

Sobre a processão do Espírito Santo em Escoto Eriúgena

I. Problemática e via régia de solução

Tratar-se desta questão teológica que entre outros factores divide a Igreja católica e o cristianismo oriental da igreja ortodoxa, merece desde já uma justificação neste congresso cujo tema é «Idade Média e Filosofia».

No decorrer de *De Divisione Naturae*, Escoto Eriúgena repete umas vezes a perspectiva grega ao dizer que o Espírito Santo procede do Pai. Outras vezes acrescenta o ocidental *filioque*, finalmente afirma que a processão se faz *ex Patre per Filium*. É por esta última forma que acaba por optar parecendo-lhe que assim concilia as duas tradições, com efeito ao dizer-se apenas *ex Patre*, diz-se a verdade pois que é mesmo a partir do Pai apenas que o Espírito Santo procede, podendo subentender-se *per Filium*. Ao dizer-se *ex patre filioque* tal pode traduzir-se por «do Pai através do Filho» passando aquele *et* que o *que* traduz a referir-se ao intermediário da processão se bem que nunca a duas fontes simultâneas da terceira *Hipóstase*. Isto permitiria uma interpretação daquele *et* antes de, e depois da argumentação em favor do *ex Patre per Filium*. Ora esta argumentação é racional, supõe uma redução filosófica sendo a perspectiva que a acompanha expressão de dignidade teológica.

Antes de chegar a abordar de maneira explícita este tema¹, Escoto prepara o terreno ao inserir esta afirmação no conjunto das grandes propriedades que dizem

* Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

¹ *João Escoto Eriúgena*, PL, vol. 122: Lib. II, 601 B – 615 D.

respeito ao Espírito Santo. Pegando na afirmação do Génesis «e o espírito de Deus sobrevoava as águas», Escoto Eriúgena identifica aquele espírito com o Espírito Santo como querendo dizer que o mesmo está acima das ideias primordiais. Mas há uma outra interpretação que vem acrescentar-se a esta reforçando-a, extraída de uma referência de S. Basílio, que por sua vez a ouvira a um intérprete sírio, Teófilo de Antioquia, acerca daquela afirmação do Génesis, ou seja o espírito de Deus “incubava” as águas, o que Escoto Eriúgena desenvolve no sentido também de fecundar as águas significando assim que as causas primordiais, simbolizadas pelas águas, que existem eternamente no Verbo, criadas sob forma unificada, desenvolvem-se em inumeráveis pluralidades: dons naturais constituídos por géneros, espécies, e indivíduos, dons que são as características das coisas entre os quais o próprio dom de ser², como numa sequência lógica ou pelo menos conveniente da função sobrenatural já então tradicionalmente atribuída ao Espírito Santo: a de distribuidor e comunicador dos dons sobrenaturais³. Se distribui estes, porque não aqueles (os naturais)? É neste contexto que afirma ainda sem o provar⁴, *et nullo alio, si de Spiritu Sancto proprie intelligitur, nisi a Patre manat*. Pois é do Pai que provém o Filho e é também do Pai que provém por via de processão o Espírito Santo... Isto não é argumento como se disse, mas a inclusão desta afirmação numa exposição tão laudatória do Espírito Santo, indicia que, para o filósofo-teólogo, a dignidade da Terceira Pessoa é mais compatível com o ter como princípio imanente único o próprio Pai. Pretende-se mostrar a precedência daquela acima das causas primordiais – como poderia ser de outra maneira se são realidades criadas? Assim não escapam ao conhecimento prévio que o Espírito Santo tem delas. Por isso se diz que as sobrevoa: «Non ita omnem intellectum rationemque altitudine obscuritatis suae effugit ut etiam a spiritu Dei comprehendi et superari non possit»⁵. Superação gnosiológica e ontológica. A esta afirmação corresponde

² *De divisione naturae*, Lib II, 564 A, 563 C, 564 A, 554 B, 535 C, 552 A.

³ *De divisione naturae*, Lib. II, 562 D, 564 A.

⁴ *De divisione naturae*, Lib. II, 553 C.

⁵ *De divisione naturae*, Lib. II, 553 A: Às ideias primordiais já Escoto Eriúgena atribuíra capacidade cognitiva (552 B) e carácter misterioso devido à sua transcendência (550 C – D). Conhecimento e mistério que, ao serem superados pelo espírito e Deus, mostram a superioridade deste. E, sendo elas também causas, é como tais que o Espírito Santo também as supera: «non enim primordiales omnium causae tantae excellentiae esse credere debemus ut nulla superior eas causas praecedat quae eas superat». Poderia avançar-se com a afirmação de que a referência às ideias primordiais se orienta quer no sentido de serem mediadoras na criação do mundo dos indivíduos quer para exaltar o próprio Espírito Santo.

o comentário: se o Verbo precede as ideias como o artista precede a sua arte, «quid obstat si Sanctus Spiritus qui super abyssum primordialium causarum quas Pater in Verbo creavit superfertur [his] peraeesse intelligatur»?⁶

Por outro lado exalta-se assim a pessoa do Pai. Mas isto seria apenas uma conveniência do contexto.

Terá ainda de esclarecer-se que quer a filiação quer a processão dão-se ao nível das três Hipóstases distintas entre si e não ao nível da Essência ou Natureza Divina, o que tornaria muito mais fácil a resposta ocidental a esta questão mas desvirtuá-la-ia incluindo nesse desvirtuamento até a paternidade. No que diz respeito à Natureza Divina esta é comum aos três. O que está em questão é se o Espírito Santo provém da Hipóstase primeira apenas ou então da Primeira e da Segunda ao mesmo tempo assim como o Verbo expressa a filiação a partir da primeira hipóstase e não da natureza comum.

As citações bíblicas não parecem convergentes neste ponto. Algumas até podem dar base para uma e outra interpretação a não ser que se recorra a outra instância: a razão com noções que ela mesma descobre. Este recurso à razão porém não é apenas uma forma de solucionar aparentes contradições das citações da Escritura. Trata-se também de uma interpretação, a menos inadequada possível da linguagem revelada por palavra escrita, ainda que não seja para dirimir antagonismos aparentes. Esforço da razão pela qual afinal se começou esta temática sobre a Trindade como em breve se recordará. Escoto Eriúgena orienta-se por vezes como se disse no sentido do «filioque» mas sem esclarecer e muito menos aprofundar a partir de si mesmo a relação do Espírito Santo com as outras duas Hipóstases. Assim surpreendentemente, ao comparar a relação do Pai com o Verbo com a relação do *intellectus* com a *ratio* e por meio desta com o *sensus interior* na continuação da imagem trinitária diz de passo *per spiritum sanctum ex se filioque procedentem* sem verificar que tal processão não se reflecte na imagem (imagem de Deus no

⁶ *De divisione naturae*, Lib. II, 562 B: Tal é a dignidade das causas primordiais que poderiam levar erradamente à afirmação de uma precedência que de facto não têm, por isso Escoto Eriúgena sente-se na necessidade de insistir na consequência do seu estatuto de criadas e portanto na precedência onto-gnosiológica do Espírito Santo sobre elas. Com efeito o acto de filiação do Verbo é simultâneo ao acto da criação das ideias no próprio Verbo. Poder-se-ia pensar que a processão do Espírito Santo é posterior, o que permitiria concluir a precedência das ideias criadas mas eternas sobre a processão da terceira hipóstase. Mesmo tratando-se de uma posterioridade na eternidade, não no tempo – posterioridade apenas lógico-ontológico-axiológica – não deixaria de ser posterioridade. Daí essa insistência com que aponta para a simultaneidade da filiação e da processão, daí a relatividade do próprio *per fillium*.

Homem) de que trata. Com efeito é apenas o intelecto que, intervindo na razão, distribui conhecimentos e definições distintas através do sentido interno, ponto de vista a que mais adiante nos referiremos⁷. O mesmo em ... *dona quae distribuit non sua solummodo sunt sed ex Patre ex quo procedit et filii [a quo et] per quem procedit*⁸.

A criação já tinha sido expressa em termos de causalidade. Escoto Eriúgena recorre a essa noção de causa para tratar das relações de proveniência das Hipóstases divinas quando aquela se realiza. A própria Essência Divina como unidade absoluta já é causa das realidades criadas: ideias primordiais ou causas primordiais e realidades individuais constitutivas da natureza não criadora criada. No entanto é em termos de causa que as derivações intrínsecas à Natureza Divina são também interpretadas. Até chegar à discussão formal deste assunto, não se tinha utilizado este termo para a questão da filiação e da processão. Tratando-se de uma essência única que subsiste em três Hipóstases «...deve-se acreditar e compreender tratar-se de uma causa essencial única (perspectivada neste caso como a essência comum) que subsiste em três causas substanciais e de três causas substanciais que subsistem numa causa essencial única»⁹ e destas de novo teremos uma causa antecedente e duas causas subsequentes, pois que o Pai precede o Filho e o Espírito Santo¹⁰. Por isso a primeira Hipóstase poderá ser chamada causa das causas: das duas causas dela derivadas. (Trata-se de precedências que se dão na eternidade e por tanto em que a causa causante incausada e as duas causas causadas são simultâneas). Duas Hipóstases iguais entre si e iguais à hipostática causa

⁷ *De divisione naturae*, Lib. II, 579 C-D.

⁸ *De divisione naturae*, Lib. II, 565 A: A formulação varia também em outras obras. Assim na *Expositio* (I,1) faz-se uma afirmação muito clara da dupla processão, ao contrário do que escreve na homilia sobre o prólogo de João (IV, IV, 335B). «... et nichil ei coaeternum... praeter suum patrem et suum Spiritum a patre per ipsum procedentem». Jean SCOT, *Homélie Sur Le Prologue de Jean*, E. JEAUNEAU (Introd., texte critique, trad. et notes), Les Éditions du Cerf, Paris, 1969.

⁹ *De divisione naturae*, Lib. II, 599 B: «sicut de ipsa praedicatur una essentia in tribus substantiis ita etiam una essentialis causa in tribus subsistentibus causis et tres subsistentes causae in una essentiali causa credendum est et intelligendum» 598 D – 599 A. Ver também *De divisione naturae*, Lib. II, 599 B: «nam si unum Deum per se existentem in tribus substantiis per se subsistentibus fides fatetur catholica quid obstat ne similiter dicamus unam causam per se existentem in tribus causis per se subsistentibus esse».

¹⁰ *De divisione naturae*, Lib. II, Lib. II, 600 B: «in causa itaque omnium est causa praecedens et causae sequentes, pater siquidem praecedit filium et spiritum, ac per hoc causa causarum pater non incongrue creditur». Notar-se-á que neste caso a causalidade do Pai é diferente das outras duas causas. Estas *sequentes* dizem respeito às realidades criadas: criação como propriedade do Verbo, distribuição dos dons às criaturas como propriedade do Paráclito. Aquela diz respeito a

que lhes deu o serem subsistentes a partir de si mesmas. É portanto uma teoria trinitária à luz da noção de causa, na qual não é difícil ver uma espécie de emanação sem subordinacionismo da segunda e terceira Hipóstase a partir da primeira e liberta do princípio neo-platónico de que do uno provém apenas uma outra subordinada unidade. Aqui surge a questão: poderia alguma destas Hipóstases ter duas causas em vez de uma? Poderia provir de duas causas ao mesmo tempo? A ideia que se esconde nesta questão é que se é certo que de uma causa podem provir vários causados «não se torna nada fácil para a razão admitir que uma causa única possa proceder de duas causas»¹¹, ao passo que o inverso parece admissível, isto é muitas causas derivarem de uma só. Como a seguir veremos, Escoto Eriúgena não recorre a nenhuma teoria geral das causas para afirmar isto a não ser quando diz que esta teoria é mais compatível com a simplicidade da essência divina, como se faz notar no texto da nota onze. A sua argumentação aponta para aquilo que se vê na natureza ou até para aquilo que não se vê na natureza. O facto de transferirmos para o caso das processões o que se encontra na natureza não apresenta uma objecção séria: faz parte da metodologia de qualquer pensamento teológico além de coincidir com o citadíssimo preceito de S. Paulo. «As suas (de Deus) realidades invisíveis [Escoto Eriúgena diz «do Pai»] são inteligivelmente vistas através das coisas que foram feitas, assim como também o seu poder sempiterno *invisibilia eius a creatura mundi intellecta conspiciuntur per ea que facta sunt*»¹². Coadunando-se com o que diz S. Paulo, a natureza é concebida por Escoto Eriúgena como sendo uma primeira escritura reveladora daquele de quem depende e a quem está intimamente unida apesar da sua inconsistência e afinal por isso mesmo. Nem outra escritura, diferente da própria natureza, seria necessária se não fosse a queda. Trata-se assim de saber se na natureza material não existirá algum efeito causal derivado de duas causas ao mesmo tempo. Coloca-se primeiro o problema dos quatro elementos que são por vezes perspectivados como complexos pelas propriedades que se associam a cada um deles. Escoto Eriúgena responde que os autênticos elementos não são esses primeiros complexos que dão origem

estas mesmas causalidades: causa Divina de causas divinas, causas estas daquilo que estando em Deus já não é Deus.

- ¹¹ *De divisione naturae*, Lib. II, 602 B: «Ex duabus namque causis unam causam confluere rationi non facile occurrit, praesertim in simplici natura et plusquam simplici et ut verius dicatur in ipsa simplicitate omni divisione et numerositate carente – ab una autem causa multas causas erumpere multis exemplis potest probari».
- ¹² *De divisione naturae*, Lib. II, 607 B: Rom 27,30 «Invisibilia enim ejus id est patris a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur. Sempiterna quoque ejus virtus».

a outras coisas mas sim realidades simples das quais os elementos que aparecem sensivelmente já são derivados. Assim mais uma vez considera confirmada na natureza o princípio de que uma causa produz vários efeitos mas não que uma causa composta ou duas causas possam produzir só um efeito¹³. Por outro lado lembra que os mesmos quatro elementos considerados na sua invisibilidade e simplicidade derivam de um único elemento mais perfeito que os quatro e a que chama «essência generalíssima». Assim a própria causalidade de cada elemento simples está dependente de uma unidade muito superior à sua associação¹⁴. Esta quando existe produz um efeito corruptível e já não uma nova causa. O que aqui parece que se pretende insinuar é que um efeito proveniente de várias causas é um efeito inferior que já nem dignidade tem de ser causa causada. A unicidade da causa será assim garantia da perfeição do efeito(de cada efeito). É também ao mundo físico que Escoto Eriúgena recorre para um melhor esclarecimento da procedência do Espírito Santo. Aí parece encontrar um símile bastante perfeito. É o que acontece com o fogo referido aqui ao sol. Do fogo derivam os raios, a seguir aos raios surge a claridade. Mas a claridade que vem do raio tem como verdadeira causa não o próprio raio mas o invisível fogo de onde provém¹⁵.

É fácil concluir o que pretende Escoto Eriúgena com este exemplo. Pode dizer-se que a claridade deriva do sol e do raio? Pode contanto que não se veja no raio uma causa originante emparceirando com o próprio sol. Pois que este é a úni-

¹³ *De divisione naturae*, Lib. II, 606 A-C.

¹⁴ *De divisione naturae*, Lib. II, 606 C – 606 D: «Simplicissima etiam purissima ac sensum corporeum fugientia quatuor huius mundi elementa ad unam simplicem ac individuum causam solique intellectui perfectissimorum sapientum cognitam referuntur hoc est ad generalissimam et in se ipsa semper manentem substantiarum omnium ad visibiles effectus procedentium essentia». Também as quatro qualidades dos elementos referem-se à «qualidade generalíssima» que assim não se reduz à essência de que é qualidade, qualidade causa das quatro qualidades que se distinguem e se opõem (ibidem).

¹⁵ *De divisione naturae*, Lib. II, 608 C – 609 A. Este esclarecimento através de um fenómeno natural parece ser uma vez atenuado como critério (612 B). «Talvez os exemplos tomados não sejam adequados para demonstrar ou para confirmar a geração e a processão das substâncias divinas» diz Escoto Eriúgena. Tal apelo à natureza serviria para provar que o Espírito Santo não é intermediário na filiação do Verbo pois não tem reflexo nem no caso fogo – raio – claridade, nem no caso da geração do sentido interno pelo intelecto através da razão. Trata-se de um momento de dúvida que não vem abalar a doutrina defendida: *ex patre per filium*. Se os ocidentais têm algum motivo racional para afirmar o «filioque», mestre e discípulo desconhecem-nas e por outro lado as citações escriturísticas que parecem indiciar a legitimidade daquele acrescentamento devem ser interpretada segundo a doutrina da única causa, a única que se impõe como se o que acontece na natureza fosse a realização dessa exigência ontológica da unidade da causa substancial: Sem atribuir ao Filho o estatuto de mais uma causa acrescentada, poderá dizer-se «e do Filho».

ca causa quer do raio quer da claridade. Escoto Eriúgena serve-se assim do mais nobre elemento da natureza (o fogo) para mostrar como o Espírito Santo procede do Pai através do Filho tal como a claridade através do raio. Cada um está no fogo e no outro derivado, e o fogo está em ambos numa espécie de circumsessão do fenómeno físico. E tão influentemente este está em ambos que, abolida aquela ígnea origem, desapareceriam raios e claridade.

Este relevo atribuído à anterioridade absoluta da causa causante não causada no interior da vida trinitária leva a considerar que a existência ou não de intermediário não a afecta, não a diminui na sua unicidade causalística, assim como não afecta aquela Hipóstase que se concebe como intermediária, nem sequer afecta aquela hipóstase de que há intermediário. Nada do intermediário se soma àquilo que se diz vir por meio dele. É o que se poderá dizer do Espírito Santo quando considerado proveniente do Pai através do Filho. Nada deste passa para a hipóstase que o Espírito Santo é, nada se lhe soma como se disse nem o determina, nem transfere qualidades próprias nem fortalece aquela realidade intermediária, embora esta possa parecer uma condição prévia da actuação do próprio intermediado. Assim é do Pai unicamente que o Espírito Santo recebe a subsistência por si, e o seu ser causa tal como o Filho, e é a partir do Pai que essa causalidade consiste na comunicação e distribuição dos dons o que só se faz actuando sobre as ideias primordiais criadas pelo Pai no Verbo cuja recepção activa das mesmas o tornam também criador, (e não outro criador). Uma vez mais subsistência e ser causa e ser também criador é-lhe dado pelo Pai o qual, como hipóstase subsistente doadora de auto-subsistência e que não recebe de outro anterior o ser subsistente por si, é o realizador primeiro das causalidades da segunda e terceira hipóstase. Talvez não valha a pena lembrar que não há três causas criadoras mas um só criador, mercê da comunhão da mesma essência.

Dado que o intermediário não afecta nem diminui o novo acrescentamento à acção da causa, chega Escoto Eriúgena a pôr a hipótese pela boca do discípulo de também a filiação se realizar por um intermediário que seria precisamente o Espírito Santo. E se não resolve este problema não é por razões de falta de coerência lógico-teológica: é porque nada na tradição nos aponta para essa hipotética perspectiva, embora acabe por encontrar para esta terceira hipóstase um papel de intermediário ao nível da Encarnação realizada através de Espírito Santo, segundo a Revelação¹⁶.

¹⁶ *De divisione naturae*, Lib. II, 611 B – 612 A. Dado que essa hipótese não é apresentada como absurda por Escoto Eriúgena podem tirar-se daqui várias conclusões, a começar por uma inter-

Esta aplicação causalística à vida interna de Deus inspira-lhe uma interpretação diferente da tradicional¹⁷ acerca da afirmação de J. Cristo «O pai é maior do que eu». É maior como causa do Verbo e do Espírito Santo, pode concluir-se implicitamente, pois que é causa incausada ao nível da distinção das Hipóstases embora em dignidade e em não subordinação filho e Espírito Santo lhe sejam iguais¹⁸. A aplicação da causalidade incita-o a justificar esta «maioridade do Pai», que poderia dentro só seu espírito racionalizante ser afirmada na mesma, dada a anterioridade não desmentida por nenhuma interpretação tradicional – *Maior non autem superior*; poderíamos dizer.

O termo chave em todas estas derivações é o de causa. Causa sem subordinância sem subordinação dos causados mantendo por outro lado e até radicalizando a emanação ao nível de igualdade dos emanados, ou então causas subordinantes e subordinadas num levar às últimas consequências a noção de criação *ex nihilo* que se torna emanação do infinito a este naturalmente subordinada.

II. Confirmação e reforço

O que acaba de expor-se coaduna-se com o papel atribuído à razão, a qual está presente logo nos inícios do primeiro livro do *De Divisione Naturae*. Após apontar a inacessibilidade da Essência Divina relativamente a todas as criaturas racionais e intelectuais, aponta logo a seguir:

no entanto os teólogos perscrutaram por uma recta contemplação da mente que aquela [a natureza divina] existe a partir das coisas que existem, que é sábia a partir das divisões

rogação: que problemas traria essa hipotética dinâmica para a concepção da Trindade? O mediado pelo Verbo tornar-se-ia mediador do próprio Verbo: Mediador do mediador de si. A não ser que «per filium» e «filioque» sejam interpretados como não negando a causalidade imediata inerente à processão. Trata-se assim de um horizonte da causalidade orientado a expressar-lhe o esplendor, e a amplidão, consequência afinal da circuminsessão e, neste caso, a hipótese posta pelo discípulo, longe de ser lúdica, poderia levar a especulação teológica a avançar imprudentemente. Ora esse passo já estava dado, tendo sido anteriormente evitado pelo Consílio de Niceia, como diz Escoto Eriúgena Neste ponto há da parte de Escoto Eriúgena uma crítica a todos os acrescentamentos como dogmáticos. E se a mediação fosse mais do que isso? Se Escoto Eriúgena tivesse encontrado na mediação o sinal da grandeza preparando Hegel?

¹⁷ Segundo a outra interpretação, trata-se de uma expressão da natureza humana de Cristo.

¹⁸ Lib. II, 600 B 600 C, citando João, XIV, 28. Interpretação inspirada em Máximo, o confessor em *Ambiguus* na sua disputa contra os Arianos (PG – XC 1,1264C/1265B) e em Gregório de Nazianzo, (que Escoto Eriúgena supunha ser o mesmo que Gregório de Nissa), *Oratio* 29/15. A ideia repete-se na *Homilia sobre o prólogo de João* já citada: «praecedit Pater Verbum non natura sed

daquelas em géneros e espécies, diferenças e números, e que vive a partir do movimento estável e da estabilidade móvel de todas as coisas. Por este motivo descobriram com a máxima verdade, que a causa de todas as coisas subsiste triplicemente. Com efeito da essência delas entende-se que existem, da ordem admirável das coisas entende-se que é sábia e do movimento, que é vida. Por isso a natureza criadora e causa de todas as coisas existe, conhece sabiamente e vive¹⁹.

Até aqui a razão. Em seguida a convergência com a Revelação ao dizer-se que essa tripla dimensão equivale às Pessoas da Trindade. Quer isto significar que a partir da contemplação da natureza se chega não só a uma origem una como produtora desta unidade que é o universo, como também ao carácter triádico dessa mesma entidade originante em face dos três grandes aspectos que a natureza apresenta. – existência, sabedoria e vida – base desta descoberta pela razão e que não significam apenas três aspectos se os conjugarmos com uma outra exigência da própria razão, e do próprio intelecto: que a unidade intelectualmente descoberta não seja concebida como singularidade estéril, mas segundo uma espécie de fecundidade «ad intra» que não quebre a unidade, numa espécie de refutação racional do modalismo²⁰. Isto é sem uma espécie de «pluralidade» intrínseca, o simples dinamismo da realidade subordinante criadora manteria uma espécie de esterilidade *ad intra* incompatível com esse dinamismo quando concebido extremadamente. Daí a fecundidade *ad intra* como exigência sentida pela razão na sua dialéctica de perfeição.

causa. Audi ipsum fillium dicentem: Pater maior me est, substantia eius causa meae substantiae est». Ibidem, 287 B.

¹⁹ *De divisione naturae*, Lib. I, 455 C: «Nam non solum ut saepe diximus, humanae ratiocinationis conatus verum etiam essentiarum caelestium purissimos superat intellectus; ipsam tamen esse ex his quae sunt, et sapientem esse ex divisionibus eorum in essentias, in genera, species differentiasque numerosque, vivereque eam e motu omnium stabili et ex statu mobili recto mentis contuitu theologi scrutati sunt. Hac etiam ratione causam omnium ter subsistentem verissime invenerunt. . . Ac per hoc per essentiam patrem, per sapientiam filium, per vitam spiritum sanctum intelligi inquisitores veritatis tradiderunt».

²⁰ *De divisione naturae*, Lib. I, 456 B: «Iterum ipsam unitatem non in singularitate quadam et sterilitate intuentes tres substantias unitatis intellexerunt». E a seguir vem a interpretação escriturística daquela fecundidade intrínseca que o intelecto aflorou: a concepção de três hipóteses dessa unidade não gerada, gerada e procedente. Quanto a esta processão, neste primeiro momento de abordagem Escoto Eriúgena ainda se refere à dupla processão (*De divisione naturae*, Lib. I, 456 C). Trata-se de um descobrimento da razão imediatamente feito convergir com a formulação tradicional ocidental mas que a seguir terá a sua devida interpretação. A mesma doutrina é repetida ao discutir se a noção de relação é aplicável às hipóteses de forma não metafórica: *quia Spiritus amborum est* (*De divisione naturae*, Lib I, 464 D). A exposição seguinte virá não desmentir mas esclarecer aquela fórmula.

A razão descobre a unidade, o carácter triádico dessa unidade, a concepção de dinamismo intrínseco da mesma e isso não poderá ser negado. Mas a razão também descobre que aquilo que aflorou aponta para além das suas forças. Numa afirmação que supera o neo-platonismo anterior e à luz do repensamento de pseudo-Dionísio, Deus «non est enim unitas neque trinitas talis qualis ab humano quamvis purissimo cogitari aut angelico intellecto etsi serenissimo considerari potest»²¹. É esta a voz da razão convergente com a própria mística do supracitado Dionísio. Isto porém não tira a necessidade de uma linguagem consagrada nem vem invalidar o nível a que chegou a razão humana (e o intelecto humano). É a linguagem conceptual o mais possível não afastada do inefável, é o instrumento mais apropriado para uma comunicação docente e apologética sabendo-se no entanto que se trata de «religiosa fidei symbolica verba»²². É interessante que Escoto Eriúgena não diga que tais doutrinas estão ou podem encontrar-se na Escritura mas que elas são transmitidas *a sanctis theologis*. Aqui a força toda está em «Sanctis» e, seja qual for a interpretação que se dê a «divino spiritu illuminante», não se apaga aquilo que como advertência segue a afirmação do relevo que tais termos simbólicos têm para a fé e para a oração. «Nem isto foi encontrado sem a contemplação da inteligência e de uma investigação racional»²³. A esta contemplação *contuitu* dará lugar a investigação feita no decorrer do *Periphyseon* à qual pode-se dizer pertencer. Não é de estranhar portanto que seja à razão que Escoto Eriúgena vai buscar predominantemente argumentos a favor da sua interpretação do *Filioque*. Para além das razões especificamente apresentadas há mais dois motivos sistemático-rationais que filosoficamente apontariam para a tese da processão *ex Patre per Filium*. Assim parece indicar a ordem de anterioridade-posterioridade que constituem as três primeiras naturezas em que a terceira deriva da primeira através da segunda, sendo esta constituída pelas ideias primordiais unificadas criadas pelo Pai no Verbo e sendo aquela o conjunto dos indivíduos provenientes da distribuição dos dons operada pelo Espírito Santo e portanto com este especialmente conotadas²⁴. É pelo menos mais visível a projecção daquela ordem relacional da vida trinitária nas relações entre

²¹ *De divisione naturae*, Lib. I, 456 A.

²² *De divisione naturae*, Lib. I, 456 B.

²³ *De divisione naturae*, Lib. I, 456 B: «et nec hoc sine spiritualis intelligentiae rationabilisque investigationis contuitu inventum est».

²⁴ *De divisione naturae*, Lib. I, 442 A.

as naturezas até ao ponto de podermos dizer: assim como o Espírito Santo procede do Pai através do Filho, assim também a natureza não criadora criada procede de Deus através das causas primordiais.

Também a trindade humana como imagem da Trindade divina parece expressar melhor aquela forma de processão do Espírito Santo. Na dinâmica imanente (activada pela atracção absoluta para o transcendente) da estrutura triádica humana, expressa pelos três grandes movimentos o primeiro dos quais é identificado com o «intellectus» que se move directamente à volta do próprio Deus, reflecte-se apenas esta processão *per filium*. Com efeito do intelecto nasce a própria razão cujo dinamismo é expresso assimilando-a a um segundo movimento médio sendo do intelecto que igualmente deriva o sentido interno através daquele: *per rationem*²⁵. Definido dinamicamente como o terceiro movimento, este sentido interno, conotado com o Espírito Santo pela sua função distribuidora e portanto cuja derivação reflecte a processão do Paráclito, não é resultado simultâneo ou cronológico do primeiro movimento (que como se disse gira à volta de Deus) e do segundo (que gira à volta das causas primordiais), mas apenas daquele através deste. Ou seja, no dinamismo e na estrutura que caracteriza a imagem trinitária de Deus, nada há que reflecta a dupla processão. *Ratio* e *sensus interior* são como o fruto de duas emanações intraanímicas derivadas do *intellectus* nas quais se reflectem apenas o *ex Patre* e o *ex Patre per Filium*. Assim não seria se *intellectus* e *ratio*, apesar da subordinação desta ao primeiro, constituíssem duas causas simultâneas se bem que uma adicionada à outra, do sentido interno. Tal não se dá. Por que haveria de ser o único aspecto da vida trinitária que não se reflecte na imagem trinitária humana²⁶.

E a própria trindade criada, constituída por *ousía – dýnamis – energéia* que está presente na natureza humana da qual cada homem participa, mas que é mais ampla e universal do que a humana, não reflecte igualmente aquela dupla

²⁵ *De divisione naturae*, Lib. II, 577 D: «et ille motus est qui graece, *dianoia* vel *energeia* latine vero *sensus* vel *operatio* vocatur. Ipsum dico *sensum* qui *substantialis* est et *interior*, qui *similiter* ab *intellectu* procedit *per rationem*». Esta *ratio*, considerada segundo movimento, *ex primo motu nascitur qui est intellectus*, (*De divisione naturae*, Lib. II, 577 A). Note-se a propriedade dos termos *nascitur* e *procedit*.

²⁶ Embora sem relação com o assunto tratado neste trabalho, nunca será demais lembrar que no pensamento de Escoto Eriúgena há outra forma de o homem ser imagem, muito superior àquela que se está a referir nesta argumentação: do homem como mistério para si mesmo, tal como Deus o é não só para qualquer criatura intelectual e/ou racional, como também para si próprio, segundo a perspectiva mais profunda e mais verdadeira da teologia apofática.

processão²⁷. É que, apesar de serem tão intimamente unidos, o primeiro elemento é *ousia*, impondo toda a sua precedência.

A esta concepção de onde se tiram analogias com as relações trinitárias pode acrescentar-se a interpretação que o próprio discípulo (que antes se referira à versão agustiniana da Trindade)²⁸ funda na análise da estrutura da mente que se ama, a mesma doutrina da processão única: *ex mente* como reflexo de *ex Patre*. *Mens* gera o seu conhecimento de si sendo desta mesma mente que procede o amor que experimenta por si mesma e pelo seu auto conhecimento. Ainda que o próprio amor proceda da *mens* por intermédio do conhecimento que esta tem de si, não é o conhecimento que é causa do amor mas a própria mente da qual o amor haure o principio do seu ser, antes que a mente chegue ao conhecimento de si. O que se quer dizer é que da mente proveio o conhecimento de si e o amor. Isto a partir do ser da mente e mesmo que se diga que a mente se ama através do seu auto-conhecimento, esta não é a fonte do amor neste caso conotado com o Espírito Santo²⁹. Tal como acontece com o sentido interno na concepção de Escoto Eriúgena.

Desta maneira quer a partir da imagem trinitária humana tirada aqui de Santo

²⁷ Para dar o exemplo desta trindade criada, Escoto Eriúgena serviu-se ainda do que acontece ao nível humano. *De divisione naturae*, Lib. I, 490 B: N «Nulla natura sive rationalis sive intellectualis est quae ignoret se esse quamvis nesciat quid sit... Dum ergo dico 'intelligo me esse', nonne in hoc uno verbo quod est intelligo tria significo a se inseparabilia? Nam et me esse, et posse intelligere me esse, et intelligere me esse demonstro. Num vides uno verbo et meam 'ousiam' meamque virtutem et actionem significari? Non enim intelligerem si non essem neque intelligerem si virtute intelligentiae carerem nec illa virtus in me silet sed in operationem intelligendi prorumpit». Ver também *De divisione naturae*, Lib. I, 486 B-D, 490 A, 505 C-507 A. Ou seja ao facto de ser está intimamente unida a consciência que tenho de ser, de «existir», pois sem existir não teria consciência disso. Mas uma acção encerra em si a respectiva capacidade de actuar. Em termos de derivação dir-se-ia que da *essentia* provém a operação podendo então dizer-se que provém também a possibilidade de originar a operação. A operação vem da *essentia* através do seu poder de operar (pois quem opera é a *essentia*). A identificação que posteriormente se faz nesta obra acerca daquela tríade humana *intellectus-ratio-sensus interior* torna ainda mais inviável a suposição dessa dupla processão ao nível daquela trindade generica criada visto não se encontrar na sua realização mais perfeita. Seria uma absurda degradação que, existindo em geral, deixasse de se dar nessa sua mais perfeita realização.

²⁸ *De divisione naturae*, Lib. II, 602 D – 603 C.

²⁹ *De divisione naturae*, Lib. II, 610 B – 611 A. Destaca-se 610 C: «Mens enim et notitiam sui gignit et a seipsa amor sui et notitiae suae procedit quo et ipsa notitia sui conjunguntur. Et quanvis ipse amor ex mente per notitiam sui procedat non tamen ipsa notitia a causa amoris est sed ipsa mens ex quo amor inchoat esse et antequam ad perfectam notitiam sui mens ipsa perveniat. Nam et mens amat seipsam cognoscere priusquam cognitionem suam de seipsa pariat velut prolem suam...».

Agostinho, interpretada por Escoto Eriúgena «pro domo sua», quer a partir das suas próprias concepções inspiradas em Máximo, o Confessor extrai-se a mesma conclusão quer quanto ao sentido interno quer quanto ao amor, ambos conotados com o Espírito Santo.

Poderá vir a dizer-se que o Espírito Santo é o espírito de ambos sem que isso afecte a tese defendida por Escoto Eriúgena: quererá dizer apenas que é o amor que une a primeira e a segunda hipóstase reciprocamente. Assim é certo que na estrutura do mundo criado incluindo as ideias primordiais na sua relação com a essência criadora e nas estrutura fundamental do homem, as dinâmicas derivações que em Deus se dão ao nível igualitário reflectem-se numa estrutura igualmente dinâmica, mas de subordinação que é, na mais importante criatura, e apesar disso, a forma menos imperfeita de ser reflexão e imagem das derivações que na Trindade Divina se dão sem subordinacionismo. Mas não parece ser esse subordinacionismo que impediria o reflexo naturalmente imperfeito da dupla processão como vimos não impedir o reflexo das outras derivações.

Notar-se-á que toda esta problemática trinitária e portanto a da processão, pertence à teologia catafática que Escoto Eriúgena subordina à apofática. Apesar da sua superioridade não é a mais excelente teologia.

III. Conclusões – Considerações – Interrogações

(1) Ser causa criadora ou construtora mais aquela do que esta é um sinal de dignidade ontológica.

(2) Várias causas não originariam uma realidade de nível superior e portanto não originariam uma realidade causal.

(3) Devido à sua superioridade uma causa pode gerar vários efeitos. Para isso não é necessário recorrer à exigência de que um causado de uma grande causa seja apenas um só. Pela infinidade podem ser vários sem se esgotar em nenhuma.

(4) Sendo duas causas o efeito deveria reflectir uma e outra pois que o efeito está virtualmente em cada uma das causas.

(5) As causas provenientes de superiores simples são entidades simples.

(6) A dignidade das causas simples derivadas devem ser proporcionais à dignidade da causa causante.

³⁰ *De divisione naturae*, Lib. II, 607 C: «...nam non ait ego et pater unum sum sed sumus, ostendens et essentiae unitatem et substantiarum differentiam...»; 607 C continuado até 608 A.

(7) Duas causas que constituíssem um todo uno, já não seriam para esse efeito A e B, mas uma síntese de ambas que já não se poderiam aplicar a um ou ao outro. Seriam como causa um conjunto C, uma nova causa. Escoto Eriúgena não chega por a hipótese do que isso seria. Na frase de Cristo. «eu e o pai somos um»³⁰ aponta o sentido de que se trata da própria natureza comum às três pessoas e não duma dualidade nem muito menos deste hipotético conjunto sintético de que acabo de falar.

(8) Estabelece-se aqui a ultrapassagem do esquema plotiniano: com a presença do neoplatonismo, a dupla derivação imanente ultrapassa mesmo assim o esquema plotiniano. Do Pai não deriva o Espírito Santo por meio do Verbo como a alma do mundo deriva do uno através do *noûs*, isto mesmo na simples perspectiva *per filium*.

(9) Continua no entanto a privilegiar-se a noção de uno. Por isso não se quer ver uma importante unidade derivar da pluralidade ainda que divina, ao mesmo tempo que se abre à pluralidade dos «unos», Verbo e Espírito Santo. E é também este jogo que se verifica no concernente às causas primordiais das quais deriva a pluralidade dignificada afinal por tal depender de Deus e por receberem a influência do Espírito Santo. No entanto o culto do Uno projecta-se na unidade primordial criada que são estas ideias sob forma unificada. Por outro lado a pendência desta à pluralidade faz-se notar por ser o seu sentido essa mesma pluralidade que mesmo no rumo à unificação futura estará inefavelmente presente indivíduo por indivíduo. Assim o sistema move-se entre a defesa da unidade radicalizando-a e a defesa da pluralidade na qual a pessoa divina do Espírito Santo se empenha valorizando-a.

(10) Um universo à imagem de Deus, começa por imitar no acto originário aquilo que acontece com as três pessoas que não são derivadas por criação *ex nihilo* segundo a concepção de toda a tradição. Ora este processo de derivação passa, *mutatis mutandis* para a derivação do mundo *ex Deo*, uma verdadeira emanação das causas primordiais que as torna por sua vez criaturas emanantes por obra do Paráclito. Emanação horizontal igualitária produzindo emanação vertical descendente.

(11) Do ponto de vista de uma ontologia que não admite que do menos se faz o mais, que nome dar a uma realidade que faz surgir outra ou que a nível da eternidade dá a outra o poder de subsistir por si mesma, tornando-a igual a si em tudo no âmbito da própria essência infinita mas admitindo a anterioridade da própria hipóstase? Fonte, origem é filosoficamente causa, causa emanante.

(12) Que se diria se o Espírito Santo fosse considerado doação de ambos? Doação ao mesmo nível uma vez estabelecido que o Verbo é doação do Pai?

Mas será que a doação já não é causa ou não será também uma forma especial de ser causa obrigando a repensar esta antiga noção? Toda esta problemática e a conclusão a que se chega fundada na noção de causa continuaria a ser a mesma ainda que, em vez de este termo «causa», se tivesse recorrido a *principium* para expressar a relação do Pai com o Verbo, sobretudo sabendo-se que, como faz notar Jeaneau, a Igreja católica ocidental rejeitou o termo «causa» mas considerou no Concílio de Florença (1438 – 1445) que os dois termos eram equivalentes³¹.

³¹ Jean SCOT, *Homélie Sur Le Prologue de Jean*, E. JEAUNEAU (Introd., texte critique, trad. et notes), Les Éditions du Cerf, Paris 1969, p. 235, Nota 3.