo é o topo da pirâmide cósmica como síntese conclusiva e que aperfeiçoa todo o criado.

O cristocentrismo escotista oferece uma visão mística do universo. O mundo se apresenta como um diáfano sacramento da divindade, um grande altar no qual se celebra a liturgia da

⁹ *Ordinatio* III, d.14, q.3, n. 121 (IX, 472).

¹⁰ *Ordinatio* III, d.6, q.1, n.45 (IX, 247).

¹¹ *Reportata parisiensia* III, d.7, q.4, n.4 (ed. Vivès XXIII, 303).

Eucaristia, pois entre ambos está a grande presença de Cristo. São Francisco de Assis viveu esta comunhão e união entre a liturgia cósmica e a Eucaristia em perfeita harmonia, transformada em canto. Mas o Doutor Sutil conseguiu transcrever este mistério crístico numa maravilhosa página de teologia mística. O cosmo inteiro é uma grande imagem da divindade, porque nele todo está a presencialidade do seu autor e linguagem evocadora. Todo o universo glorifica Deus pois tende para Ele, causa eficiente e certamente final, mas, sobretudo porque é dotado de um impulso intrínseco que o coloca a caminho rumo à meta convergente, o Cristo ômega.

A pessoa humana como interiorização e alteridade

A clássica definição de Boécio sobre a pessoa humana “substância individual de natureza racional” não satisfaz Scotus que prefere a de Ricardo de São Vítor, o qual apresenta a pessoa como “existência incomunicável de natureza intelectual”¹². Para o Doutor Sutil a pessoa se caracteriza como *última solidão*. “A personalidade exige a *última solidão*, ser livre de qualquer dependência real ou derivada do ser com respeito a outra pessoa”¹³. Uma certa incomunicabilidade está ligada à existência humana. A independência pessoal é “a mais”¹⁴ que pode atingir para si no seu estado existencial e itinerante. Deste modo a solidão é o mais profundo encontro consigo mesmo. A solidão não é vazio, mas plenitude.

Na profundidade mais íntima a pessoa experimenta e vive o mistério de todo homem, de todos os homens e, com eles comunica. Por isto se pode afirmar que quem é verdadeiramente solitário é solidal, que a solidão é solidariedade. O eu, na sua profunda solidão, é sempre solidariedade com um tu, um nós. Por isto Scotus não se contenta em pôr em relevo a categoria aparentemente negativa, isto é, a incomunicabilidade, mas acentua o outro aspecto, claramente positivo, consistente num dinamismo de transcendência numa relação vinculante, pois “a essência e a relação constituem a pessoa”¹⁵. Portanto, a pessoa é estruturalmente relacional e criadora de laços, pois é constitutivamente referida e aberta a Deus, aos homens e ao mundo.

O homem escotista não se fecha num solipsismo metafísico, tentação permanente das filosofias idealistas, mas aparece claramente como abertura e relação, como ser indigente e criador de laços. O homem escotista traz em si um grande impulso e dinamismo que se exprime como insatisfeito desejo ou como razão de desejo e, por isso, em atitude sempre aberta.

¹² *Ordinatio* I, d.23,n.15 (V, 355-356).

¹³ *Opus oxoniense* III, d.1, q.1, n. 17 (ed. Vivè XIV, 45); *Reportata parisiensia* III, d.1, q.1, n.4 (ed. Vivès XXIII, 236).

¹⁴ *Opus oxoniense* III, d.1, q. 1, n.5 (ed. Vivès XIV, 16-17).

¹⁵ *Quodlibet*, q. 3, n.4 (ed. Vivès XXV, 120).

A pessoa tem necessidade de descobrir a própria subjetividade e de aprofundá-la. Não pode, porém, fechar-se na sua subjetividade, mas deve abrir-se à alteridade. Pertinência e referência são duas categorias existenciais que pressupõem a *última solidão* e a relação transcendental. Scotus, com intuição genial, antecipou a filosofia dialógica que tanta importância reveste hoje nas antropologias contemporâneas.

O saber para viver bem

O pensamento escotista está muito distante de ser um todo artificial de audaciosas sutilezas, como o acusaram os adversários, ao contrário é eminentemente prático, enquanto busca conhecer e esclarecer o fim último do homem e de proporcionar-lhe os instrumentos aptos para consegui-lo. Toda a sua especulação filosófico-teológica desemboca numa atitude existencial e de ordem prática: uma ética da ação. Trata-se de uma moral do encontro e da existência comunicativa.

Scotus parte do princípio teológico de que o amor divino transcendeu o infinito para vincular-se ao finito. Em contrapartida, somente o amor humano da vontade livre poderá transcender o finito para unir-se ao infinito. Trata-se, definitivamente, de uma ética do amor. O Doutor Sutil pensou profundamente porque amou em profundidade, mas com um amor concreto, como ele mesmo diz: “Provou-se que o amor é verdadeiramente práxis”¹⁶. Desta práxis se compreende e se explica como o homem deve agir e viver no seu ser e estar no mundo e na sociedade.

É prático todo ato que provém do desejo da vontade, mas em condição de conformar-se à reta razão. Isto implica claramente a conformidade da vontade a uma lei, dando-se assim uma identidade entre o prático e o normativo¹⁷. A vontade é uma potência indeterminada que se autodetermina por si mesma. Sem dúvida a liberdade não é arbitrária nem irracional. De fato, a vontade é o vértice do intelecto racional. A liberdade se realiza na autodeterminação da vontade natural e racionalmente orientada ao bem. A ação boa é aquela que corresponde a um ato da vontade conforme a reta razão.

A vontade escotista é capaz de determinar-se acima de qualquer interesse e de valorizar-se numa ética do desinteresse. Scotus apresenta uma filosofia da liberdade dentro de uma teologia que admite a possibilidade natural de amar Deus por si mesmo e fora de qualquer interesse egoísta.

¹⁶ *Ordinatio*, Prol. n.303 (I, 200).

¹⁷ Cf. *Ordinatio*, Prol. n. 353 (I, 228).

O Doutor Sutil nos oferece a esplêndida articulação de um humanismo cristão no qual o saber está a serviço do bem viver e do bom conviver, ou seja, de uma sociedade justa, pacífica e fraterna.

Conclusão

João Duns Scotus, filho fiel e coerente seguidor de São Francisco, apresenta profundos, iluminados e vitais pressupostos doutrinários para uma autêntica e robusta espiritualidade franciscana, como se apresenta evidente no seu bonito e ao mesmo tempo útil tratado sobre as virtudes teológicas que ele soube encarnar na vida quotidiana com simplicidade e grande humanidade.

Deste modo, o Doutor Sutil e Mariano passa a fazer plenamente parte da rica corrente da espiritualidade franciscana, dentro da qual ele vive, se inspira e concebe o seu pensamento filosófico-teológico. Como o fundador da Família Franciscana, o beato João Duns Scotus conseguiu sincronizar harmonicamente vida e pensamento, mística e trabalho, contemplação e ação, pessoa e comunidade, ser e fazer.

Scotus chegou, com grande humildade e audácia, a colocar a sutileza do seu pensamento a serviço da causa de Deus, do homem e da vida. A sua grandiosa visão da história da salvação, com o seu dinamismo de perfeição e de consumação no Cristo ômega, pode ser o fundamento filosófico-teológico para elaborar uma mística cósmica, uma ecologia planetária e uma teologia do futuro.

As suas amplas perspectivas antropológicas e cristológicas oferecem ao homem de hoje novos horizontes de pensamento e de ação, critérios válidos para orientar-se rumo a um futuro de esperança e comportamentos fraternos para um humanismo integral do rosto humano e civilizado.

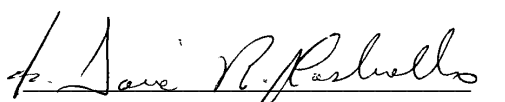
Filósofo e teólogo, audaz e comprometido, que pensa, raciocina e age a partir do concreto contexto da sua época; mas, transcendendo do seu contexto cultural, é ainda atual para encarar com lucidez e sem complexos a permanente problemática humana.

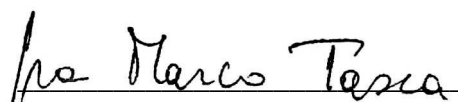
O pensamento escotista é expresso numa chave de esperança. Olha o passado para aprender, analisar o presente para agir, mas espera num futuro por esclarecer. Com uma expressão lapidária e fecunda diz que “no desenvolvimento da história humana cresce sempre o conhecimento da verdade”¹⁸. É todo um postulado para a interpretação de uma filosofia da cultura como realidade do porvir.

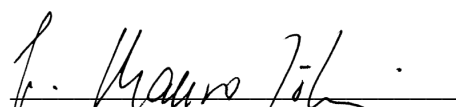
¹⁸ *Ordinatio* IV, d. 1, q.3, n.8 (ed. Vivès XVI, 136).

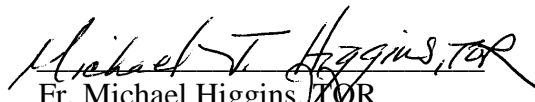
Se São Boaventura foi definido como “o segundo príncipe da Escolástica”, Duns Scotus é considerado como o seu aperfeiçoador e o representante mais qualificado da escola franciscana¹⁹. Esperemos que este VIII Centenário da morte do *Doutor Sutil* e *Mariano* constitua um forte impulso aos centros franciscanos de estudo, para que a sua mensagem seja ainda válida para o futuro. Se João Paulo II, em 1980, em seu discurso na catedral de Colônia o definiu “torre espiritual da fé”, isto deve constituir para os franciscanos um convite a descobrir em Scotus um pensamento fecundo para o diálogo com a cultura do nosso tempo.

Roma, 8 de novembro de 2008
Festa do Beato João Duns Scotus


Fr. José Rodríguez Carballo, OFM
Ministro Geral
Presidente


Fr. Marco Tasca, OFMConv
Ministro Geral


Fr. Mauro Jöhri, OFMCap
Ministro Geral


Fr. Michael Higgins, TOR
Ministro Geral

¹⁹ Cf. Paolo VI in *Alma parens*; cf. Balic, K. “San Bonaventura alter scholasticorum princeps e G. Duns Scoto eius perfectior”, em *São Boaventura, mestre de vida franciscana e sabedoria cristã*. Atos do Congresso Internacional para o VII Centenário de São Boaventura de Bagnoregio, Roma, 19-26 set. 1974 (Pontifícia Faculdade São Boaventura, Roma 1976 I, 429-446).