A razão é que os conhecimentos de uma ciência não servem para julgar os de outra, porque uma não é comparável à outra, por exemplo, o conhecimento de um termo leva ao conhecimento de uma proposição, e o conhecimento desta, ao conhecimento de todo o silogismo; mas o mesmo não ocorre nas diversas ciências, porque muitas delas não estão interconectadas; e isso somente ocorrerá assim se a parte de uma estiver conectada com a de outra (*CPh* I, ii, d. un., q. 3, c. 3, f. 46r § 9).

O humano é uma espécie; e é predicado de diversas espécies diferentes, isto é, do masculino e do feminino, por isso tal definição não é boa. Respondo distinguindo a premissa maior: concedo que seja predicado acidentalmente dos diferentes pela espécie, mas nego que o seja essencialmente, porque homens e mulheres não diferem essencialmente, mas apenas acidentalmente (*CPh* I, iv, d. 2, q. 1, c. 4, f. 81r § 8).

ISBN 978-65-5209-179-6

FUNAG

FREI INÁCIO DE SÃO JOSÉ & FREI MANUEL DOS ANJOS
COMPENDIUM PHILOSOPHICUM: LOGICA (1756)

Lúcio Álvaro Marques
(Editor)

COMPENDIUM PHILOSOPHICUM: LOGICA (1756)

FREI INÁCIO DE SÃO JOSÉ & FREI MANUEL DOS ANJOS

Fundação Alexandre de Gusmão
Brasil

Scripta Brasiliana 3.1

Scripta Brasiliana 3.1

Lúcio Álvaro Marques
(Editor)



OMPENDIUM PHILOSOPHICUM: LOGICA (1756)

FREI INÁCIO DE SÃO JOSÉ & FREI MANUEL DOS ANJOS

Fundação Alexandre de Gusmão
Brasil

FREI INÁCIO DE SÃO JOSÉ &
FREI MANUEL DOS ANJOS

COMPENDIUM PHILOSOPHICUM: LOGICA (1756)

Ministério das Relações Exteriores

Ministro de Estado	Embaixador Mauro Luiz Iecker Vieira
Secretária-Geral	Embaixadora Maria Laura da Rocha

Fundação Alexandre de Gusmão

Presidente	Embaixador Raphael Azeredo
Diretor do Centro de História e Documentação Diplomática	Embaixador Gelson Fonseca Junior
Diretor do Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais	Rodrigo Mendes Carlos de Almeida

A Fundação Alexandre de Gusmão – FUNAG, instituída em 1971, é uma fundação pública vinculada ao Ministério das Relações Exteriores. Sua missão é promover a sensibilização da opinião pública para os temas de relações internacionais e para a política externa brasileira.

A FUNAG, com sede em Brasília, conta em sua estrutura com o Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais – IPRI e com o Centro de História e Documentação Diplomática – CHDD, este último no Rio de Janeiro.

Lúcio Álvaro Marques
(Editor)

FREI INÁCIO DE SÃO JOSÉ & FREI MANUEL DOS ANJOS
COMPENDIUM PHILOSOPHICUM: LOGICA (1756)

Série *Scripta Brasiliana* 3.1

FUNAG

Brasília – 2026

Direitos de publicação reservados à
Fundação Alexandre de Gusmão
Ministério das Relações Exteriores
Esplanada dos Ministérios, Bloco H, Anexo II, Térreo
70170-900 Brasília-DF
Tel.: (61) 2030-9117/9128
Site: gov.br/funag
E-mail: funag@funag.gov.br

Coordenação-Geral de Publicações e Eventos:

Henrique da Silveira Sardinha Pinto Filho

Coordenação de Publicação e Editoração:

Fernanda Antunes Siqueira

Equipe Técnica:

Alessandra Marin da Silva
Ana Clara Ribeiro Teixeira
Eliane Miranda Paiva
Gabriela Del Rio de Rezende
Luiz Antônio Gusmão
Nycole Cardia Pereira

Editores e tradutor:

Águida Assunção e Sá
Antônio Martínez de Rezende
Geraldo Tibúrcio de Almeida e Silva
Lúcio Álvaro Marques

Programação Visual e Diagramação:

Denivon Cordeiro de Carvalho

As opiniões emitidas nesta publicação são de responsabilidade dos autores e não refletem necessariamente a posição oficial do Ministério das Relações Exteriores e da Fundação Alexandre de Gusmão.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Sa239c São José, Inácio de, Frei
Compendium philosophicum: logica (1756) / Frei Inácio de São José, Frei Manuel dos Anjos ; Lúcio Álvaro Marques (Editor). –- 1. ed. --Brasília : FUNAG, 2026.
979 p. –- (Scripta Brasiliana ; 3.1)

ISBN: 978-65-5209-179-6
ISNI (FUNAG): 0000 0001 0373 0509
DOI: 10.61623/2026.9786552091796

Lógica - Obras anteriores a 1800. 2. Filosofia Colonial – Brasil. 3. Franciscanos - Brasil – História – Séc. XVIII. I. Anjos, Manuel dos, Frei. II. Marques, Lúcio Álvaro. III. Título. IV. Série

CDD-160.981

Depósito legal na Fundação Biblioteca Nacional conforme Lei n° 10.994, de 14/12/2004.
Elaborada por Sueli Costa - Bibliotecária - CRB-8/5213
(SC Assessoria Editorial, SP, Brasil)

Comitê Científico da Série *Scripta Brasiliana*

Alfredo Carlos Storck	Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Antônio Martínez de Rezende	Universidade Federal de Minas Gerais
Cláudia Regina Bovo	Universidade Federal do Triângulo Mineiro
Célia López Alcalde	Universidad de Granada / España
Diomar das Graças Motta	Universidade Federal do Maranhão
Geraldo Tibúrcio de Almeida	Universidade Federal de São João Del Rei
Heloísa Helena Siqueira Correia	Universidade Federal de Rondônia
Jacyntho Lins Brandão	Universidade Federal de Minas Gerais
Joerg Alejandro Tellkamp	Universidad Autónoma Metropolitana / Mexico
Juan Dejo Bendezú	Universidad Antonio Ruiz de Montoya / Peru
Ivan Domingues	Universidade Federal de Minas Gerais
Leny Cazelli Anzai	Universidade Federal do Mato Grosso
Lídia Lanza	Universidade de Lisboa / Portugal
Mário Santiago de Carvalho	Universidade de Coimbra / Portugal
Paulo Roberto Margutti Pinto	Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
Roberto Hofmeister Pich	Pontifícia Universidade Católica do Rio G. Sul
Sidney Francisco do Nascimento	Universidade Federal do Maranhão
Valeria Buffon	Universidad Nacional del Litoral / Argentina

Volumes da Série *Scripta Brasiliana*

1. Dom Antônio Ferreira Viçoso, *Correspondência* (1823-1875)
2. Sílvio Romero, *A Filosofia no Brasil* (1878)
3.1. Frei Inácio de São José & Frei Manuel dos Anjos, *Compendium Philosophicum: Logica* (1756)

Sobre os editores e o tradutor

Águida Assunção e Sá é graduada em Letras pela Universidade Federal de São João Del Rei (1991). Lecionou Português e Inglês para o Ensino Médio na rede pública de ensino de Minas Gerais. Atualmente é aposentada e trabalha com revisão textual. Possui Especialização em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG, 1996). Especialista em Ensino de Língua Inglesa pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG, 2018). Mestre em Educação pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM, 2022).

Antônio Martínez de Rezende é graduado em Letras pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG, 1977), fez mestrado (1986) e doutorado (2009) em Estudos Linguísticos pela UFMG. Atualmente está aposentado como Professor Associado da UFMG. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Língua Latina, atuando principalmente nos seguintes temas: latim, gramática, ensino, tradução e literatura latina.

Geraldo Tibúrcio de Almeida e Silva é graduado em Letras pela Faculdade Dom Bosco de Filosofia, Ciências e Letras (1972). Possui Especialização em Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (1979) e mestrado em Estudos Literários pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP, 1994). Aposentou-se como Professor Assistente da Universidade Federal de São João del-Rei. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Língua Portuguesa, atuando principalmente nos seguintes temas: Filologia, Diacronia e Gramática.

Lúcio Álvaro Marques é Bolsista de Produtividade em Pesquisa PQ-C (Processo 303781/2024-6 CNPq). Professor na Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Membro do Laboratório e do Departamento de Filosofia e Ciências Sociais (LAFICS / DFICS). Coordenador do grupo de pesquisa *Studia Brasiliensia* (CNPq) e da Série *Scripta Brasiliana*, da Editora Fundação Alexandre de Gusmão (FUNAG), órgão vinculado ao Ministério das Relações Exteriores. É o tradutor e editor responsável pela presente obra. Contato: lucio.marques@uftm.edu.br

Apresentação da Série *Scripta Brasiliana*

Há dois rios situados em frente ao Hades. O primeiro é o Lete. Quem nele sacia sua sede, perde completamente sua memória. O segundo é o Mnemosine, cujo efeito é oposto ao anterior. Quem dele se serve, conserva perenemente a memória. O rio do esquecimento jorra abundantemente, uma vez que o acesso à memória parece um risco quando se tiraniza a memória social. A violência do vencedor não agride somente o corpo do vencido. Ela visa destruir a memória da derrota. A pior derrota que se imprime ao vencido é o sequestro do objeto lembrado e o aniquilamento da forma de sua representação (Ricoeur, 2007, p. 72[1]). Isso se opera à medida que se instaura o drama do esquecimento pelo "impedimento de ter acesso aos tesouros enterrados da memória" (Ricoeur, 2007, p. 452). O resultado do drama é duplo: de um lado, cria-se uma história oficial para ser apreendida e celebrada à custa do esquecimento e, de outro, a inviabilidade da memória gera o trauma do esquecimento que se transforma em recalque histórico. A produção do esquecimento impede a resolução do drama histórico por meio da reconciliação entre vencedor e vencido. O drama se transforma em trauma, que retornará em forma de compulsão à repetição sob a forma de violência entre as partes ou sob a forma de novas políticas do esquecimento (Freud, 2006, p. 147[2]), e quem não se reconcilia com seu passado, torna-se seu escravo. Tal qual o drama histórico do sujeito, a historiografia brasileira sofre duplamente, tanto pelo esquecimento deliberado e pelo recalque de formas alienígenas do discurso histórico, quanto

1 Ricoeur, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. A. François *et al*. Campinas: Unicamp, 2007.

2 Freud, S. Além do Princípio do Prazer. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, v. 2. Trad. e org. L. A. Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

pela sistemática negação e pelo revisionismo falseador. O resultado se nota na lógica do esquecimento e na reescrita das narrativas do passado, negando o inegável, como a crueldade da escravização e os traumas da ditadura, por exemplo. A forma de resistir à ação letal do esquecimento se opera no resguardo da ação corrosiva do tempo através da oferta de acessibilidade a fontes da história, a saber, pela produção e divulgação de acessibilidade aos documentos históricos capazes de abrir novas possibilidades interpretativas na historiografia brasileira (Carrara, 2008, p. xxv[3]).

É no intuito de romper as políticas do esquecimento e divulgar fontes inéditas para nossa historiografia que temos a honra de inaugurar a Série *Scripta Brasiliana* com a epistolografia de Dom Antônio Vicente Ferreira Viçoso, seguindo, neste documento, o conselho expresso por Angelo Carrara (2008, p. xxiv) na apresentação da epistolografia de Dom Frei Manuel da Cruz. Com isso, estamos dizendo que a referida Série inscreve-se no rol das edições de fontes historiográficas nacionais, sobretudo de escritos filosóficos, mas também de escritos teológicos, jurídicos e histórico-sociais. A intuição era atermo-nos apenas aos escritos filosóficos do período colonial com uma espécie de *bibliotheca philosophica antiqua*, porém a riqueza das fontes conduziu à expansão do escopo dando azo à sua extensão até o final do período imperial e incluindo fontes que servem à história jurídica, teológica e social. Contrariando a proverbial afirmação de destruição completa das fontes por imperícia ou decisão lusitana ao longo dos referidos períodos, podemos afirmar, antecipadamente, que há uma quantidade surpreendente de escritos filosóficos, jurídicos, teológicos e históricos a serem editados. A maior parte dos escritos provém da lavra acadêmica e estão redigidos sob as formas de *conclusiones philosophicas ex* ou de *cursus philosophicus* datados do final do século XVII até meados do XIX. Nesse sentido, contamos com

3 Leoni, A. L. (editor), *Copiador de algumas cartas particulares do Excelentíssimo e Reverendíssimo Senhor Dom Frei Manuel da Cruz, Bispo do Maranhão e Mariana (1739-1762)*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008.

a generosa acolhida de muitos administradores e curadores desses acervos que os disponibilizaram, com gentileza e presteza ímpares, possibilitando o acesso para estudo e edição sem fins lucrativos. A eles, reiteramos nossa estima e gratidão.

A Série *Scripta Brasiliana* vem sendo gestada há anos, desde que priorizamos a pesquisa da filosofia brasileira, e recebeu pronta acolhida mediante o projeto apresentado em primeiro de dezembro de 2022 e aprovado em primeiro de março de 2023 pelo Ministério das Relações Exteriores, na pessoa da Embaixadora Márcia Loureiro e do Ministro Almir Nascimento, a quem reiteramos nosso agradecimento, e reafirmamos o orgulho de publicizar tais documentos pela Editora da Fundação Alexandre de Gusmão (FUNAG) com acesso livre, irrestrito e gratuito para as pessoas interessadas. Por priorizarmos a edição de documentos inéditos, tornando-os acessíveis à comunidade científica brasileira e estrangeira, em forma de edição digital e impressa, queremos tão somente devolver ao público uma parte de sua própria história, por isso nosso compromisso é com o respeito às fontes e com o propósito de publicar edições críticas, com seus devidos aparatos, à altura dos documentos estudados.

Dada a envergadura do projeto, agradecemos a todas as pessoas envolvidas. Reunimos colaboradoras(es) de diversas instituições nacionais e estrangeiras que se uniram sem quaisquer fins lucrativos e se disponibilizaram a colaborar na pesquisa e edição das fontes sem ônus às suas funções específicas. O resultado se nota na diversidade de membros do comitê científico interno da Série que se unem no projeto com membros de seus respectivos grupos de pesquisas como o Pensamento Filosófico Brasileiro (ANPOF), o *Scholastica Colonialis* e a *Enciclopédia da Filosofia Brasileira*. Assim, agradecemos às pessoas envolvidas por meio dos nomes dos membros apresentados no comitê científico.

O elenco de fontes apresentadas no projeto desta Série reúne menos da metade dos manuscritos já identificados e catalogados

até o presente, o que significa que há muito mais a fazer no futuro. Sem medo de errar, reafirmamos o diagnóstico apresentado por Serafim Leite (2006, p. 224[4]): "a história da cultura escolar colonial ainda não está feita em bases científicas, o que vem a significar que ainda não se estudou nas suas fontes, dentro do ambiente e dos livros que foram veículos dela". Somados os esforços da pesquisa recente, sobretudo com os programas de pós-graduação em história e educação, filosofia e direito, não há como negar que muito já se fez, mas ainda resta bastante trabalho a ser feito. Por isso, esta Série inscreve-se humildemente no rol dos esforços de constituição da história do pensamento brasileiro por meio do acesso às fontes de sua pesquisa. Tal como historiadores da filosofia, voltamos às fontes para propiciar ao público um encontro com elementos da história e memória brasileiras, lutando para que sejam salvas do rio do esquecimento. Isso não significa um apego ao passado como monumento, mas uma volta às fontes à luz das questões e dilemas do nosso tempo, justamente para desmistificar os traumas e impedir que a história siga como narrativa dos vencedores e produtora de esquecimento. Por fim, à medida que relemos o passado, nós o desatamos da política do esquecimento e damos voz às palavras silenciadas, Feito isso, a Série terá cumprido sua função social, pois colaborará na tarefa da educação por vir, como se lê no manuscrito do *Compendium Philosophicum* (1756), de Frei Inácio de São José e Frei Manuel dos Anjos (II, i, disp. 1, q. 3, c. 3, f. 357 § 23): "a educação é a ação transformadora do sujeito, por isso ele se distingue dos objetos da criação (*eductio est actio transmutativa subjecti, et per hoc distinguitur a creatione*)".

Lúcio Álvaro Marques
Coordenador da Série *Scripta Brasiliana* (UFTM/CNPq)

4 Leite, S. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, v. VII. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006.

Sumário

Agradecimentos 17

Estudo introdutório 23

Compendium Philosophicum: logica (1756) 180

Proêmio 183

Livro I. Tratado sobre toda a lógica 203

Tratado I. Explicando a súmula lógica 205

Tratado II. Sobre a lógica 343

Tratado III. Sobre os entes conceituais ou entes de razão 409

Tratado IV. Sobre os universais 449

Tratado V. Sobre os predicamentos 675

Tratado VI. Sobre a *interpretação* 835

Tratado VII. Sobre os *analíticos anteriores* 871

Tratado VIII. Sobre os *analíticos posteriores* 893

Tratado IX. Sobre os *tópicos* e as *refutações sofísticas* . 957

Índice analítico e onomástico 965

Índice geral 967

Se os seres humanos filosofaram para libertar-se da ignorância,
é evidente que buscavam o conhecimento unicamente em vista do saber
e não por alguma utilidade prática.

(Aristóteles, *Metafísica* I, 2, 982b19-21)

Os seres humanos começaram a filosofar, agora como antigamente,
por causa da admiração, na medida em que, inicialmente, ficavam perplexos
diante das dificuldades mais simples; em seguida, progredindo pouco a pouco,
chegaram a enfrentar problemas sempre maiores.

(Aristóteles, *Metafísica* I, 2, 982b11-15)

Homens e mulheres não diferem essencialmente,
mas apenas acidentalmente.

(*CPh* I, iv, d. 2, q. 1, c. 4, f. 81r § 8)

Em amplo sentido, a práxis é uma forma de especulação,
e a especulação é uma práxis.

(*CPh* I, viii, d. 1, q. 5, f. 134r § 36)

Leitura é a carne do meu espírito. De livros principalmente é que sou feito.

(Ribeiro, 2012, p. 50)

A fidelidade ao passado, não sendo um fim em si,
visa à transformação do presente.

(Gagnebin, 2021, p. 55)

Tenho apenas uma crença, uma força: trabalhar.
Tudo o que me manteve vivo foi a imensa tarefa a que eu me comprometi.
O trabalho de que te falo é um trabalho regular, uma tarefa, um dever que
impus a mim próprio, para que todos os dias,
mesmo dando apenas um só passo, eu avançasse nos meus trabalhos.

(Émile Zola, *Discurso aos Jovens apud*
Walther & Metzger, 2023 p. 151)

Agradecimentos

Pensou que eu ando só? A resposta só poderia ser negativa, porque tal como Maria Bethânia eternizou o lindo poema *Carta de amor*, de Paulo César Pinheiro, em 2012, assim também reúno uma obra de diversas mãos para trazê-la ao público. Todo o percurso dessa pesquisa foi feito com várias pessoas e instituições que merecem reconhecimento.

Agradeço ao CNPq a concessão da Bolsa de Produtividade em Pesquisa (Processo PQ-C 303781/2024-6) que facilitou muito a realização desta obra, sobretudo nos últimos anos de sua execução, quer para aquisição de materiais, quer por facultar a participação em eventos para debater partes desta pesquisa. O projeto de pesquisa que recebeu essa Bolsa se deve, quase que exclusivamente, à tarefa de edição deste primeiro volume desse manuscrito (Série *Scripta Brasiliana*, volume 3.1), visto que outros dois se seguirão para editar a Física e a Metafísica.

Agradeço também à Universidade Federal do Triângulo Mineiro, onde trabalho e divido o tempo entre ensino, extensão, gestão e pesquisa. Tenho orgulho de participar da vida dessa instituição em suas duas décadas como Universidade, embora esteja aqui só há nove anos. Da mesma forma, agradeço a todos que são membros do Departamento e do Laboratório de Filosofia e Ciências Sociais (DFICS & LAFICS) e à UFTM pelo gozo oportuno de uma licença de curta duração para capacitação no segundo trimestre de 2025. Foi um momento propício para o desenvolvimento de leituras e buscas de novos materiais inéditos para esta pesquisa. Ainda na UFTM, algumas pessoas são de máxima relevância na motivação desta tarefa, especialmente as que participam dos grupos de pesquisa

Studia Brasiliensia e *Scripta Brasiliana*, ambos registrados no CNPq, e com quem divido minhas alegrias e lutas. A todas as pessoas para quem lecionei nos últimos anos, quer seja *Introdução à Filosofia* e *Filosofia Política* na graduação, quer nas disciplinas do Programa de Pós-Graduação em Educação, obrigado pela paciência que tiveram ao ler, criticar e, assim, contribuíram para o aprimoramento desta obra.

Agradeço ainda às pessoas que participam do grupo de trabalho *Pensamento Filosófico Brasileiro*, da ANPOF, que sempre colaboraram nesta empreitada com leitura, correção e crítica das diversas partes do texto. Entre outras pessoas, preciso mencionar as leituras e sugestões apresentadas por Tomás Troster, Tarcísio Tchivole, Paulo Margutti, Ivan Domingues, Alfredo Storck e Roberto Pich. Particularmente, agradeço e parabenizo Paulo H. S. Oliveira pela coragem de estudar este manuscrito na sua dissertação quando ainda estava na fase inicial desta pesquisa. Igualmente, agradeço ao parceiro e amigo de muitos anos, Márcio Paulo Cenci, pela leitura e acurada crítica do estudo introdutório. Foi sua leitura que possibilitou enorme aprimoramento da versão final.

Agradeço de modo especial a diversas pessoas que tornaram esta obra possível. A pesquisadora Maria Camps, de Portugal, é a responsável por eu ter descoberto este texto. Em 2018, ela enviou-me um código para ser procurado na Biblioteca Pública Municipal do Porto (doravante: BPMP), na seção Brasiliana. A partir daí, a doutora Marta Rua e Inês Vila não mediram esforços para fazer as imagens do *Compendium Philosophicum et Recopilatum* (doravante: Ms 380, *CPh* ou *Compêndio Filosófico*) chegarem às minhas mãos. Por isso, toda gratidão pelo esforço e generosidade demonstrados nesse processo.

Agradecer às pessoas que trabalharam na revisão parece-me muito pouco. Os dois latinistas que revisaram algumas vezes tanto o texto latino quanto o português não foram só colaboradores. Antônio

Martínez de Rezende (UFMG) e Geraldo Tibúrcio de Almeida e Silva (UFSJ) são coautores desta obra. A disposição incansável e generosa que sempre demonstraram são o maior aprendizado que tenho nesta pesquisa. Ambos são exemplos de generosidade, gentileza, discrição e respeito, por isso agradeço a honra de ser coautor deste livro com os senhores. Ao mesmo tempo, agradeço a uma grande parceira e amiga de muitos anos – Águida Assunção e Sá – que recebe o mesmo reconhecimento como coeditora. Sua leitura paciente, generosa e extremamente minuciosa de todo o texto o tornou aceitável e digno de ser publicado. Receba o livro com o agradecimento por sua disposição de trabalho mesmo quando uma grande mulher – Maria do Carmo Ferreira de Sá – estava dizendo finalmente o quanto te ama.

Pensou que eu ando só? Não. O manuscrito nascido das mãos de dois frades não poderia ficar cativo de um só leitor. Assim, à edição desta primeira parte – a Lógica – se sucederão mais dois tomos sobre a Física e a Metafísica. Somos leitores de duas vozes que o consignaram em meados do século dezoito e queremos ouvi-los como quem deseja aprender com o passado. Não se trata de mitificar a grandeza do passado, longe disso. A intenção da edição, na medida do possível, é resgatar a intenção dos autores manifesta nas dobras intencionais do texto não para vê-lo como monumento do passado, mas para ajudar o leitor do século XXI a descobrir razões para filosofar em diálogo com o passado. Aquela intenção presente nos Conimbricenses se replica aqui. Eles não queriam apenas pensar a obra de Aristóteles, antes, queriam "filosofar com Aristóteles (*de ratione philosophandi Aristotelis*)" (Carvalho, 2018, p. 26). *Pari passu*, não queremos mitificar o passado, mas filosofar com os mestres da filosofia colonial brasileira. Literalmente, o *CPh* registra essa forma especial de lidar com Aristóteles (I, v, d. 1, q. 4, c. 5, f. 114v § 15): filosofar como quem "pensa com Aristóteles, e nós com ele (*ut intelligit Aristotelis, et nos cum illo*)".

Afinal, filosofar não é obra para um dia nem para um momento, mas é uma forma de viver, especialmente em um país tão desigual quanto o nosso onde precisamos lutar pelo reconhecimento e igualdade entre todas as pessoas, "porque homens e mulheres não diferem essencialmente, mas apenas acidentalmente (*quia masculus, et femina non diferunt essentialiter, sed tantum accidentaliter*)" (Ms 380, livro I, trat. iv, d. 2, q. 1, c. 4, f. 81r § 8). Os autores da obra escrita no século XVIII são convidados a compartilhar o nosso tempo, esse jovem século XXI tão marcado por radicalismos e violências. É nele que vivemos e filosofamos, por isso queremos pensar com os mestres de ontem para compreender como podemos viver e agir melhor hoje e amanhã. Não obstante a incerteza de qualquer futuro contingente, há uma crença que sustentou este trabalho tal qual aquela dedicação manifesta na capa do *CPh* em relação ao trabalho desenvolvido por Inácio de São José – aturado esforço e oratória brilhante (*cum sudore ac suo aureolo ore*) –, por certo, com uma capacidade muito mais modesta, nem tão brilhante, ainda assim confesso:

> Tenho apenas uma crença, uma força: trabalhar. Tudo o que me manteve vivo foi a imensa tarefa a que eu me comprometi. O trabalho de que te falo é um trabalho regular, uma tarefa, um dever que impus a mim próprio, para que todos os dias, mesmo dando apenas um só passo, eu avançasse nos meus trabalhos (Émile Zola, *Discurso aos Jovens apud* Walther & Metzger, 2023 p. 151).

Ingo F. Walther e Rainer Metzger usam esse discurso de Zola para definir a força e dedicação com que Vincent Van Gogh se devotou ao trabalho. A explicação da grandeza genial de sua obra estaria precisamente no trabalho regular, na tarefa e no dever impostos a si mesmo somados à disciplina de repetição dos exercícios em torno de um mesmo tema, chegando, por exemplo, a quarenta tentativas na elaboração do autorretrato (sendo estes os exemplos reunidos por Walther & Metzger na obra de 2023) e nunca o pintor se deu por satisfeito com seus esboços. Contrariando a noção ingênua do senso

comum, a genialidade sempre reúne noventa e nove por cento de transpiração a um por cento de inspiração para produzir as grandes obras, tais quais os autorretratos de Van Gogh que me inspiram como modelo de dedicação ao trabalho. De fato, assim foram esses oito anos dedicados a esta edição da Lógica do *CPh*, cujos limites ainda permanecem, certamente.

Da mesma forma, creio que a dedicação (*sudore*) de Inácio de São José e Manuel dos Anjos merece ser recompensada em mesmo grau, por isso a disciplina laboral guiou-me nesses anos de trabalho com o *CPh*, lendo, transcrevendo, anotando, estudando e traduzindo. Por isso, o mérito deste trabalho não é outro que o aprendizado da disciplina do trabalho regular, a tarefa autoimposta que tentei cumprir com prazer. Consciente de que não existe o futuro, senão o contingente, que se desdobra nesse devir cego e incerto a cada instante, retomo Zola: "tenho apenas uma crença, uma força: trabalhar".

Da mesma forma, não somos contemporâneos de Sócrates, mas sabemos que há uma forma de vida digna de ser vivida, uma vida na qual "a tradição não exclui, mas integra inovação e conservação. Tendo, portanto, um duplo significado: a herança transmitida e entregue (*traditio*) como um ato de conservação e a recepção que a adapta e traduz (*transferendum*) a nova condição" (Marques, 2019, p. 5)[1]. Daí, tradição e inovação articulam-se na obra filosófica. Sem reduzir a inovação ao aprimoramento tecnológico e sem renegar a tradição como diálogo com o passado, a filosofia não busca a "ruptura com as origens, mas sim um renascimento do pensamento clássico, um diálogo com a tradição" (Marques, 2019, p. 4)[2], a audição do *verbum* na escrita do pensamento.

1 Thus, tradition does not exclude but integrates innovation and conservation. It has, therefore, a double meaning: the transmitted and delivered inheritance (*traditio*) as an act of conservation and the reception that adapts it and translates (*transferendum*) it to the new condition.

2 What were the reasons for rejecting pedagogical novelty and freedom? The Jesuit response points toward the rebirth of thinking, that is, their teaching did not look for a rupture with the origins but rather a rebirth of classical thought, a dialogue with tradition.

Como não ando só, termino o agradecimento afirmando minha responsabilidade por eventuais erros que haja no texto, os quais poderão ser indicados a mim como uma grande colaboração da parte do leitor pelo e-mail <lucio.alvaro.marques@gmail.com>. Afinal, os professores que fizeram as revisões do latim e da tradução (Antônio Martínez de Rezende e Geraldo Tibúrcio de Almeida e Silva) e a professora revisora do estudo introdutório não merecem ser responsabilizados por eventuais erros meus. Ao mesmo tempo, compartilho os méritos desta edição com todas as pessoas que colaboraram para a edição e publicação desta obra. De forma especial, quem me suporta inclusive quando eu mesmo quero tirar férias de mim. Esta obra é para ti, a quem tanto amo. Dividimos as mesmas paixões e dialogamos sobre a função social do pensamento enquanto forma de resistência à barbárie em um mundo que despreza a lucidez... O resto vem com o tempo, como canta Bethânia: *Atente ao tempo / Não começa, não termina, é nunca, é sempre*... é tempo de pensar.

Lúcio Álvaro Marques
UFTM/CNPq

Estudo introdutório

A leitura é um exercício tão árduo que se torna cada dia mais raro quem a pratica na paciência que essa atividade exige. Imersos na realidade virtual onde a velocidade coloniza o tempo e o espaço transformando-os em sutil fugacidade, rompendo as barreiras territoriais dos discursos e dissolvendo a historicidade, nessa condição à deriva, dedicar anos de trabalho à compreensão de um manuscrito, certamente, pode parecer uma loucura. Entretanto, não há nada na realidade que passe incólume aos mistérios e à ignorância de quão pouco sabemos do mundo, por isso o tempo dá razão a uma voz da fenomenologia: "a verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo, e nesse sentido uma história narrada pode significar o mundo com tanta 'profundidade' quanto um tratado de filosofia" (Merleau-Ponty, 1999, p. 19). Reaprender a ver não somente diante da maravilha do mistério (*thaumázein*), mas frente à profundidade do que não está dito em um tratado de filosofia, é o que pretendemos com a leitura de um *Compendium Philosophicum et Recopilatum*, do século XVIII, escrito em terras brasílicas.

Nosso objeto encontrará legitimidade à medida que respondermos a certas questões sobre a datação, a localização, a autoria, a condição de produção e a chave de leitura para acessar o conteúdo desse texto, ou seja, o *contexto* histórico em que foi escrito, o *texto* enquanto recurso didático e obra filosófica, o *pretexto* hermenêutico como quadro teórico para a leitura e os referenciais *intertextuais e pós-textuais* que permitem interpretá-lo. Às questões textuais somam-se outras de ordem histórica – o Colégio Serenense em que foi escrito, o autor enquanto autoridade e personagem histórico, a filiação teórica na matriz de pensamento, a proveniência do manuscrito

e o destino ou recepção que lhe foram atribuídos – tudo isso na tentativa de responder à pergunta (Marques, 2020a, p. 166): quem eram os professores e a quem iriam ensinar filosofia em latim no século XVIII no Brasil?

Na tentativa de responder a essas questões, apresentamos uma nota geral sobre o método de investigação, seguida de um estudo em quatro partes analisando o contexto, o texto, o pretexto e o pós-texto em que enquadramos o *Compêndio Filosófico Recompilado* (doravante: Ms 380), de 1756. De um lado, poderemos sempre reaprender a ver o Brasil como lugar de produção filosófica e, de outro, faremos indagações sobre o conteúdo de um tratado de filosofia colonial, não para tomar as respostas de outrora trazendo-as para os nossos dias, mas a fim de compreender como podemos filosofar à luz da história da filosofia, do ensino e da educação brasileira. Enfim, a questão central não é ler um tratado filosófico oitocentista como obra do passado, mas reaprender a filosofar a partir do lugar em que vivemos e, ato contínuo, não só perguntar o que há no texto (*Lucas* 10, 26), mas "como interpretamos? (*pôs anaginókeis;*)"

I. Nota geral sobre o método

Ler é mergulhar em um universo de escritas e reescritas. O livro sempre reúne um conjunto enorme de outros livros e autores que sequer sonhavam que ainda seriam lidos. O texto nasce de centenas de intertextualidades e de um emaranhado de pretextos, sem se desconsiderar o contexto. Os pretextos nem sempre são puramente textuais. Muitas vezes são intenções quase insondáveis que levaram o autor a mover sua pena. Pretextos autorais sempre ficam escondidos nas entrelinhas do silêncio, sobretudo enquanto lutamos para vislumbrar as bases argumentativas. Estas, por sua vez, reúnem-se à medida que alteram tantos outros textos formando uma rede de intertextualidades em diversos níveis. Nascido em um contexto,

o texto é arrastado para tantos outros onde é lido e contestado. Os leitores permanecem longe do contexto e dos pretextos pessoais do autor. Entre nós e ele, há uma distância que merece atenção – a *forma mentis* – que jamais é a mesma.

Quer como autor, quer como leitor, somos sempre filhos do texto. Aliás, na tradição semita, o discurso fundante está na palavra narrada do célebre autor: "e disse Deus / *wias yomer 'elohim*" (*Gênesis* 1,3). Na tradição cristã, repete-se quase o mesmo: "no princípio está a palavra / *en archê ên hó logos*" (*João* 1,1). Na tradição grega, Aristóteles formula belamente uma máxima semelhante: "o ser se comunica por vários discursos / *tò òn légetai pollachôs*" (*Metafísica* VII, 1, 1028a10). Atualmente, não foram menos elegantes as expressões empregadas por Gadamer (1999, p. 687) – "o ser que pode ser compreendido é linguagem" – que, explicitamente, remete à capacidade de traduzir o que se conhece do mundo no espaço da linguagem e, de forma semelhante, Darcy Ribeiro afirma sobre a fonte de seu conhecimento (2012, p. 50): a "leitura é a carne do meu espírito. De livros principalmente é que sou feito. Desde que comecei a ler, rapazinho, sempre tive dois, três livros novos à mão, que eu ia lendo como leio até hoje, descansando de um na leitura de outro. Passei, nem sei como, de leitor a escritor, tão fácil foi".

A remissão a esse conjunto de textos não tem outra intenção que explicitar a trama ou o emaranhado de textos e intertextualidades presentes em cada linha escrita. O texto nasce de um verbo mental que traduz algumas intenções do autor e esconde tantas outras. O texto se faz de silêncios, do dito e do não dito, do expresso e do entredito, exigindo, por isso, da parte do leitor, a máxima atenção e o zelo cuidadoso de quem decide entreter-se. É nesse contexto que situamos as práticas de leitura e escrita desenvolvidas em torno do Ms 380 redigido em terras brasílicas, datado de 25 de novembro de 1756.

É um *codex unicus*, o que inviabiliza por si só a pretensão de uma *editio critica*. Nem por isso deixa de impor uma longa tarefa de pesquisa. Naturalmente, nenhum leitor de Karl Lachmann[1] poderá exigir aquilo que um *codex unicus* não oferece: a possibilidade de emendar o texto, inserir grandes correções, exceto por conjectura (*divinatio*), e corrigir os erros ou lacunas. Felizmente, por se tratar de uma versão revista (*recopilatum*), apresenta poucos erros. Não obstante, a condição do manuscrito impossibilita "restaurar qualquer dos períodos omitidos [caso sejam detectados]; de modo que leremos o manuscrito como está expresso, sem uma cópia [para comparar], e sem outra possibilidade de correção" (Lachmann, 1882, p. 3)[2]. A impossibilidade de fazer a *emendatio* não impede, antes, "exige maior diligência para editar o texto (*emendandi praesidiis magno studio*)" com o mínimo de falhas, embora não haja uma cópia ou outras versões que sirvam de comparação, nem por isso negligenciaremos o que podemos corrigir, visto que o manuscrito está íntegro em toda a sua extensão e, graças às condições de sua conservação, amplamente legível, exceto quando há alguma rasura. Como os parágrafos são numerados, é possível acompanhar tanto a sequência argumentativa quanto a numérica que, por sua vez, carece de poucos reparos. Em parte, aplicaremos algumas indicações da *emendatio* sugeridas por Lachmann:

> Penso que a correção consta destes itens: primeiro, os versos que foram riscados por bibliotecários podem ser restaurados em seu lugar; o que ocorre quando os números não retomam sua ordem natural; depois, as palavras dos próprios versos, onde haviam sido perdidas ou corrompidas, seriam recuperadas na medida do possível, mas de tal

1 Karl Konrad Friedrich Wilhelm Lachmann (1793-1851) é fundador da filologia e crítica literária clássica alemã, destacando-se com os estudos sobre o alto alemão e várias edições críticas de obras antigas, especialmente duas edições do Novo Testamento, Catulo, Tibulo, Terêncio, Gaio e Lucrécio.

2 ...Certe ne unum quidem ex iis versibus quos omisisset restituerunt; ut videantur mihi codicem suum, ut fere dicebant, sine exemplario legisse et ut potuerint emendasse; ut videantur mihi codicem suum, ut fere dicebant, sine exemplario legisse et ut potuerint emendasse.

> forma que cada uma, escrita de acordo com a fidelidade dos códigos, fosse prefixada com as partes individuais dos comentários e, então, listada nas páginas inferiores dos poemas. (Lachmann, 1882, p. 11[3])

O Ms 380 já é texto revisto (*recopilatum*). Isso significa que a versão lida foi reescrita por alguém que lhe deu a forma atual. Entretanto, em alguns fólios, ocorrem à margem ou sobrescritas algumas correções com outra tinta e outra mão, o que permitiu inserir algumas correções na versão lida. Da mesma forma, há algumas imprecisões que podem ser corrigidas comparando uma parte do texto à outra, por meio de uma espécie de crítica interna do manuscrito. No mais, a numeração dos fólios será respeitada, salvo em algum ponto que estiver equivocada. À medida que aparecerem as correções ao longo do texto, elas serão indicadas no aparato crítico para, como Lachmann diz (1882, p. 4[4]), "evitar o excesso de detalhes a fim de não aborrecer o leitor".

Não sendo possível a *emendatio* em sentido próprio, resta a *recensio* como recurso principal para edição de texto com versão única. Mesmo sem acesso à primeira versão do texto a ser editado, o *recopilatum* em questão pressupõe que houve uma versão pretérita, e as correções e acréscimos na versão atual indicam uma releitura antes de dar ao público a versão final. Com isso, podemos operar uma revisão e tentar aproximar, ao máximo, senão da versão mais antiga, ao menos de uma versão mais autêntica, fidedigna e veraz

3 ...Emendationem his rebus contineri arbitratus sum, priraum ut versus a librariis traiecti in suum locum reducerentur; quod ubi evenit, numeri sese naturali ordine excipere non potuerunt; deinde ut ipsa versuum vocabula, ubi vel perissent vel depravata essent, quantum fieri posset, reciperarentur, ita tamen ut singula ad codicum fidem scripta cum singulis commentariorum particulis praefigerentur, tum in imis paginis carminum enumerarentur.

4 Omnia singillatim recensere, ne lectoribus molestia paretur, nolo.

da leitura que o revisor final estabeleceu (Lachmann, 1882, p. 10[5]). Exemplifico:

© Figura 1. Ms 380, f. 93r (BPMP) Arquivo pessoal.

O f. 93r[6] evidencia dois aspectos: primeiro, a diferença de tinta entre a mancha esquerda do texto em relação à direita mostra que se trata de um acréscimo posterior e, segundo, as demais ilustrações encontram-se no corpo dos fólios e não como este apenso em questão que, no caso, foi fixado à margem direita como ilustração do que está descrito à esquerda. Por isso, é o juízo do leitor que reconhecerá as

5 ...Ad recensionem iudicium adhibeudum est, neque tam certo utra scriptura antiquior fuerit dici potest, quani utra aut vera aut verae propior sit disputari.

6 Em geral, indica-se só o número do fólio, mas mantemos os dois, *recto* (r ou frente) e *verso* (v ou verso).

camadas redacionais no corpo do manuscrito e, quando ocorrerem, serão destacadas na *recensio* editorial.

A *recensio*, contudo, não se reduz a uma simples tarefa. Ela pressupõe o catálogo mais amplo possível de todas as informações relativas ao texto em apreço. Essas informações não se restringem aos dados materiais do texto – a forma e o conteúdo – nem àqueles que formam o contexto em que estava inserido o autor nem somente seu pretexto ou a finalidade para redigi-lo. A *recensio* pretende captar tanto a *forma mentis* do autor e sua época naquilo que é possível, não apenas no estilo autoral e na formalidade linguística, mas também na compreensão de seu tempo e na consciência possível do autor. A compreensão do tempo serve-se largamente dos estudos históricos na composição do contexto da obra. Quanto à consciência possível do autor, ela se exprime nas entrelinhas do texto e na intertextualidade de suas referências. Afinal, se há algo de que o autor não consegue escapar é das leituras que faz. Talvez por isso a quase todos possamos atribuir a afirmação de que a "leitura é a carne do meu espírito. De livros principalmente é que sou feito" (Ribeiro, 2012, p. 50). É aí que a *recensio* permitirá entrever a consciência possível do autor nas entrelinhas do texto, ao mesmo tempo que, nas linhas e nas referências diretas e indiretas, veremos a *forma mentis* que guiou a pena de quem lemos.

O *codex unicus* inviabiliza a edição crítica, mas não diminui o rigor da *recensio* que, no caso, "consiste em descrever e decifrar a testemunha única com a maior precisão possível" (Maas[7], 2021, p. 8 § 3[8]). Quando há uma variedade de versões de um manuscrito

7 Paul Maas (1880-1964) é o principal herdeiro de Lachmann, tendo desenvolvido seus princípios na edição de diversas obras, entre elas, *De pronominibus*, de Apolônio Díscolo, *Frühbyzantinische Kirchenpoesie*, Romanus Melodus, *Griechische Metrik* e, principalmente, sua obra *Textkritik*.

8 La tradizione si fonda o su *un* testimone (*codex unicus*) o su più testimoni. / Nel primo caso la *recensio* consiste nella descrizione e decifrazione la più precisa possibile dell'unico testimone; nel secondo la *recensio* è un lavoro spesso assai ingarbugliato.

não significa que os problemas estejam acabados, pois, nesse caso, estabeleceremos uma hierarquia entre eles – seja temporal ou de proveniência, seja por perícia do copista ou por fiabilidade da fonte – e, com isso, alguns são deixados em segundo plano, enquanto outros que se equivalham por valor de origem – equivalência estemática – serão escolhidos pelo editor (Maas, 2021, p. 8 § 2[9]). Os múltiplos testemunhos superam muitos problemas, mas não são garantias finais contra alguns tipos de corrupção textual, a saber, a corrupção por anomalia que, quando reconhecida, deve ser excluída, e aquela corrupção admitida pelo próprio autor, em vista de produzir um efeito interpretativo típico de seu tempo. Não havendo cópias, a correção da corrupção fica a cargo da conjectura (*divinatio*) ou deve ser sinalizada por uma cruz antes e depois dela (Maas, 2021, p. 20 § 15[10]). Enfim, não se descartam ainda outras três possibilidades de erro: a primeira, quando os críticos, com alta perícia, ignoram uma corrupção; a segunda, quando, por conjectura, restauram o original em prejuízo da emenda correta; e a terceira, quando, por falha individual ou de método, incorrem em edição imprecisa (Maas, 2021, p. 27-28 § 18[11]). Neste caso, Paul Maas admite que o editor deve ser desculpado. Razão pela qual desoneram-se todos que deram sua contribuição na edição deste manuscrito, em especial, os latinistas Antônio Martínez de Rezende (UFMG) e Geraldo Tibúrcio

9 Nella subdivisione consueta della critica testuale in *recensio* ed *emendatio* vengono ignorati sia i casi nei quali l'esame porta alla conclusione che la tradizione è sana o che non è sanabile, sia i casi nei quali la lezione originale non può esse stabilita che depo aver compiuto una scelta (*selectio*) fra diversi testimoni stemmaticamente di pari valore.

10 Se la tradizione si rivela corrotta, si deve cercare di risanarla per mezzo della *divinatio*. Questo tentativo porta o a un'emendazione palmare, o a più congetture più o meno ugualmente soddisfacenti, o a riconoscere che non si può sperare di risanare la tradizione per mezzo della *divinatio* (*crux*).

11 Troppo spesso perfino i più competenti, anche nei testi dei classici più letti, si erano lasciati sfuggire una corruttela, avevano sospettato ingiustamente una tradizione sana, accettato una congettura errata come restituzione sicura dell'originale, rigettato un'emendazione giusta. La questione è se la causa di questi errori sia stata solo un'insufficiente concentrazione sui singoli casi (che potrebbe essere scusata per via dell'infinita estensione della materia), o se vi sono errori del metodo.

de Almeida e Silva (UFSJ). As falhas não sejam atribuídas aos outros envolvidos, mas aos limites do responsável final por esta edição.

Por essas razões e pela importância deste manuscrito para a história da filosofia do Brasil, adotaremos a *recensio*, como recomenda a prudência quando se está diante de um *codex unicus*, pois exige uma edição cuidadosamente anotada (Pasquali[12], 1971, p. 68 e 81). Ademais, "a prudência é filha da doutrina", por isso seguiremos os quatro passos propostos pelo filólogo italiano (Pasquali, 1971, p. 123-125): (i) explicitaremos a cultura brasílica de meados do século XVIII como visão de mundo possível para um autor com formação humanista; (ii) enumeraremos as regras de transcrição e as eventuais mudanças que se fizeram necessárias; (iii) cuidaremos de identificar o possível *usus dicendi* na redação do manuscrito, visto que um autor nunca é continuamente igual a si mesmo[13]; (iv) conservaremos o latim na edição bilíngue, além de considerar a história do ensino colonial brasileiro. Somando-se a esses critérios, há ainda que se considerar a razão maior de toda *emendatio* que é preferir a *lectio difficilior* em lugar do texto mais desenvolvido e comum. Esse mesmo critério deverá ser usado para a conjectura quando aplicada à *recensio*, pois evita a proliferação de sentido e o uso arbitrário de reconstruções improváveis (Pasquali, 1971, p. 336). Se há algo que pode ser considerado canônico na edição de texto, o autor o sintetiza em poucas linhas:

> *Emendar* aqui significará o que chamamos de revisar; *distinguir* significa introduzir colometria (onde era necessário, isto é, no *cântico*) e pontuação; *anotar* incluirá duas operações diferentes, mas intimamente relacionadas: Probo terá indicado seu julgamento por meio de sinais na

12 Giorgio Pasquali (1885-1952) é o maior representante italiano da crítica textual, tendo editado o comentário de Proclo ao *Crátilo* de Platão, além de Tertuliano, Eusébio e Gregório de Nissa, Eurípedes, Horácio, Teofrasto, entre outros. Sua principal obra é a *História da tradição e crítica do texto* (1952).

13 Nessuno scrittore è sempre uguale a se stesso, i più grandi sono spesso i più liberi.

> margem do texto e o terá motivado *no comentário*, isto é, *en hupomnémati*. (Pasquali, 1971, p. 343-344[14])

A revisão ou *recensio* será aplicada de alto a baixo nesta edição, ao mesmo tempo que a comparação entre as partes, tanto na forma quanto no conteúdo, o que seria algo como a colometria e, por fim, os comentários estarão restritos à parte introdutória e/ou presentes no aparato crítico, quando imprescindíveis. O recurso às notas (*adnotare*) será abundante, uma vez que são necessárias tanto para adaptar o texto quanto para sinalizar as referências às fontes consultadas pelo autor, constituindo, assim, uma espécie de aparato crítico. Outrossim, a fixação tardia da pontuação e da gramática no português influenciou, de alguma forma, a tendência a certo descaso com os mesmos aspectos redacionais dos textos latinos em terras brasílicas (Berwanger & Leal[15], 2008, p. 95). Essa influência é tão marcante a ponto de haver práticas reiteradas; por exemplo, em lugar de dois pontos (:) é comum encontrar (;), em lugar de vírgula (,) um ponto final (.), em uma frase interrogativa, onde deveria constar uma interrogação (?) há, por vezes, ponto final (.), os números arábicos substituem palavras em sequência como "apresenta-se 1 viés...", além de outras ocorrências. Nesses casos, não se trata de imperícia do autor, mas de um aspecto da *forma mentis* vigente na escrita até o século XVIII, por isso, nesta edição:

> A tendência geral é a modernização das grafias e a regularização dos sinais de pontuação e acentuação de acordo com as normas acadêmicas vigentes. Nos casos em

14 *Emendare* significherà qui quel che noi chiamianmo recensire; *distinguire* vuol dire introdurre colometria (dov'era necessario, cioè nei *cantica*) e interpunzione; *adnotare* comprenderà due operazioni divers ema strettamente connesse tra loro: Probo avrà accennato il suo giudizio per mezzo di segni in margine del texto, e lo avrà motivato) *in commentario*, cioè *en hypomnémati*.

15 Ana Regina Berwanger (nasceu em 1954) é destacada especialista em Arquivologia, Reprografia, Paleografia e Diplomática, tendo trabalhado na UFSM e na UFRGS. João Eurípedes Franklin Leal também é especialista em Paleografia e Diplomática, tendo se aposentado na UFRJ. Ambos com destacado trabalho na Câmara Técnica de Paleografia e Diplomática do Conselho Nacional de Arquivos – CONARQ / Arquivo Nacional / Ministério da Justiça.

> que o autor pretende um efeito especial contra a norma, atitude muito frequente na literatura do século XX, ou nos casos em que é particularmente exigente com os sinais de pontuação, deve manter-se seu sentido peculiar da ortografia e da prosa. (Blecua[16], 2018, p. 143[17])

Na literatura, a pontuação e a acentuação, muitas vezes, estão intencionalmente fora das normas acadêmicas vigentes, pois visam a um efeito estético determinado. Entretanto, na filosofia, salvo exceção, não é o caso, no Ms 380, por isso a modernização e regularização ocorrem como parte do processo editorial do manuscrito, sobretudo considerando a tardia adoção de um padrão comum nas terras lusas. Como já exemplificado, a grafia e a pontuação não foram normatizadas até o século XIX. Nem por isso, temos o direito de reescrever e/ou de fazer intervenções no sentido. Pelo contrário, elas serão as estritamente necessárias.

De tudo o que já dissemos, ainda é preciso estabelecer o que, de fato, queremos com esta edição. Por certo, não se resume a uma edição diplomática, uma vez que esta supõe um "*baixo grau de mediação*. Neste tipo de edição, faz-se uma transcrição rigorosamente conservadora de todos os elementos presentes no modelo, tais como sinais abreviativos, sinais de pontuação, paragrafação, translineação, separação vocabular, etc." (Cambraia[18], 2005, p. 93). Obviamente, por tudo o que anunciamos anteriormente, está descartada a hipótese de uma transcrição conservadora, não obstante ela tenha sido a primeira versão realizada, sendo posteriormente revisada desde a

16 Luis Alberto Blecua Perdices (1941-2020), filólogo espanhol de alta linhagem, com dezenas de edições críticas, sobretudo de Cervantes, e autor do excelente *Manual de crítica textual* (1983).

17 La tendencia general es a la modernización de las grafías y a la regularización de puntuación y acentuación de acuerdo con las vigentes normas académicas. En los casos en que el autor pretende un efecto especial contra la norma, actitud muy frecuente en la literatura del siglo xx, o en los casos en que es particularmente exigente con los signos de puntuación, debe mantenerse su peculiar sentido de la ortografía y de la prosodia.

18 César Nardelli Cambraia é professor titular de Filologia Românica na UFMG, com atuação nas áreas de Filologia e Linguística Românica, Linguística Histórica, Crítica Textual e Lexicologia.

ortografia à pontuação, paragrafação e numeração, quando havia uma interrupção ou outra nesta. A segunda opção seria uma edição paleográfica, aquela que é nomeada também como semidiplomática, paradiplomática ou diplomático-interpretativa. Sua diferença em relação à precedente está na inclusão de "modificações para tornar [o documento] mais apreensível por um público que não seria capaz de decodificar certas características originais, tais como os sinais abreviativos" (Cambraia, 2005, p. 95). Cabe a mesma observação: faremos mais que o pressuposto neste nível de edição, sabendo que não chegaremos à edição crítica, aquela que "caracteriza-se pelo *confronto de mais de um testemunho, geralmente apógrafos, no processo de estabelecimento do texto*, com o objetivo de se reconstruir a última forma que seu autor lhe havia dado" (Cambraia, 2005, p. 104). Naturalmente, esse é o cume das formas possíveis, mas supõe, no mínimo, duas ou mais versões do mesmo documento ou, ainda, as notas originais do autor para comparar à versão do texto, o que seria uma edição genética (Cambraia, 2005, p. 104). Resta-nos a outra opção que é um meio-termo entre a diplomática e a crítica, a edição interpretativa:

> O passo mais à frente que se pode dar no processo de estabelecimento de um texto a partir de apenas um modelo acha-se na edição *interpretativa*, a que se pode atribuir o *grau máximo de mediação admissível*. Assim como na paleográfica, fazem-se operações como desenvolvimento de abreviaturas e conjecturas, mas, além disso, o texto passa por um forte processo de uniformização gráfica e as conjecturas vão além de falhas óbvias, compreendendo intervenções que aproximem o texto do que teria sido sua forma genuína. (Cambraia, 2005, p. 96-97)

A diferença entre a edição interpretativa e a crítica está no fato de aquela basear-se em uma cópia apenas. Os demais procedimentos seguem o mesmo padrão, visto que "não há restrições" para o estabelecimento da melhor versão do texto final. Em resumo, será

feita a uniformização dos caracteres alfabéticos; as abreviaturas serão desenvolvidas; a pontuação e os sinais diacríticos serão uniformizados, bem como os caracteres duvidosos e os de leitura impossível serão sempre indicados em nota; os caracteres riscados e apagados serão transcritos apenas se houver interesse comparativo; os caracteres sobrescritos e/ou à margem serão sempre transcritos e indicados; a separação de vocábulos e a paragrafação serão uniformizadas; inserções ou supressões conjecturais estarão indicadas em notas do aparato crítico; as mudanças de fólio serão notificadas entre colchetes [ ] e repetidas nos títulos dos capítulos e tópicos que pertencem ao fólio; as mudanças de punho e tinta estão presentes apenas na revisão, por isso serão destacadas em nota, bem como outras ações que auxiliem a atenção do leitor (Cambraia, 2005, p. 131-132). Não adotamos a numeração das linhas, uma vez que os parágrafos já são numerados. Isso tornaria o texto muito cifrado para o leitor, e a opção foi pelo conselho de Lachmann (1882, p. 4), "evitar o excesso de detalhes a fim de não aborrecer o leitor".

Necessário se faz mais um esclarecimento: o aparato crítico geralmente apresenta as variantes do texto presentes entre as cópias disponíveis, o que é impossível na edição de um *codex unicus*. Não obstante, há partes em que o texto faz remissões internas a outra parte e, nesse caso, serão indicadas as partes em apreço, permitindo compará-las. Ademais, as citações indicadas no corpo do texto serão sempre checadas, pois são de dois tipos: o primeiro, são citações indiretas, pois o autor se refere de forma precisa a um texto clássico, por vezes apontando até o capítulo referido, porém reconstrói a passagem de forma livre, isto é, faz uma citação indireta, ainda que estabelecendo uma definição segundo seu interesse. Nesse caso, não é raro que o texto apareça entre travessões duplos (=), embora não seja necessariamente uma referência literal às palavras do filósofo citado, salvo raríssima exceção. O segundo tipo são citações diretas e, nesse caso, a indicação do original aparecerá em rodapé para

comparação do leitor, especialmente se houver variantes de uma mesma referência. Esses casos compõem o que chamamos aqui, com certo alargamento do conceito, de aparato crítico que "consiste na subseção em que são registradas as variantes textuais presentes nos testemunhos empregados na fixação do texto crítico" (Cambraia, 2005, p. 169). Embora não se trate de variantes do *codex*, são citações que merecem a leitura e o cotejo em vista de compreender o uso que o autor faz dos filósofos que cita e discute.

Finalmente, precisamos decidir qual será o modelo a ser seguido na exposição prévia do texto. É certo que pretendemos uma edição interpretativa por meio da *recensio* técnica do manuscrito, somada ao uso de conjecturas (*divinatio*) e das características indicadas para esse tipo de edição (Cambraia, 2005, p. 131-132), sem descurar, quando necessário, a emenda, a anotação e o comentário como definidos anteriormente (Pasquali, 1971, p. 343-344), e o aparato crítico. Ademais, quanto à estrutura da exposição introdutória, há várias formas possíveis, por isso exemplifico com duas propostas:

> 1. Considerações prévias: 1.1. Aspectos históricos e culturais: o contexto. 1.2. Aspectos biobibliográficos: dados da vida do autor, livros do autor e livros sobre o autor. 2. Momentos da preparação da edição crítica [no caso, edição interpretativa]: 2.1. A *Recensio*... 2.2. A *Collatio*... 2.3. A *Eliminatio codicum descriptorum*... 2.4. A Estemática (*originem detegere*, revelar a ascendência). 2.5. A *Emendatio* ou a emenda é o conjunto de operações que busca a correção de falhas e erros encontrados nos códices, por descuido de copistas e amanuenses ou pela intervenção descabida de editores de textos. 3. Outros procedimentos para a preparação da edição crítica propriamente dita: 3.1. A escolha do texto de base... 3.2. Fixação exaustiva das variantes... 3.3. A fixação do texto crítico... 3.4. Organização da introdução crítico--filológica... 3.5. Registro filológico (também chamado "apparatus criticus", aparato crítico). 3.6. [Comentários filológicos], no final do volume... 3.7. Glossário. 3.8. Reprodução

> de fac-símiles se houver. 3.9. Bibliografia. (Araújo, s/d. Reticências inseridas por nós para abreviar o texto.)

A sequência proposta por Ruy Magalhães de Araújo (s/d) não difere tanto daquela exposta por Cambraia (2005, p. 162) que apresentamos para efeito comparativo:

> Sumário. Apresentação. I. Introdução. I.1. Autor. I.2. Obra. I.3. Tradição da obra. I.3.1. Percurso histórico. I.3.2. Testemunhos. I.3.3. Estema. I.3.4. Fortuna editorial. II. Texto. II.1. Sigla dos testemunhos. II.2. Normas de edição. II.3. Texto e aparato crítico. III. Glossário. IV. Referências bibliográficas.

Como se trata de uma edição interpretativa de um *codex unicus*, temos que adaptar qualquer um dos percursos indicados, por isso passo à apresentação e justificativa das opções feitas na edição em questão. De forma alguma, temos a pretensão de criar algo novo nem de indicar limites nas propostas citadas. Ao contrário, queremos adaptá-las à condição e necessidade do manuscrito em análise, por isso escrevemos esta nota introdutória sobre o método em vista de explicitar os conceitos que mobilizaremos e em qual sentido foram empregados. Elementos como *collatio*, *eliminatio* e *emendatio* são inviáveis pela condição do texto. Outrossim, fortuna editorial, sigla dos testemunhos e estema (no sentido estrito) também são. Quando mencionarmos algo como estema não será outra coisa que a tentativa de identificar as versões prévias e revisões presentes neste documento que temos em mãos. Portanto, seja-nos permitido apresentar o prospecto deste estudo, considerando a *Nota geral sobre o método*, como primeiro tópico:

> II. **Contexto**: II.1. A política de ensino na Colônia. II.2. A preocupação pedagógica dos religiosos. II.3. Do manuscrito ao perfil histórico do autor
> III. **Texto**: III.1. O compêndio como gênero filosófico. III.2. A estrutura textual do manuscrito. III.3. Os recursos

> e a função didática do texto. III.4. As versões do texto: "estema redacional".
>
> IV. **Pretexto**: IV.1. O uso de abreviaturas no manuscrito. IV.2. Os sinais e critérios adotados nesta edição. IV.3. O estabelecimento do texto e seu aparato crítico. IV.4. Tradução, glossário e conteúdo teórico.
>
> V. **Pós-texto**: V.1. Fontes primárias. V.2. Referências presentes no aparato crítico. V.3. Fontes históricas e referências secundárias. V.4. Literatura consultada nesta pesquisa.

Esperamos entregar ao leitor uma edição suficientemente precisa e rigorosa que atenda aos critérios de uma edição interpretativa em toda a sua extensão. Teoricamente, cada uma das partes corresponde à tentativa de estabelecer a *forma mentis* em que o texto foi produzido, considerando, prioritariamente, o pacto colonial que impunha severas restrições à produção e circulação de conhecimento. A *recensio* permitirá explorar as condições redacionais (forma e conteúdo) e as camadas sedimentares do texto presentes neste estudo. Os critérios da *editio* tornarão explícitas as mudanças, ajustes e intervenções que fizemos para estabelecer o texto editado, e ainda apresentaremos uma súmula do conteúdo teórico-filosófico do manuscrito. Por fim, as referências indicarão as pistas por onde os leitores podem acessar os originais deste e de outros manuscritos que se fizeram úteis para o estudo comparativo em questão. Afinal, este é um passo na história de um autor que será tirado do esquecimento depois de quase três séculos, mas certamente não é, nem queremos que seja, o último passo sobre sua narrativa e o seu legado na história do ensino de filosofia brasileira. Ademais, trabalho a partir de duas premissas muito importantes apreendidas na leitura de Hermann Frankel[19]: a primeira, o estudo filológico (esta *editio interpretativa*) é redigida como parte da história cultural que gostaria de ver presente no Brasil,

19 Hermann Ferdinand Fränkel (1888-1977) foi destacado professor de filologia clássica na Universidade de Stanford entre 1935 e 1953, uma de suas principais obras é *Testo critico e critica del testo* (1964).

pois, à medida do possível, quero dar a conhecer um pouco da *forma mentis* do momento da redação desse manuscrito; a segunda, não se engane o leitor pensando que encontrará uma obra perfeita nem um texto acabado, porque a ilusão do texto prefeito é um palácio que não existe (Fränkel, 1983, p. 63[20]). Por isso, espero que esta publicação do manuscrito abra uma janela para o passado e uma porta para o futuro, *incipiamus studere*.

II. O contexto histórico, cultural, pedagógico e biobibliográfico

II.1. A política de ensino na Colônia

O estabelecimento da Colônia brasílica está longe de ser um fato simples e óbvio por si mesmo. Antes de pensar a política de ensino, precisamos situar a Colônia no processo de expansão lusa e indicar como a América Espanhola desenvolveu seu ensino, pois, mediante o estudo comparado, será mais fácil evidenciar aquilo que se entendia por ensino durante o período colonial, desde as escolas, os colégios, os colégios máximos e as universidades. Para tanto há que se estabelecer um ponto de partida que, por certo, não é simples nem pacífico. Não há razões para negligenciar a história milenar de Abya Yala, renomeada Novo Mundo ou América Latina, e de Pindorama (a Terra das Palmeiras, nomeada *Insulla de Brazil* ou *Hy Brazil*, por fenícios e irlandeses desde 1325), pois há mais de trinta mil anos havia povos habitando este continente (Chauí, 2001, p. 59 & Esteves, 2023, p. 371). São povos com suas culturas milenares que não fizeram parte da história da invasão ibérica, senão como quem deveria ser civilizado e catequizado. Em termos genéticos, a estrutura filogeográfica do DNA pré-colombiano que tinha considerável equilíbrio e diversidade foi reduzida a percentuais muito baixos (talvez menos

20 Ma a mio avviso l'editore critico può vivere e sussistere anche senza l'illusione di trovarsi sulla soglia del palazzo del texto perfetto. Per chi abbia interesse ci sono pur sempre, ora ed in futuro, sufficienti occasioni per um lavoro testuale utile e divertente.

de 10% pós-invasão), o que caracteriza uma descontinuidade, um genocídio dos povos originários com uma severa redução de cerca de 90% de sua diversidade genética (Llamas *et alii*, 2016, p. 6-7[21]). Para além disso, há que se notar a lenta e complexa delimitação do que chamamos terras brasílicas, com todos os conflitos possíveis entre as Coroas Ibéricas pela demarcação das terras das Américas Espanhola e Portuguesa. Por isso, vejamos algumas notas sobre a história cartográfica destas terras.

O primeiro ponto a se destacar é a reconstrução narrativa da cartografia histórica. É estranho admitir que os portugueses tenham demorado tanto tempo para chegar a um mapa da *terra brasilis* com maior precisão ou mais próximo da realidade, considerando que já havia outros bem mais próximos do real. Não podemos abandonar nem a história milenar de Abya Yala nem os mapas fenícios e irlandeses do século XIV (Chauí, 2001, p. 59 & Esteves, 2023, p. 371) e, ainda assim, haveria uma contraprova nada desprezível. Este é o segundo ponto, cuja prova é um *Mapa* da *Universalis Cosmographia*, de Martin Waldseemüller (1470-1522), publicado em 1507 (Lesch, 2012). Harald Lesch apresentou uma conferência em 2012, nomeada *Agora vamos jogar com as cartas na mesa* (*Jetzt spielen wir doch mal mit offenen Karten*), em um evento sobre *Horizontes: o mapa-múndi segmentado de Martin Waldseemüller na biblioteca da Universidade LMU* (Ludwig-Maximilians-Universität München). Ele retoma a cartografia de Martin Waldseemüller com um exemplo cabal de um mapa global bastante completo. Aliás, consta claramente o continente africano no centro, encimado pela Europa e, à direita, a Europa Leste e Ásia e, na parte inferior, a Oceania. À esquerda do mapa da África e Europa,

21 In addition, this data set provides a genetic view of the possible role played by European colonization in reducing the overall Native American genetic diversity to the low levels observed today.

há o continente americano, inclusive com o nome explicitamente apresentado. Vejamos (Lesch, 2012):



© Figura 2. Martin Waldseemüller (1507) *apud* Lesch (2012).

A cartografia de Waldseemüller (1507) contrasta abertamente com tudo o que veio a ser representado como *terra brasilis*. Não só havia uma representação continental bem precisa quanto já havia o reconhecimento do nome América, conforme destaca o autor na parte inferior do continente. Naturalmente, para objetar que se tratava de uma atribuição tardia, seria justo questionar as razões de um mapa tão preciso ser moeda corrente já em 1507, pois já estava publicado como *Cosmografia universal*. Se a expedição de Martim Afonso de Sousa (1500-1564) ocorrida em 1530 marca o início da ocupação formal e da estruturação das capitanias hereditárias, não há como negar que isso seguiu um plano de ocupação e dominação já bem estruturado em um território conhecido e bem representado cartograficamente.

O terceiro ponto a se destacar é, pois, o contraste grotesco do *Mapa* de Martin Waldseemüller (1507), com o destaque sobre a América, e o mapa primitivista de Giovanni Battista Ramusio no terceiro volume *Delle Navigationi et Viaggi* (1556). Há uma diferença enorme entre os dois, sobretudo admitindo que um representaria a América a partir do coração do Cone Sul e o outro, seria uma caricatura do Brasil. Comparemos.





© Figuras 3 e 4. À esquerda, detalhe de Martin Waldseemüller (1507) e, à direita, Ramusio *apud* Picchio (1984).

A representação original da imagem à direita foi publicada em preto e branco, com as cores incluídas recentemente. Giovanni Battista Ramusio (1556) é uma inclusão da representação brasílica bastante peculiar em relação ao que se conhece historicamente (Picchio, 1984). Além dessa representação, outras se sucederam nos dois séculos seguintes. Todas têm suas datas de constituição aproximadas, indicando a difícil delimitação dos territórios quando ainda sequer havia o limite exato entre as terras lusas e as espanholas. Por isso, certa confusão nas linhas demarcatórias indica apenas que limites territoriais flutuantes foram uma constante com sobrevida considerável. Afinal, a se considerar o primeiro mapa de cerca de 1550, as terras brasílicas seriam eminentemente litorâneas e se estenderiam da foz do Amazonas (Ilha Grande de Joanes, a atual Ilha

de Marajó) à região de Laguna, em Santa Catarina. O segundo mapa abaixo (ca. 1630) entrelaça a região do Rio Negro (Amazonas) com as cordilheiras de Huancayo, no Peru, de onde as águas despencam para percorrer seus 739 quilômetros. O terceiro mapa (ca. 1720) mantém forte ligação entre o País do Amazonas, quase unido às Guianas, e o território peruano, tendo na fronteira sul o Paraguai e, apenas no Leste, o que se entendia por Brasil, reduzido praticamente à atual região Nordeste. Somente em meados do século XVIII é que as terras brasílicas ganham a forma próxima à atual, porém dividida entre os Estados do Maranhão e Grão-Pará, e o do Brasil.

Brasil (ca. 1550)



Peru e Amazonas (ca. 1630)



© Figuras 5 e 6. Emanuel Bowen, *Um novo e preciso mapa do Brasil* (m. 1767).

Brasil (ca. 1720)



Maranhão e Grão-Pará, e Brasil



© Figuras 7 e 8. Benjamin Cole, *A new map of South America*... (ca. 1722).

As representações dão uma ideia da evolução geopolítica brasileira. A colônia foi forjada pelo Tratado de Tordesilhas em 1494, e estava condenada a ser litorânea e fixada nos limites que vão do Leste do Pará (situada na então Capitania da Ilha Grande de Joanes, também conhecida como Capitania do Marajó, que coincide com o território da bela Ilha de Marajó) ao sul de Santa Catarina em uma linha de corte vertical. Porém, a expansão geopolítica da colonização seguiu dois caminhos diversos. De um lado, houve a expansão litorânea até a Colônia de Sacramento, subindo para o interior através do Rio Paraná e, de outro, ocorreu a interiorização através do Rio Amazonas e seus afluentes, sobretudo o Madeira, o Guaporé e o Machado, que chegam à atual região do Estado do Mato Grosso. Nos dois movimentos, a atual região Centro-Oeste era alcançada ao fim e ao cabo. No curso do tempo, por questões de navegação, de contato direto com Lisboa e de desenvolvimento político e econômico, o rei Filipe II, de Portugal, criou o Estado do Maranhão e Grão-Pará em 1621. Essa união foi grande tanto pela dimensão territorial, pois reunia os atuais Estados do Amazonas, Roraima, Pará, Amapá, parte do Acre, Maranhão e Piauí, quanto pela dimensão temporal, pois somente em 1755 a Capitania de São José do Rio Negro (hoje

o Estado do Amazonas) foi desmembrada do Grão-Pará (Marques, 2018a). Em 1772, foram desmembrados os Estados do Grão-Pará (reunindo Pará e Amazonas) e Maranhão (Maranhão e Piauí). Dois anos mais tarde (em 1774), o rei José I reduz esses Estados à condição de capitanias e os subordina à administração centralizada do vice-rei do Brasil, Luís de Almeida Portugal Soares de Alarcão de Eça Melo e Silva Mascarenhas, simplificando, o Marquês do Lavradio, em vista de aumentar o controle administrativo sobre o agora integrado Estado do Brasil (Baena, 2004). Até então, os Estados do Maranhão e Grão-Pará, e do Brasil, tinham administrações independentes e cada um tinha contato direto com a Coroa.

A unificação tardia do Estado do Brasil não foi um ato menor nem indiferente. O que acontece doravante decorre em parte de alguma síndrome de megalomania histórica. A extensão do Império Lusitano era, no mínimo, insana, a considerar as atuais extensões territoriais: na Ásia (as colônias de Timor Leste [15.007 km^2], Macau [33,3], Diu [40], Damão [72] e Goa [3.702]), somadas às colônias da África (São Tomé e Príncipe [1.001], Guiné Bissau [36.124], Cabo Verde [4.033], Moçambique [801.590] e Angola [1.247.000]), chegavam a nada menos que cerca de 2.108.603 km^2 ou, comparativamente, quase 23 vezes a mais que o atual território de Portugal [92.152 km^2]. Com a unificação dos Estados presentes nas terras brasílicas, reuniam-se cerca de 8.510.000 km^2, ou seja, a colônia brasileira era 92 vezes maior que o território de Portugal. Todos juntos, os territórios das colônias lusitanas no mundo equivaliam a 115 vezes mais que o território português atual. A cereja do bolo estava na compreensão comum de certa colonialidade intelectual: "o que é português é grande e nobre, o que de índios, é selvático e irracional, o que é de estrangeiros é vil e infame. Assim, nos índios, só vê bárbaro; nos francezes, piratas; nos holandezes, heréticos e sacrílegos..." (Amaral, 1916, p. 31).

Foi nessas condições que se instauraram as políticas de ensino nestas terras, sem se desconsiderar as similaridades e diferenças em relação às terras espanholas. O lusitano via-se e se fazia ver como o elo fundamental da civilização e catequização dos selvagens que, naquele momento, equivaliam às formas de colonização historicamente conhecidas – à material, simbólica e espiritual –, operadas via domínio do corpo, da representação social e da crença –, e às formas de colonização do tempo e do espaço, mediante o deslocamento ou desterritorialização das histórias originárias e de suas formas de socialização em busca de assimilação do tempo cultural e da civilização lusitana (Marques, 2023a, p. 153). Dentro desse quadro, procuramos entender as políticas de ensino no período colonial.

Esse ensino foi delegado pela Coroa à Igreja Católica em virtude do regime do Padroado, que só se extinguiu em 1889. Logo, pensar o ensino público durante a Colônia implica considerar o ensino praticado pela Igreja por meio de ordens religiosas, com ou sem financiamento da Coroa. A primeira mudança ocorreu no Império a partir da fundação das faculdades de Direito de Recife e São Paulo, do Colégio Dom Pedro II e das Aulas Régias. Até a Independência, em 1822, o ensino esteve quase exclusivamente sob os cuidados da Igreja. Por isso, no Sínodo de 1707, de onde surgiram as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, no livro primeiro, título 1, os números 3 e 4 indicam *como são obrigados os pais, mestres, amos e senhores a ensinar, ou fazer ensinar a doutrina cristã aos filhos, discípulos, criados e escravos*. A princípio, o que está em questão parece ser apenas a catequese, mas não é o caso, pois determina-se aí que pais, mestres, amos e senhores são obrigados a ensinar ou fazer ensinar "as lições de ler, e escrever, as do bem viver no tempo" não só à prole, mas também aos escravizados (Vide, 2011, I, 1, nº 3). A educação para bem viver naquele tempo implicava quatro aspectos: o bem crer, o bem pedir, o bem agir e a instrução completa para a salvação. Assim, educar para saber ler, escrever e bem viver era uma obrigação para

toda a sociedade: "mandamos a todas as pessoas, assim Eclesiásticas, como seculares, ensinem, ou façam ensinar a Doutrina Cristã à sua família, e especialmente a seus escravos..." (Vide, 2011, I, 1, nº 4).

Por certo, as agruras históricas provam que essa obrigação educacional não se fez completa nem suficiente em todos os segmentos. A compreensão educacional expressa nas *Constituições primeiras* não se reduzia à obrigação cristã, mas fora pressuposta também como base da ética senhorial na *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* (1700), de Jorge Benci. Ele chega a dizer que seria completamente equivocado e indevido aos senhores castigar os escravos se antes não os tivessem instruído, mantendo-os dentro do cárcere da ignorância, porque era obrigatório, antes de tudo, "ensinar aos ignorantes e dar o castigo aos que erram" (Benci, 1977, nº 151). Não convinha que essa ordem fosse vilipendiada sob o risco de tornar ilegítima qualquer correção. Assim sendo, educar os escravizados antecede as condições para sua correção, pois a instrução precede a coerção. É nesse ponto que Jorge Benci questiona a falta de interesse manifesta pela ética senhorial em educar os escravizados e a própria prole (Benci, 1977, nº 69): "por que não trazeis os [vossos escravos] aos Colégios e Casas de Companhia, e aos mais Conventos das outras famílias Religiosas, onde há operários, que tem à sua conta ensinar os escravos no seu mesmo idioma: por que desta sorte se suprirá a vossa falta?".

Paralelamente, dilatando tal compreensão da necessidade educacional para o interior da América, o que se nota é que a obrigação da educação expressa nas *Constituições primeiras* (1707), de Vide, e na *Economia cristã* (1777), de Jorge Benci, encontraria similares na América Espanhola com uma linha de desenvolvimento bem mais sólida desde a segunda metade do século XVII como proverbialmente se afirma. Por exemplo, a *Carta Ânua* de Andrés de Rada, referente a 1659-1662, sobre a Província Jesuítica do Paraguai, afirma haver um

Colégio Máximo Provincial em Córdoba, com *status* universitário, o qual administra ensino de filosofia e teologia e "este se iguala às Universidades da Europa pelo direito de conferir os graus acadêmicos, que se dão após severos exames, com muita solenidade" (Franzen *et alii*, 2008, p. 31-32). Na continuidade da *Carta*, Andrés de Rada identifica os colégios de Santiago do Estero, de Buenos Aires, de Assunção e das escolas presentes nas reduções das missões dos rios Paraná e Uruguai, estas últimas destruídas por invasores do Brasil (Franzen *et alii*, 2008, p. 55). No Paraguai, havia oito colégios e, em Córdoba, havia uma "Academia [ou Universidade], na qual dois [lentes] ensinam a teologia escolástica, um ensina moral, e outros dois, filosofia natural, e um, gramática" (Franzen *et alii*, 2008, p. 87). É nessa mesma Universidade de Córdoba, dirigida pelos religiosos da Companhia de Jesus, que "se dão os graus acadêmicos de Mestre em artes e de Doutor, procedendo a um exame rigoroso", tendo seis lentes ao todo (Franzen *et alii*, 2008, p. 90). Com isso, há que se notar como os colégios de Santiago, Córdoba, Santa Fé, São Miguel de Tucumán, Salta, Rioja e Assunção têm dois elementos em comum: primeiro, um ou dois lentes (na maioria das vezes, é apenas um lente) para cada curso, quer de Filosofia e Teologia, quer de Retórica e Gramática; segundo, esses colégios, quando são Colégios Máximos, têm na América Espanhola o *status* de Universidade com o direito de oferecer graus de mestre e doutor em Filosofia e de mestre em Teologia. Isso é interessante como um critério de comparação para os colégios brasileiros que veremos em breve, bem como para outro Colégio Máximo, o do Maranhão, que oferecia os mesmos graus e títulos desde 1709 (Marques, 2018a, p. 104), embora sem o título de universidade.

Outro aspecto digno de nota, visto ser o Ms 380 em análise *vulgo do Matto Grosso*, é que se deve ter em mente uma sequência de notícias sobre o desenvolvimento no interior da Colônia: (i) refere-se ao professor Antônio Pinto da Fonseca, concursado para cirurgia

e anatomia em 1732, com atuação prevista na Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá, cujo apelo à Coroa é enviado pela Câmara local como *exposição de motivo* para que procedesse à sua nomeação (Morgado *et alii*, vol. IV, 2007, p. 117 e 131); (ii) informa a elevação de Cuiabá à condição de Vila Real em 1º de janeiro de 1727, o que lhe garantia privilégios de ter instituições como casa de saúde e de instrução pública (Siqueira, 2017, p. 37); (iii) acusa a chegada dos Padres Jesuítas Estevão de Castro e Agostinho Lourenço ao Mato Grosso (Siqueira, 2017, p. 42); (iv) a comunicação dos novos limites estabelecidos pelo Tratado de Madri a 13 de janeiro de 1750, doravante, o território cuiabano estava de fato integrado ao Brasil, segundo o reconhecimento de que "como possuis, continuais possuindo" (*uti possidetis*) (Siqueira, 2017, p. 50); (v) o registro da *Viagem filosófica pelas Capitanias do Grão Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá*, de Alexandre Rodrigues Ferreira, como um marco de produção dita filosófica sobre aquele Estado, notando que o percurso foi feito pelos rios Amazonas e Madeira (Siqueira, 2017, p. 71), e ainda os nomes de Mato Grosso e Cuiabá não parecem ser sinônimos da mesma região, uma vez que são enumerados ao lado e nas mesmas condições de Grão-Pará e Rio Negro; (vi) identifica-se o Pe. José Manoel de Siqueira como o primeiro cuiabano a diplomar-se em Filosofia Racional e Moral em Portugal em 1790 (Siqueira, 2017, p. 71); (vii) registra-se, entre os líderes do movimento independentista do Mato Grosso de 1834, o nome do professor de Filosofia e Lógica, Brás Pereira Mendes (Siqueira, 2017, p. 91). Essas notícias dão, de certa forma, uma ideia da vida intelectual reinante na primeira metade do século XVIII naquela região. Some-se a isso um fato extraordinário, atestado pelos *Anais de Vila Bela 1734-1789*, editados por Janaína Amado e Leny Caselli Anzai (2006), e pelos *Annaes do Sennado da Camara do Cuyaba 1719-1830*, editados por Yumiko Takamoto Suzuki (2007): são crônicas das duas primeiras vilas do Estado que foram escritas por décadas pelos vereadores de suas respectivas Câmaras, o que

mostra não apenas um acurado gosto pela história como também um desenvolvimento significativo da escrita, por serem textos escritos por vereadores diferentes a cada ano.

A partir destas notas demarcadas, de um lado, pelo povoamento do Estado do Maranhão e Grão-Pará e a lenta interiorização rumo ao oeste do grande território e, de outro, pelo Padroado e a ação pedagógica das ordens religiosas, é que tentaremos entender a ação pedagógica dos religiosos no século XVIII. Dois complicadores acentuam-se neste momento: o primeiro, o fato de o manuscrito em análise aqui não ser jesuítico, o que reduz em muito as bases documentais disponíveis sobre a história colonial e, o segundo, o fato de se tratar de um texto escrito por alguém da família franciscana, mas que não estava vinculado à Província da Imaculada Conceição, que englobava grande parte das atuais regiões Centro-Oeste, Sul, Sudeste e Nordeste, com exceção dos atuais Estados do Maranhão e Piauí. A Província da Imaculada Conceição tem documentação muito mais ampla e suficientemente organizada, enquanto a Província do Norte – dos Estados do Maranhão e Grão-Pará, incluindo a do Rio Negro, atual Amazonas – estava diretamente vinculada à Província de Santo Antônio de Portugal que, posteriormente, fundou a Custódia de Santo Antônio e, anos mais tarde, a Província homônima nos ditos Estados do Norte. A carência documental se deve, de um lado, à histórica "falta de força e prestígio da Ordem, cujos fundamentos básicos são exatamente a humildade e a busca do anonimato para suas ações" (Paraíso, 1986, p. 148) e, de outro, à dificuldade de "custeamento dos gastos de impressão, editar uma obra era tarefa complexa, definida estatutariamente, em termos rigorosos, o que pode explicar como se perdeu a maior parte da produção literária, cujos testemunhos dormem perdidos nos arquivos conventuais" (Amorim, 2005, p. 145). Eis o quadro genérico em que se inscreve a ação pedagógica dos Franciscanos no Estado do Maranhão e Grão-Pará.

II.2. A preocupação pedagógica dos religiosos

Alexandre de Moura registrou em suas notas o dia 24 de outubro de 1616 como a data da expulsão dos franceses da Ilha do Maranhão. Depois de considerável dificuldade, os portugueses não apenas retomaram o controle da Ilha, mas também queriam expandi-lo até as novas terras rumo ao norte. Partiram daí e entraram em Belém a 22 de julho de 1617. E, como em toda boa expedição lusitana, ao lado do poder reinol estava o religioso, na ocasião representado pelos Frades Cristóvão de São José, Sebastião do Rosário e Filipe de São Boaventura. Eles traziam nomeações régias tais quais aquelas que receberam para a missão em Pernambuco, quando acompanharam Jerônimo de Albuquerque. A jornada em direção a Belém teve como comissário o Frei Antônio de Marciana, sendo ele e os demais reconhecidos fervorosamente como exemplos de vida virtuosa, bem como toda a Ordem dos Capuchinhos, por quem foram enviados (Amaral, 2004, p. 85). A partir desse contato inicial, multiplicou-se a presença dos Franciscanos no Estado do Maranhão e Grão-Pará. Se há uma certidão de nascimento de Santa Maria de Belém do Grão-Pará que data de tempos anteriores, ela foi expressa pelo seu apaixonado biógrafo Leandro Tocantins (1987, p. 63): "a cidade nasceu a 12 de janeiro de 1616. Uma expedição marítima viera de São Luís do Maranhão para conquistar as terras do Grande Rio e Império das Amazonas, onde as andanças comerciais de franceses, ingleses, irlandeses, holandeses, ameaçavam o domínio luso". Enfim, foi na conquista e reconquista que os portugueses se fizeram presentes em Belém e, entre eles, estavam os Franciscanos.

Foi nessa cidade que chegaram os Franciscanos e, para entender de quem estamos falando, é preciso lembrar que os membros dessa congregação se dividem em três Ordens: a Terceira Ordem é composta por homens e mulheres seculares, e alguns sacerdotes, tendo o nome de Ordem Franciscana Secular (OFS), e por quem vive em comunidades

religiosas com votos professos unidos na Terceira Ordem Regular (TOR). A Segunda Ordem é composta pelas Clarissas Pobres ou Ordem de Santa Clara (OSC) e, em 1212, já estavam constituídas. A Primeira Ordem data de 1209 com aprovação do Papa Inocêncio III, onde se reuniram os Irmãozinhos de São Francisco de Assis, cujo nome era *Ordo Fratrum Minorum* (OFM). Dela nasceram três ramos, o primeiro são os Observantes ou, simplesmente, os OFM. Os dois outros ramos são os Conventuais (OFM Conv, aprovados em 1209) e os Capuchinhos (OFM Cap, aprovados em 1528). Por isso, quando nos referimos à família Franciscana, estamos mencionando alguém que pertence à Primeira Ordem (OFM), independente do ramo que segue. Porém, foi com São Bernardo de Sena (1380-1444) e São João de Capistrano (1386-1456) que ocorreu uma grande reforma da Ordem, conhecida como *Riformazioni di frate Bernardino*, unificando os ramos e estabelecendo sua identidade mendicante como uma das principais marcas da baixa Idade Média (Roest, 2000). Sua presença na Europa dos tempos modernos foi bastante marcante, a ponto de se estender até o Novo Mundo, onde coube ao Frei Henrique Soares de Coimbra (OFM) celebrar a primeira missa nas terras brasílicas a 26 de abril de 1500, na praia de Coroa Vermelha, em Santa Cruz Cabrália. Mas, não parou aí, pelo contrário, atuaram nos Estados do Brasil, e do Maranhão e Grão-Pará:

> Desses grupos, foram três as Províncias franciscanas que atuaram no trabalho missionário no Estado do Maranhão e Grão-Pará, na primeira metade do XVIII: os capuchos da Província de Santo Antônio, criados em 1536 em Portugal e chegados na colônia em 1614; os frades da Província de Nossa Senhora da Piedade, criados em 1508 e vindos para o Estado em 1693, ambas as Províncias, resultados de reformas profundas na "vida religiosa e da espiritualidade em Portugal", no século XVI; e finalmente os capuchos da Província de Nossa Senhora da Imaculada Conceição, também tratados como os frades da Conceição da Beira

> e Minho, com a criação tardia, em 1705. (Carvalho Jr., 2009, p. 20)

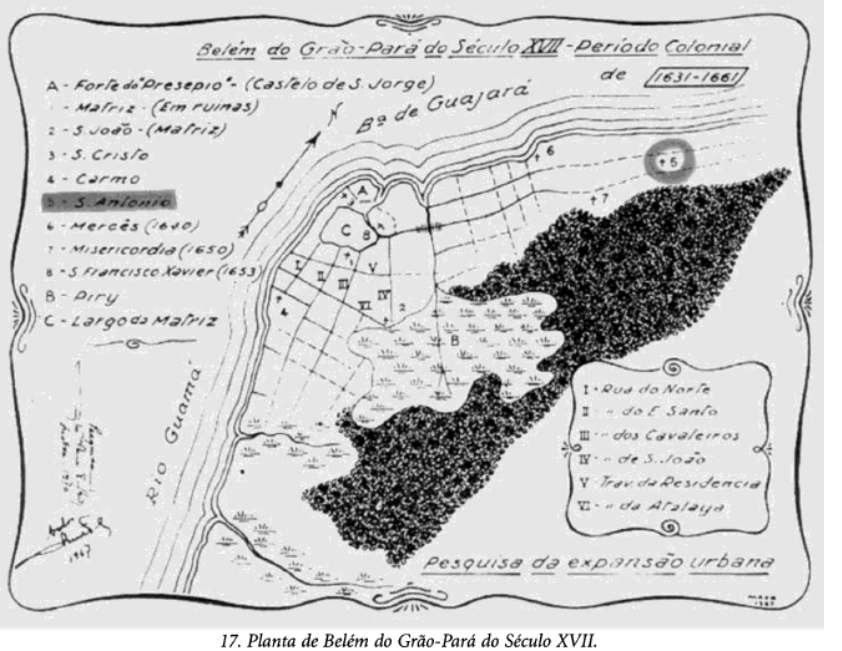
O pioneirismo inaugurado em Santa Cruz Cabrália estendeu-se até o Estado do Norte. O ascetismo rigoroso e a defesa intransigente da pobreza tornaram os Franciscanos uma ótima companhia para o projeto colonial: enquanto eles instruíam e catequizavam, os colonos exploravam e se enriqueciam. Sem permissão para ter qualquer atividade lucrativa, os estatutos da Ordem os reduziam à mendicância que, por sua vez, em termos administrativos, os mantinham longe dos jogos de poder colonial. Foi dentro dessa ideia de instrução e catequização que os religiosos agiram nas terras brasílicas. No Estado do Brasil, a Província da Imaculada Conceição tem sido fartamente documentada por historiadores como os Frades Antônio de Santa Maria Jaboatão, Manuel da Piedade, Cosme de São Damião, Jacinto de Palazzolo, Dagoberto Romag, Basílio Röwer, Bonifácio Müller e Venâncio Willeke, entre outros. No Estado do Maranhão e Grão-Pará não se repetiu a mesma sorte, por isso a documentação é bem mais rarefeita e fragmentada. Isso exige certa reconstrução da história do ensino naquelas terras, o que passamos a fazer dentro dos limites de nossa competência e estritamente em vista de contextualizar a base histórica da atuação pedagógica de onde proveio o Ms 380 que, a princípio, foi redigido em um tal *Colégio Serenense, vulgo do Matto Grosso, no dia 25 de novembro de 1756*. Por certo, a informação precisa ser matizada e contrastada com as bases documentais, razão pela qual estamos há alguns anos em busca de uma aproximação histórica, bem como outros parceiros nesta empreitada (Marques, 2020a; Oliveira, 2024; Cenci, 2024). Embora refira-se às missões jesuíticas, o mapa a seguir indica o difícil acesso ao interior do território, exceto pelo Rios Paraná, no Sul, e o Amazonas, no Norte.



© Figura 9 https://br.pinterest.com/pin/774619204644462157/

A expansão dos Franciscanos no Norte teve como base a Ilha do Maranhão, vulgo São Luís, e a cidade de Belém, no Pará. Sua presença está vinculada à Província de Santo Antônio de Portugal e, posteriormente, à Província de Santo Antônio do Brasil. As duas Províncias antonianas permaneceram fortemente ligadas até o século XVIII. Tanto é que quando quiseram imprimir uma crônica da Província lusitana, recorreram aos recursos da homônima nas terras brasílicas, tamanha era a carência financeira, sendo essa uma das razões da baixa documentação impressa sobre o Norte (Amorim, 2005, p. 145). Ainda assim, há que se reconhecer que tiveram uma atuação exemplar, como se vê em um mapa que retrata Belém entre 1631 e 1661, com destaque para a presença de uma edificação dedicada a Santo Antônio (nº 5) na parte superior direita, em um círculo. Aliás, Antônio José Landi (1713-1791) louvou a arquitetura citadina (*apud* Tocantins, 1987, p. 10): "*ao chegar de Lisboa, em 1753, encontrou um centro pobre em arquitetura. Com exceção do notável monumento dos*

jesuítas – a Igreja e o Colégio, e dos Conventos de Santo Antônio e de São José –, nenhuma outra obra de vulto existia". Vejamos uma imagem:



17. Planta de Belém do Grão-Pará do Século XVII.

© Figura 10. Amorim (2005, p. 139).

A presença dos Franciscanos se fez sentir desde então nas missões das Aldeias dos Tapuyas, somados aos trabalhos dos Inacianos e Carmelitas, sendo que as aldeias missionadas "pelos [religiosos da Ordem] do Carmo [foram] doze; pelos de Santo Antônio, Conceição, e Piedade quinze; e cinco pelos de Nossa Senhora das Mercês, com maior número de vinte mil almas [ca. 1639]" (Berredo, 1849, p. 311 § 741). Dois anos mais tarde, o mesmo historiador afirma que o Convento de Santo Antônio já era uma das melhores referências para pouso na cidade de Nossa Senhora de Belém, como então era chamada (Berredo, 1849, p. 331 § 788). Foi aí que a missão recebeu

também significativa colaboração do Pe. Antônio Vieira, que lá estava em 1661.

Há tempos os inacianos queriam fundar um colégio naquela cidade e, finalmente, os "Padres da Companhia denominada de Jesus em 26 de Janeiro [conseguiram] a permissão de erguer um Convento ou Colégio inaugurado a Santo Alexandre na cidade" de Belém. Essa fundação foi autorizada com a condição de o Padre "Reitor João de Souto Maior a assinar nos Livros dos Termos dos Acórdãos do Conselho Municipal um termo sobre não entenderem ele e seus sucessores nos escravos dos moradores nem na administração dos Indianos libertos" (Baena, 1838, p. 74-75). Sua casa seria construída ao lado da Alfândega e deveria seguir rigorosamente o Acórdão, o que sucedeu com a chegada do Pe. Antônio Vieira ao final do mesmo ano, sendo levado à Câmara para ratificar o Acórdão como condição para permanência em Belém. Não obstante, esse acordo público parece ter sido rompido pouco tempo depois. O resultado apresentado por Antônio Baena não é dos melhores, tanto no parecer do Governo Municipal que afirma que o Pe. Antônio Vieira "jamais se arreda do seu sistema monopólico sobre os Indianos extremamente ofensivo da necessidade pública, cuja lei de certo para ele não é suprema" (Baena, 1838, p. 90-91), quanto da decisão que a população toma em relação à sua presença em Belém: "o povo em assuada penetra o Colégio de Santo Alexandre; apodera-se do Padre Antônio Vieira, e o manda tornear de gente d'armas, e conduzir para o Maranhão" (Baena, 1838, p. 95). A estadia dos Inacianos não foi das mais duradouras nem das mais amigáveis. Junto a Vieira, colocaram mais dois Inacianos que lá estavam e os despacharam na mesma embarcação. Essa decisão fora confirmada pelo Terceiro Governador e Capitão-Geral do Maranhão e Grão-Pará com os cuidados claros na orientação: "não [se] estorve a expulsão dos Regulares da Companhia", logo após a sua instalação (Baena, 1838, p. 100). O último episódio da pouco amena estadia dos Inacianos no Pará ocorreu no início da década de quarenta:

> Concitam os Jesuítas contra o Bispo uma sublevação por ele querer executar a Bula "Apostolicae servitutis" de 20 de Dezembro de 1741 do iluminado Padre Bento XIV, de feliz recordação então Presidente na Universal Igreja de Deus, e também as urgentes e apertadas ordens expedidas pelo Monarca na conformidade da ex-abundância de providência Pontifícia manifesta da narrativa da referida Bula sobre a liberdade dos Indianos impiamente usurpada pelos Regulares da Companhia. (Baena, 1838, p. 229)

Essa digressão inaciana indica o quanto eram tensos os processos de expansão e a instalação das ordens religiosas no território colonial. É nessa condição que entenderemos os movimentos de institucionalização pedagógica. Depois da prisão de Vieira em 1661 e sua remissão para São Luís (Berredo, 1849, p. 473 § 1060), a missionação ficou a cargo dos Carmelitas, Mercedários e Franciscanos. Passados anos de relativa tranquilidade e de expansão da atuação no Pará, "em l720 toda a Província continha 54.2l6 [indianos], todos adquiridos pelos trabalhos de sessenta e três missões, a saber: 19 dos padres jesuítas, 9 religiosos de Santo Antônio, 10 dos capuchos da Piedade, 15 dos religiosos carmelitas, sete dos capuchos da Conceição da Beira e Minho, e três dos frades mercenários" e mais de sete mil batizados entre os colonos (Baena, 2004, p. 19 e 28). É nesse cenário que se desenvolve a missionação indígena e têm lugar as primeiras cadeiras de ensino, "pois havia mestres hábeis pelo seu saber e dotados de talento verdadeiramente clássico" (Baena, 2004, p. 108). Diversamente, na administração civil, João de Abreu Castello Branco instaurou o Governo-Geral das Províncias do Maranhão e Grão-Pará em 1737, o que foi revogado em 1772, quando as Províncias foram unificadas e, dois anos depois, subordinadas ao Governo-Geral do Brasil, sob o comando do Marquês de Lavradio (Baena, 2004, p. 114). É nesse cenário que os Inacianos são novamente citados.

Não obstante, há que se notar que "em 1730 o Colégio [Santo Alexandre da SJ] ganhasse a faculdade de conceder graus acadêmicos

de Bacharel, Licenciado e Doutor *ex iure pontifício*" (Tocantins, 1987, p. 214), o que ampliou ainda mais a força inaciana nas terras amazônicas. A bem da verdade, há quem diga que o verdadeiro conflito entre eles e os colonos era apenas um (Tocantins, 1987, p. 215): "a controvérsia da escravatura indígena: os jesuítas se opunham, os colonos desejavam-na". Razão suficiente para terem sido perseguidos pela política escravista paraense, porém o ponto não nos interessa aqui.

Em direção oposta, Antônio Baena faz questão de mostrar que as Bulas *Sublimis Deus*, do Papa Paulo III (1537), e *Commissum Nobis*, do Papa Urbano VIII (1639), foram sublimemente ignoradas pelos Inacianos durante a primeira metade do século XVIII, visto que já haviam sido expulsos de Belém em 1661 pela mesma razão, a saber, a tentativa de dominar os indígenas (Baena, 2004, p. 171; Tocantins, 1987, p. 219). É então que entra em cena a figura do primeiro bispo do Pará, Frei Bartholomeu do Pilar (1667-1733), nomeado para a nascente Diocese de Belém do Grão-Pará, a 4 de março de 1719, pelo Papa Clemente XI, na Bula *Copiosus in Misericordia*. Frei Bartholomeu do Pilar ensinou Filosofia no Convento Carmelita do Pará onde ditou um *Cursus philosophicus* completo (com Lógica, Física e Metafísica[22]) que foi publicado por algum dos seus ouvintes dois anos depois de sua morte (1735). Além disso, ensinavam também Teologia e Solfa[23].

Do mesmo Convento, existe também um outro *Cursus philosophicus* completo, sendo este escrito pelo Frei Pedro de Santo Eliseu, datado da década seguinte (ANPOF, 2025). Porém, recorde-se que a ação de Frei Pedro se fez sentir também na obra *A epopeia Amazônica de*

22 Essa é uma norma histórica presente na Constituição dos Capuchinhos (Criscuolo, 2005, p. 123, nº 663): "A lógica e a filosofia seja lida pelo menos por três anos e a teologia por quatro; e, no estudo, façam-se os exercícios ordinários. E aqueles que, ordinariamente, se recusam a realizar as discussões e repetições costumeiras, sejam, inapelavelmente, afastados do estudo".

23 A *solfa* ou aula de música, em alguns colégios coloniais, era ministrada por seculares no turno vespertino (Massimi, 2022, p. 40-41).

Frei Pedro de Santo Eliseu: Viagem (1746), onde retrata o ambiente amazônico da hidrografia, fauna e flora à alimentação e à cultura (Torres, 2015). A presença dos religiosos era bastante grande, pois reunia várias ordens em Belém, a ponto de haver mais de uma dezena de igrejas e capelas na primeira metade do século XVIII pertencentes a Carmelitas, Jesuítas, Capuchinhos, e ao clero secular, além da Catedral de Nossa Senhora das Graças (Baena, 2004, p. 186). As ações catequética e instrucional caminhavam relativamente juntas.

Ali houve escolas de ler, escrever e contar, e também de estudos avançados. Basta lembrar que "o estabelecimento de Instrução Pública [após 1738], base da moral e da civilização, tem somente dois graus distintos" (Baena, 2004, p. 203), o que permite pensar na ação do ensino superior, isto é, os cursos mais comuns eram os de Artes (Filosofia) e de Teologia, por razões óbvias para a necessidade de ampliar os quadros eclesiásticos. E é aí que a atuação dos Capuchinhos da Igreja de Santo Antônio merece destaque: "no Convento de Santo Antônio estão em atividade duas escolas: uma gratuita de Gramática Latina ensinada pelo digno religioso e venerando ancião Frei Antônio de Santa Thereza, e outra do ensino mútuo paga pela Tesouraria da Província" (Baena, 2004, p. 192). Esses dois graus de ensino são bastante interessantes, pois um destinava-se à alfabetização e ao letramento, para usar uma expressão atual, operando na condição de escola gratuita, sendo ao todo seis escolas na cidade, com uma dedicada ao ensino das meninas. O outro grau era para a formação adiantada e seguia, no final do século XVIII, o método de Lancaster ou Ensino Mútuo, Monitorial e era subvencionado pela Tesouraria Provincial. Nestes cursos, o currículo merece ser considerado: "os segundos graus contam as escolas de gramática latina, de filosofia racional e moral, de [filosofia] teórica, de geometria e de língua francesa: as quais são destinadas a dispor os noviços do Instituto Literário para o estudo próprio das ciências assim especulativas como práticas, e de todo o gênero de erudição" (Baena, 2004,

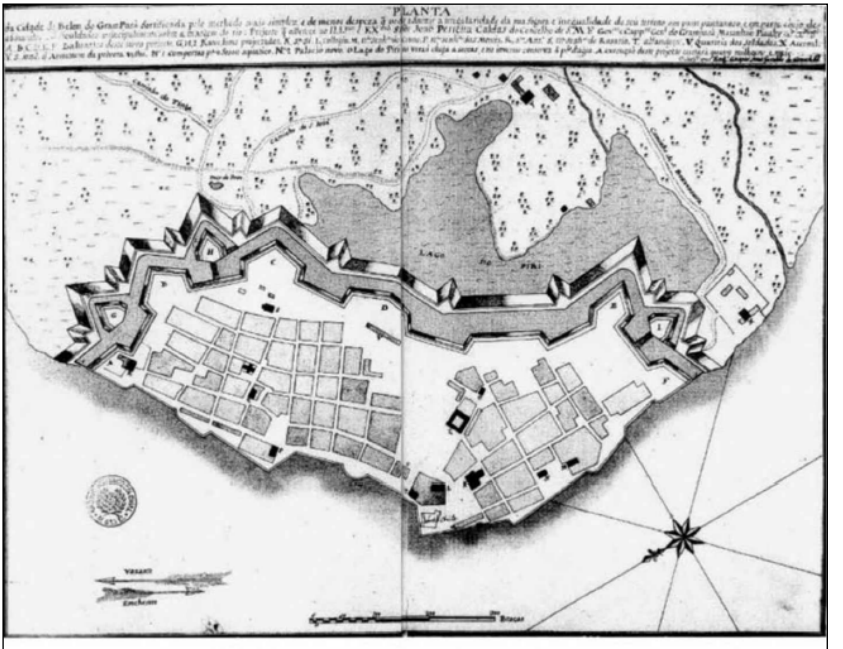
p. 203). Além disso, há uma escola de idiomas onde se ensinava francês e inglês, com as obras literárias correspondentes (Baena, 2004, p. 203). Entretanto, a principal escola de idiomas tinha seu centro no ensino do latim, sendo "duas na cidade; uma no bairro da Sé e outra no da Campina, e ambas com professor" (Baena, 2004, p. 205). O curso de latim durava três anos e nele se ensinava segundo o método do padre oratoriano Antônio Pereira de Figueiredo (1725--1797), e o conteúdo principal era "a gramática de Lobato, as fábulas de Pedro, Virgílio, Tito Lívio, Cícero, Horácio e Ovídio" (Baena, 2004, p. 204). Por sua vez, na escola de retórica ensinava-se "o Extrato da eloqüência de Quintiliano, a Arte Poética de Horácio, o Tratado do Sublime de Longino e as Orações de Cícero, são as obras que estudam durante um ano aqueles que passam a matricular-se nesta escola como discípulos" (Baena, 2004, p. 205). Por fim, o ensino de Filosofia era subvencionado pela Província e pela Diocese, e destinava-se à instrução pública:

> Tem conexão com este estabelecimento de instrução pública o Seminário Eclesiástico: nele ensina-se latinidade, teologia especulativa, moral, liturgia e música coral, a fim de habilitar para o sagrado ministério do sacerdócio a mocidade paraense. // Tal é a ordem sucessiva da instituição nacional sobre a instrução gratuita da mocidade desta Província: a distribuição das indicadas escolas é que se vai referir. (Baena, 2004, p. 204)

O curso de Filosofia seguia a ordem do texto – os três anos eram preenchidos com Lógica, Física e Metafísica – como está descrito nos registros desde a década de 30. Havendo instrução pública, fazia-se também a manutenção das cátedras com os devidos rendimentos: "o professor tem o honorário de 300$000 réis. O professor [de retórica] percebe o honorário de 240$000. O professor [de filosofia racional e moral] tem o honorário de 300$000". Quando algum destes faltava, o

professor substituto honorário percebia 200$000 réis[24] (Baena, 2004, p. 206-207). Esse modelo de instrução alcançou "24 vilas, 3 lugares, 4 freguesias, e 2 missões", com o mesmo padrão de "distribuição do ensino gratuito de ler e escrever". Ainda assim Baena (2004, p. 207) critica a deficiência escolar nos graus de instrução pública. Não obstante, há que se admitir que esse sistema era bastante "generoso" em relação ao que se via noutras partes do Estado do Brasil; por exemplo, não é pouco estranho considerar que a primeira instituição de ensino de Minas Gerais só foi criada em 1750 no coração do ciclo áureo, enquanto o Grão-Pará já tinha um sistema de ensino bem mais robusto. Aliás, esse sistema permaneceu em funcionamento, com alguns sobressaltos, até 1832 quando havia 135 estudantes em escolas de ensino mútuo; 28 no ensino de Gramática Latina; 7 no de Retórica; e 23 no de Filosofia (Baena, 2004, p. 208). E aqui é digno de nota apresentar uma ilustração bastante significativa:

24 1$000.000 réis equivalem a R$ 10.000,00. Logo, o professor substituto receberia cerca de R$ 2.000,00, e o titular, R$ 3.000,00 [https://pt.wikipedia.org/wiki/Real_(antiga_moeda_brasileira)].



18. Planta da Cidade de Belém do Grao Pará, representando-se a Igreja e Convento de Santo António.

© Figura 11. Amorim (2005, p. 161).

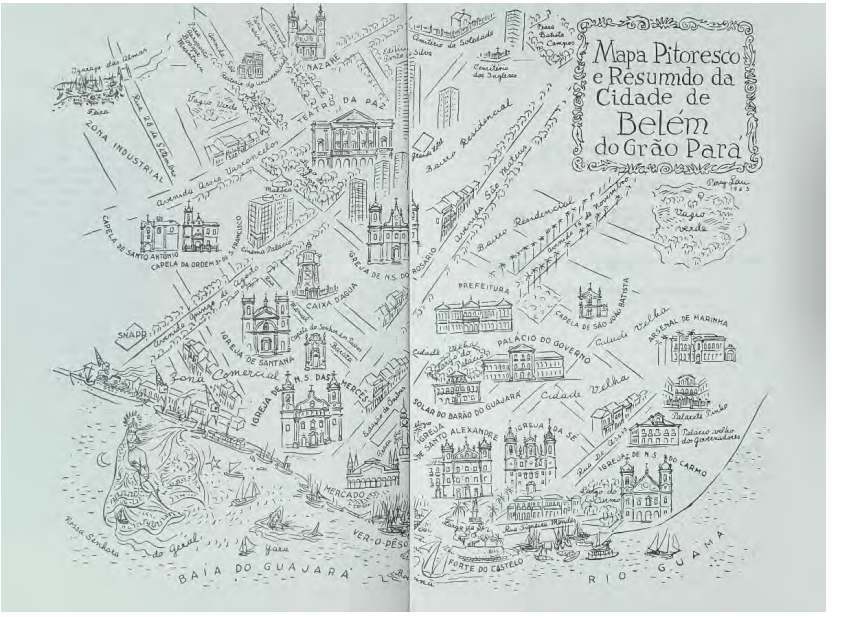
Havia uma Igreja e um Convento de Santo Antônio, porém, ao longo dos anos, e graças à precariedade dos recursos disponibilizados pela Coroa, a crise do ensino grassou em meados do século XIX. Não é menos notório perceber o lugar em que se encontrava a cidade conforme a descrição histórica de José Ribeiro do Amaral:

> A cidade de Belém do Grão-Pará está assentada em altura de 330º de longitude, e de latitude 1º grau e 27 minutos ao sul da Linha Equinocial, segundo a mais moderna observação do Padre Inácio Samarttoni, da nossa Companhia, matemático de Sua Majestade Fidelíssima para as demarcações dos seus domínios. Estende-se a sua situação dividida em duas partes com o nome de Freguesia, uma na Campina, outra no que propriamente se chama cidade. Tem o seu princípio no Convento de

> Santo Antônio, donde corre pelo rumo de nordeste, quarta do norte, até acabar na ponta do Forte do Santo Cristo, dando-se forma o segundo rumo, norte-sul da parte do Hospício da Província da Conceição, e é a segunda parte desta nobilíssima cidade. (Amaral, 2004, p. 100)

A descrição não é apenas um curioso registro que ilustra a imagem anterior, mas a certeza de que a presença dos Franciscanos era notória, pois existe tanto um Convento de Santo Antônio (ligado à Província homônima de Portugal em anos passados e depois feita Província autônoma) quanto o Hospício da Província da Conceição, do Estado do Brasil. O Convento e a Igreja de Santo Antônio, pertencentes aos Capuchinhos dessa Província, são descritos como "nova, muito bem feita e asseada" (Amaral, 2004, p. 101). Ademais, há outras igrejas de outras ordens e com outros padroeiros, o que não vem ao caso. Não menos estranho é ver uma descrição do perfil dos religiosos com palavras nada amenas, mas que revelam um pouco quanto a vaidade é sempre demasiado humana: "excetuados os religiosos da Piedade, de Santo Antônio, da Conceição da Beira e Minho, que viviam de esmolas e nunca quebraram o voto de pobreza, todos os outros [Jesuítas, Carmelitas e Mercedários] deixaram-se arrastar pela ambição sórdida de riquezas, parecendo mais mercadores do que homens da Igreja" (Carvalho Jr., 2009, p. 32). É em meio e graças às paixões humanas que a história é escrita. Não estamos nem entre anjos nem demônios, mas sob o domínio do maior tirano de nós mesmos, a mediocridade. Disso não se segue qualquer depreciação, mas a certeza de que somos todos demasiado humanos e, exatamente por isso, a vida, a política, os costumes, etc., enfim, a história desses seres que somos – demasiado humanos – seja tão atraente aos seus amantes e críticos, ao crente e ao cético, ao louco e ao santo. Também não é para menos. Fomos educados entre a cruz e a espada de norte a sul, de leste a oeste, por isso a presença

religiosa soa tão forte entre nós. A cidade de Santa Maria de Belém do Grão Pará não é exceção (Tocantins, 1987):



© Figura 12. Tocantins (1987, ilustração pré-textual de Perci Lau).

Destaca-se nessa imagem à esquerda, do meio para cima da página, tanto uma Capela de Santo Antônio quanto uma Capela da Ordem Terceira de São Francisco, entre as Avenidas Assis de Vasconcelos e Quinze de Agosto, à frente do Cinema Palácio. Eis o espaço que, segundo as análises feitas até aqui, está destinado à Ordem Franciscana e, consequentemente, à presença do Colégio Serenense de Santo Antônio. Contrariamente à alegada pobreza e ao ascetismo que seriam causas bastantes para a parca documentação das ordens religiosas, há mais indícios a serem estudados. Tanto quanto as outras Ordens, a Ordem Franciscana também sofreu as desmedidas administrativas do Marquês de Pombal, entretanto, "de bens materiais possuía pouco, e assim pouco perdeu. A Ordem

[seráfica], cujos irmãos fazem voto de pobreza, não era dona de patrimônio vultoso, como o dos Jesuítas, o dos Mercedários, o dos Carmelitas" (Tocantins, 1987, p. 253). A pobreza foi o que salvou a riqueza histórica dos seráficos que permaneceram até meados do século XIX ofertando ensino gratuito, até que ninguém mais da Ordem existisse naquelas terras e tudo fosse passado ao clero secular: "apesar de tudo, o tradicional mosteiro segue a sua memória cultural, pois foi no Hospício de Uma, primeiro, e depois no próprio Convento de Santo Antônio, que nasceu a literatura paraense, em forma de sermonários, de roteiros doutrinais e morais, de vocabulários, de catecismos, de gramáticas, de súmulas" (Tocantins, 1987, p. 254). Ainda assim, entre a construção (em 1626) e a reconstrução do templo (em 1736), o espírito franciscano não se deixou intimidar pelas agruras da história, aliás, quem tinha a pobreza por irmã, jamais ficaria órfão em quaisquer terras que habitasse.

O célebre historiador que se fixou no Pará, Antônio Ladislau Monteiro Baena (1782-1850), diz categoricamente sobre a pobreza do Convento de Santo Antônio (2004, p. 210): "entre os ditos capuchos nem manuscritos existem; todos os que haviam foram remetidos ao Cronista da Ordem de Lisboa". Ele escreveu isso em 1839, e o fato faz pensar no que se passou entre a chegada dos Capuchinhos no Pará e o envio dos manuscritos para Lisboa, pois é certo que "já aos 22 de junho de 1617, embarcavam quatro padres encarregados de fundar o novo comissariado de Santo Antônio do Grão-Pará (Maranhão e Pará)" (Willeke, 1974b, p. 137-138). O Comissariado prosperou, como vimos, a ponto de ter uma Igreja e um Convento que já em 1739 ensinava Filosofia e Teologia, cujo primeiro lente de Artes e Teologia foi o Frei Francisco da Rosa (Carvalho Jr., 2009, p. 141; Amorim, 2011, p. 455 e 459. Essa informação preciosa devo ao Paulo H. S. Oliveira, atento leitor da história franciscana no Brasil). As razões da decadência são quase sempre financeiras. Porém, nota-se que, ao lado da Igreja, havia a instituição que aqui

nos interessa. Ao norte de Belém está a Igreja, próxima à Capela da Ordem Terceira de São Francisco e de um Colégio de Santo Antônio dos Capuchinhos:



© Figura 13. Amaral (2004, p. 106).

Essa imagem representa Belém em 1820, com uma população de 24.500 almas (Amaral, 2004, p. 106). A presença dos Capuchinhos foi se consolidando desde sua chegada, por volta de 1617 até maio de 1625, de tal modo que, durante a visita do Santo Ofício em 1625, o comissário "convenceu-se da corrupção geral reinante na cidade e da urgência de intensificar a cura d'almas, razão por que desde já cuidou de fundar um convento com igreja, ambos sob a invocação de Santo Antônio" (Willeke, 1974b, p. 145). É nesse molde que se inserem as ações de ensino e catequese dos Capuchinhos no Pará.

Por um lado, gera tristeza saber que Antônio Baena (2004, p. 210) não encontrou mais nenhum manuscrito no Convento, mas, por outro, saber que foram remetidos a Lisboa acende uma esperança, embora, pelo que parece, também não se encontram na antiga capital do Império, pois "a falta de dados pormenorizados pode ser atribuída à perda total do arquivo provincial do Porto em 1834" (Willeke, 1974b, p. 144). Isso mostra que os documentos não ficaram em Lisboa e, felizmente, nesse aspecto, o historiador franciscano parece estar errado, porque não houve a "perda total do arquivo provincial do Porto em 1834". A expulsão dos frades Capuchinhos em 1758 (Braga, 1909, p. 199) e a perda indicada como total do arquivo do Porto teria sido um desastre, porém restam dois *cursus philosophicus* que, possivelmente, podem ser de um tal Colégio de Santo Antônio, datados de meados do século XVIII. Aliás, um Colégio situado ao lado da Capela de Santo Antônio:



© Figura 14. Tocantins (1987, p. 251, ilustração de Perci Lau).

Assim, o que se pode dizer é que, sob as bênçãos de Santo Antônio, nasceu parte da literatura paraense. Afinal, eles foram precedidos por Carmelitas na redação de seus *Cursus*, a saber, por Frei Bartholomeu do Pilar e Frei Pedro de Santo Eliseu. Por isso, entre as súmulas filosóficas usadas nos colégios paraenses – Carmelitas e Franciscanos – estão, provavelmente, os primeiros autores de textos filosóficos daquelas terras. Nada menos que os autores de quatro *Cursus*, dois de cada Ordem, identificados até o presente. E tal qual a arquitetura, o que se pode dizer sobre a história do ensino de Filosofia no Pará, nos meados do século XVIII, talvez seja, em grande parte, tão nobre e discreto quanto a arte, e tão belo e rico quanto o barroco. Na expressão de Tocantins (1987, p. 250): talvez seja nada mais que "um barroco austero".

II.3. Do manuscrito ao perfil histórico do autor

A dita "perda total do arquivo provincial do Porto em 1834" certamente não é uma verdade, pois o domínio público salvou alguns documentos que foram deslocados para esse lugar antes ou depois do ocorrido em 1834. Certo é que há dois registros sobremaneira importantes sobre a história do ensino nas terras brasílicas no período colonial. Leiamos:

> 71. 1756. *Compendium Phocüm et recopilatum x^a mentem submi D. nostri Joannis Duns Scoti. Labore Fratris Ignatii a D. Jozph, ac sudore colectum dictante ipso, suo aureolo ore, ut inclitus hujusr egalis alunus Provinciae nostrae in nostro Colegio Serenense, vulgo do Matto Grosso. Incepctum die 25 Novembris de 1756 a. acceptum a Fr. Emanuele ab Angelis in ipsa Provincia actualis colega*.
>
> **Ms. 380**. Vol. de ff. 2 br. + 426 inums. + 2 br. / Form. 150 x 211 mm. / Encad. em cartão, tendo na lomb.: *Cursus Philoso*. / Este compêndio consta de 3 partes: / A 1ª contém a Lógica (f. 2-140) e termina em louvor de Nossa Senhora, de S. Francisco e de S. António protector do

> Colégio. / A 2ª contém os Físicos (f. 141-333 v) e termina com uma poesia na qual o autor (ou o copista?) se alegra por ter levado ao fim a obra e se diz disposto a fazer de boa vontade qualquer trabalho que vier: "cui n delectat, semp papalvus, saltem rusticus erit". / A 3ª contém os 3 livros *De Anima* (f. 334 ss.) e termina como na Lógica e a seguir, da mesma mão: "Graças a Deus que já la vay". (Gonçalves da Costa, 1956, p. 82)

Esse registro somente se liga ao dito até aqui se considerarmos que *Matto Grosso* se situa no Brasil, mas, primeiramente, é preciso lembrar que não se trata de registro único atribuído ao referido *Colegio Serenense*, por isso, em segundo lugar, optamos por transcrever os dois outros registros, antes de analisar detidamente o precedente:

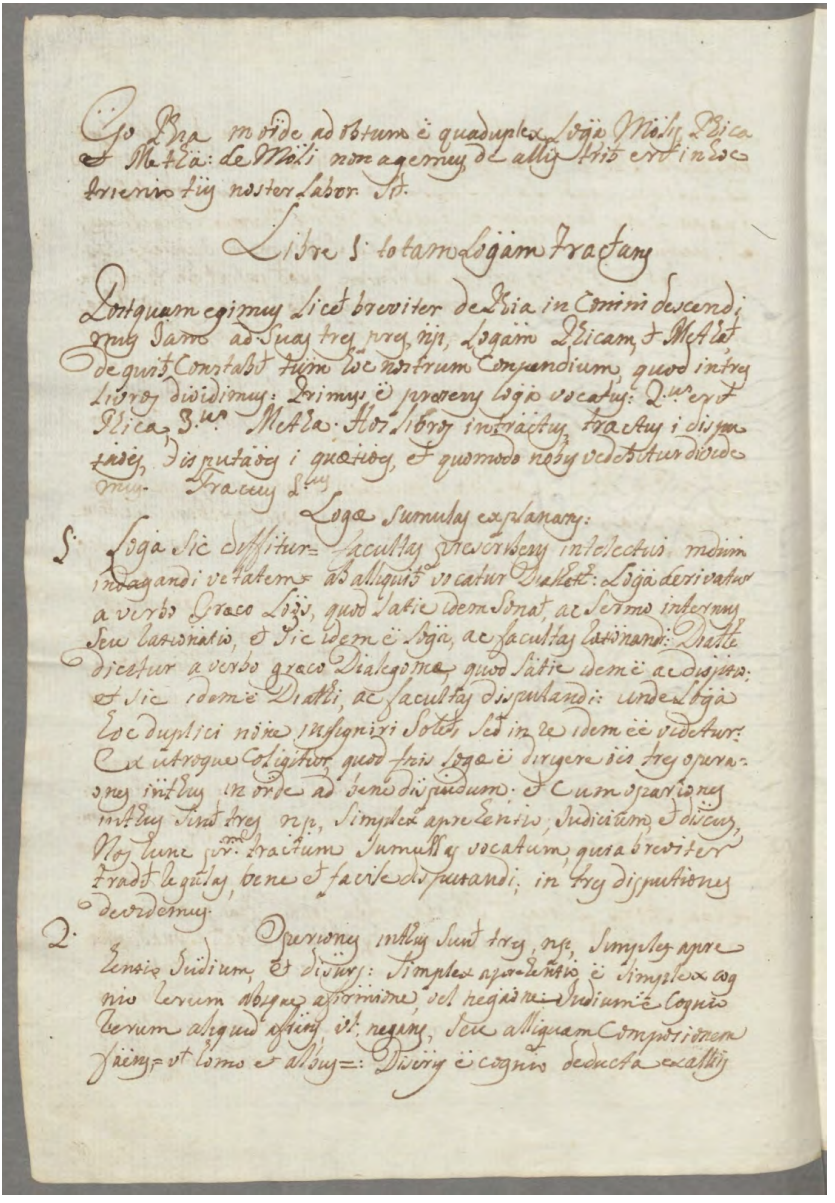
> 75. 1759. *Phiaë Pripateticae integer cursus ad mentem subtilissimi D. Joanis Duns Scoti Elaboratus a fratre Emmanuel a S.ta Anna* ***Artium Lectore*** *Acceptus a fratre Antonio a Jesu* ***in hoc Divi Antonii serenense cenobio ab anno 1759 usque ad annum 1762***.
>
> **Ms. 936**. Vol. de ff. 1 br. + 237 inums. / Form. 151 x 205 mm. / Encad. em cartão, tendo na lomb. *Cursus Philos*. / Depois de uma breve explicação do que é Filosofia, vem: *Tract. 1us De Logica in communi*. / *Tract. 2us De Löga Parva* (De terminis, de propositione, de modo sciendi). / *Tract. 3us De Logca Magna* (De Universalibus, De Praedicamentis **Arlis**). / Termina, depois de louvar a Deus, a Nª Senhora concebida sem pecado, a S. Francisco e a todos os Santos: "Finem ïponimus Logäe, hac die 21º Januari, anno 1761º die Santi Antoni Abatis ï die sabati pxime mediate ante Dominicam Septuagesimam. Finis".
>
> 76. [1761]. *Tractatus primus de Phisica Generali*.
>
> **Ms. 930**. Vol. de ff. 1 br. + 1 front. + 675 págs. / Form. 149 x 205 mm. / Encad. em cartão, tendo na lomb.: *Systema Peripatet. Physicae*. / **É a continuação do volume anterior**, da mesma tinta mas de mão diferente. O título está envolvido num emblema desenhado à pena. Faltam os fólios de guarda. / Começa na p. 1: "Liber secundus integram Phicam comprehendens. Proemium Scrutatis

> ï utraque Logä difficultatib...". Contém: / *Tract. 1us De Phicä generali* (De priis intrinsecis corporis nätulis, de composito phico subiali, de natura et arte, de causis, de continuo et infinito). // *Tract. 2us* (p. 436 ss.) *De Phisica Particularis* (De mundo universo, de corporibus simplicibus, de generatione et corruptione, de corpore animato). / Termina (p. 608): Que seja tudo "ac gloriam Dei, Beatissime et Immaculatae Virginis Mariae, Beati ac S. P. N. Francisci et omnium sanctorum. Amen". / Na p. 609, que ficou branca, adverte-se (*alia manu*) que nada foi omitido, mas por falta de tempo o professor Fr. Manoel a Diva Anna não tratou "De corporibus Mixtis in Animatis". O leitor recite 1 P. e Ave M. pelas almas do Purgatório. "Frater Antonius a Jesu". / Na p. 618 começa o *Liber Tertius. Methäm ïcludens. / Tract. 1us De Ente reali; / Tract. 2us De Ente rationis.* (Gonçalves da Costa, 1956, p. 83-84. Negritos nossos.)

Transcrevemos a identificação dos Ms 936 e 930, primeiro, pelo fato de o 930 ser a continuação do 936 e, segundo, por ambos terem sido usados por um professor de Filosofia (*Artium Lectore*) no Convento serenense de Santo Antônio entre 1759 e 1762 (*in hoc Divi Antonii serenense cenobio ab anno 1759 usque ad annum 1762*). Serenense ocupa a posição de adjunto adnominal com função adjetiva, não substantiva, isto é, trata-se de um qualificativo e não de um substantivo propriamente dito que, neste caso, será de fato Convento de Santo Antônio. O ponto de maior interesse é que isto indica o mesmo Colégio referido no Ms 380, não obstante alguns erros de transcrição do autor do catálogo (que talvez sejam ainda maiores). Por exemplo, o Ms 936 identifica a parte final da Grande Lógica como *De Praedicamentis Arlis* onde deveria constar *Urlis*, vale dizer, sobre os predicamentos universais. Não obstante, o melhor é saber que o dito Colégio não teve existência efêmera, mas contínua e documentada pela prática da escrita, ao menos, entre 1756 e 1762. Fazendo uma leitura do Ms 380, é preciso colocar em questão algumas informações de Gonçalves da Costa.

A forma como conheci o manuscrito que estamos analisando se deu graças à generosa informação de Maria Camps que o identificou como obra presente na seção de textos provenientes do Brasil (Marques, 2018a, p. 145), a partir de onde fiz contato com a direção da Biblioteca Pública Municipal do Porto (BPMP[25]). Daí, obtive acesso às imagens do Ms 380 que, desde então, venho estudando, com acertos e erros nessas tentativas de leitura (Marques, 2020a, 2020b e 2023b), mas que tem gerado generosos frutos e debates (Oliveira, 2024; Cenci, 2024). Avaliemos então a catalogação de Gonçalves da Costa (1956) com o intuito de estabelecer alguns esclarecimentos e precisões conceituais, quer na descrição do texto, quer na indicação do catálogo e suas possíveis implicações na identificação do mesmo. Vejamos isso a partir de um exemplo do f. 7v.

25 Agradeço novamente à BPMP, na pessoa de sua então diretora Dra. Marta Rua, a disposição de digitalizar e enviar as imagens que foram adquiridas com recursos próprios na ordem de um euro por imagem junto à Divisão Municipal da Cultura. Departamento Municipal de Gestão Cultural. Divisão Municipal de Bibliotecas. Biblioteca Pública Municipal do Porto (BPMP). Rua D. João IV 4049-017 [bpmp@cm-porto.pt]. Dra. Marta Rua. Telefone 22 519 34 80. Inês Vila. Chefe da Divisão Municipal de Bibliotecas. Processo 128191/19/CMP. Referência I/156370/19/CMP. Data 13.4.2019. Reprodução simples de documento.



© Figura 15. Ms 380, f. 7v (BPMP) Arquivo pessoal.

Gonçalves da Costa (1956, p. 82) descreve o formato do Ms 380 como sendo de 150 x 211 mm., o que equivale, na prática, a uma folha A5 (148 x 210 mm). Se levarmos em conta mais o tamanho das margens, a mancha textual reduziria consideravelmente o tamanho dos grafemas. Por isso, aqui aparece a primeira dúvida, pois, haja vista esse fólio, que coincide com o final do proêmio e o início do livro primeiro cujo título é *Totam Logicam Tractatus* (onde deveria constar *Totae Logicae Tractatus*), temos uma mancha textual bastante generosa com 30 linhas escritas mais 2 linhas em branco que enquadram o título citado. Aleatoriamente, contamos as letras das linhas 7 (que contém 47 grafemas e 8 espaços em branco) e 21 (que contém 50 grafemas e 10 espaços em branco), o que evidencia a qualidade redacional, pois o texto todo tem boa legibilidade.

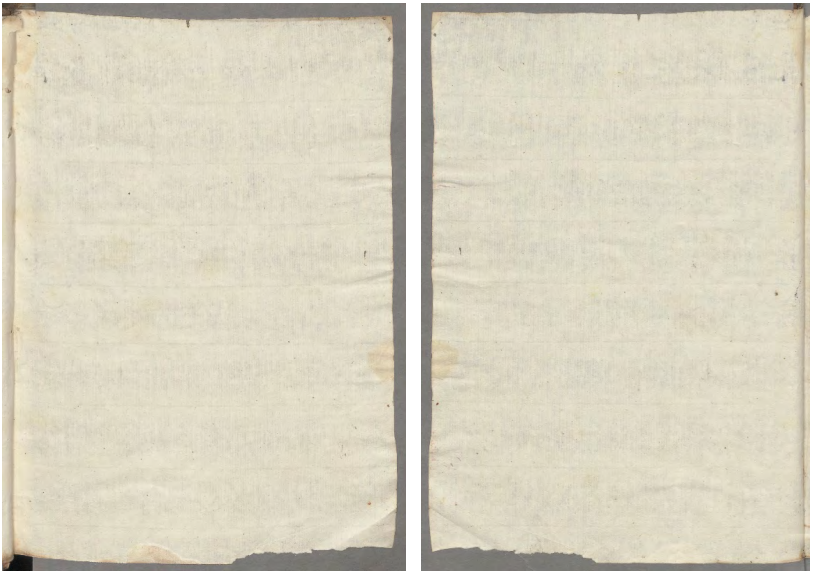
Esta dúvida inicial se deve, de fato, à qualidade do manuscrito, pois embora sendo relativamente pequeno, a qualidade gráfica não está comprometida. Por mera curiosidade, quis aferir o tamanho dos fólios. Como a digitalização não trouxe o gabarito de medidas, o que, em geral, se faz com uma régua colocada nas laterais, tive que buscar outro método. Felizmente, na descrição do arquivo digital, isto é, quando abrimos uma imagem de fólio digitalizado, aparecem no canto inferior dois números – 2291 x 3356 – que, neste caso, se referem aos *pixels* (a menor unidade presente em uma imagem digital proveniente dos pontos de refração de luz). Com isso, temos a medida em *pixels* se, adicionando Alt+Enter, aparece a densidade de *pixels*, neste caso, 400 dpi. Agora, é só fazer a conversão, onde se reconhece a largura: 5,72 polegadas e altura, 8,39, respectivamente, 145 e 213 milímetros. Praticamente, os números apresentados por Gonçalves da Costa (1956): 148 x 210 mm.

A segunda observação é mais importante e está diretamente ligada à leitura feita sobre o manuscrito, onde se identificaram as partes do texto: a Lógica (f. 2-140), os Físicos (f. 141-333v) e

os 3 livros *De Anima* (f. 334) (Gonçalves da Costa, 1956, p. 82). A compreensão deste ponto não foi simples. Eu errei nas primeiras leituras dos fólios do Ms 380. Felizmente, consegui encontrar a origem do erro e apresento esta edição livre dos erros que estavam na identificação dos fólios em versões anteriores. Vamos aos pontos!

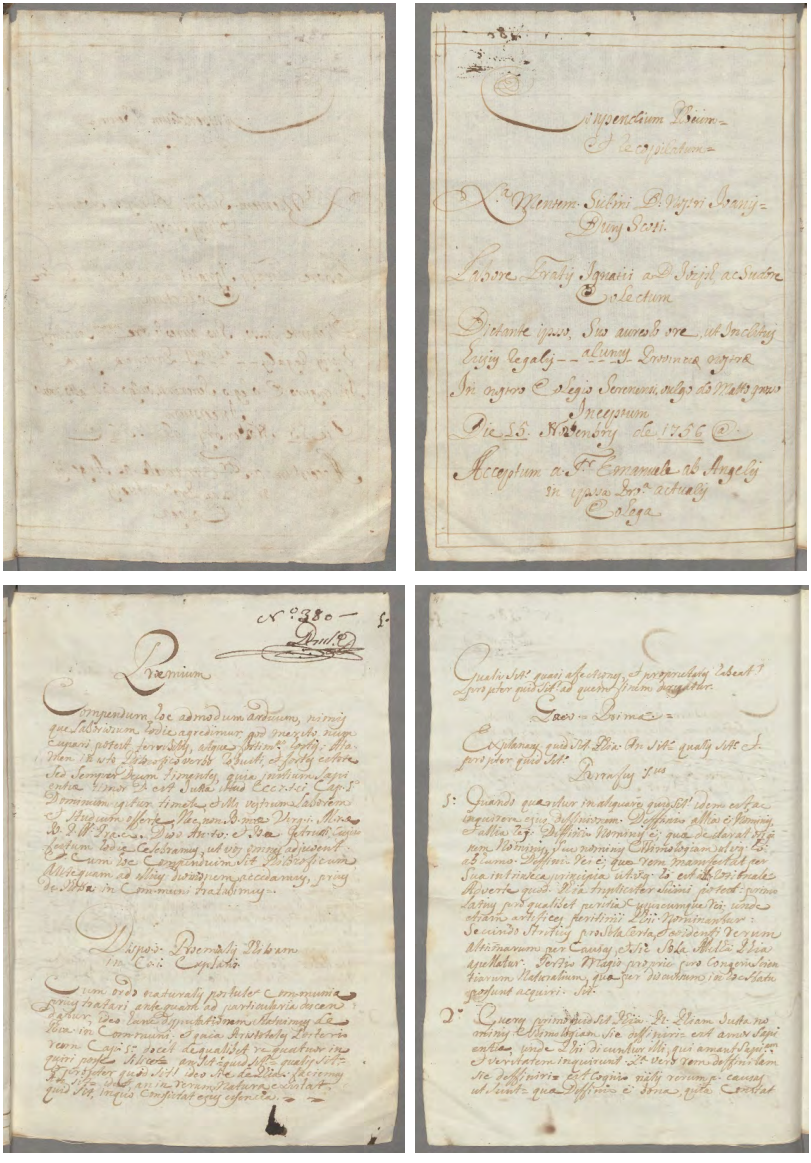
A digitalização do manuscrito duplicou as imagens 1 a 4, com pequena diferença na identificação das imagens: BPMP_MS-380_001 e BPMP_MS-380_0001. A diferença se situa no número final: 001 e 0001, sendo isto um erro dos organizadores da digitalização, pois não são fólios. São as folhas usadas na encadernação. Então, para fazer a leitura certa, é preciso desconsiderar as folhas listadas BPMP_MS-380_0001 a BPMP_MS-380_0004. De fato, elas não trazem nenhuma informação e reconhece-se facilmente que se trata de instrumentos de encadernação do manuscrito. Enfim, é possível reconhecê-las *pari passu* pelas perdas visíveis na parte inferior dos documentos. Veja as imagens *recto et verso*.





© Figuras 16, 17, 18 e 19. Ms 380, folhas pré-textuais (BPMP) Arquivo pessoal.

São os defeitos que permitem identificá-las. De fato, as marcas de constituição são passíveis de serem identificadas como origem da encadernação, sobretudo na primeira e segunda, onde os efeitos da colagem geraram algumas manchas e, nas duas outras, algum acidente foi o responsável pela pequena mutilação da parte inferior. Daí, o manuscrito só tem o seu início de fato nos fólios seguintes, com suficientes razões para analisá-los com uma atenção maior que a mera catalogação.



© Figuras 20, 21, 22 e 23. Ms 380, f. 1, 2, 3 e 4 (BPMP) Arquivo pessoal.

Estes fólios estão catalogados como BPMP_MS-380_001 a 004. Como se nota no primeiro, sua encadernação está à esquerda, enquanto no segundo, a encadernação está à direita. A tinta trespassada no primeiro fólio é exatamente a que está presente no segundo, inclusive destacando no verso as linhas que emolduram o texto. Consequentemente, esse texto não começa no fólio *recto*, mas no *verso*. Daí, o primeiro fólio está no verso da primeira folha (f. 1v), correspondendo à capa desse manuscrito (Ms 380). Observando o terceiro fólio, ele está encabeçado pela palavra *Prooemium*, tendo na extremidade superior os números do manuscrito – 380 – e do maço de folhas, 1, além de uma assinatura com outra tinta e letra, não identificadas até o presente. Na margem inferior, a mancha de tinta trespassa em parte o papel sendo parcialmente visível no verso (BPMP_MS-380_004). Este fólio está encadernado à direita, e o precedente, à esquerda, sendo 2r o que tem o título *Prooemium* e o 2v, o outro. Observando a lateral esquerda, nas partes inferior e superior do f. 2r, é possível reconhecer dois traços embaixo e em cima, o que mostra ser ele o imediato sucessor do fólio da capa (1v). Curiosamente, o Ms 380 não começa no *recto*, mas no verso, o que talvez seja obra posterior ao corpo do texto.

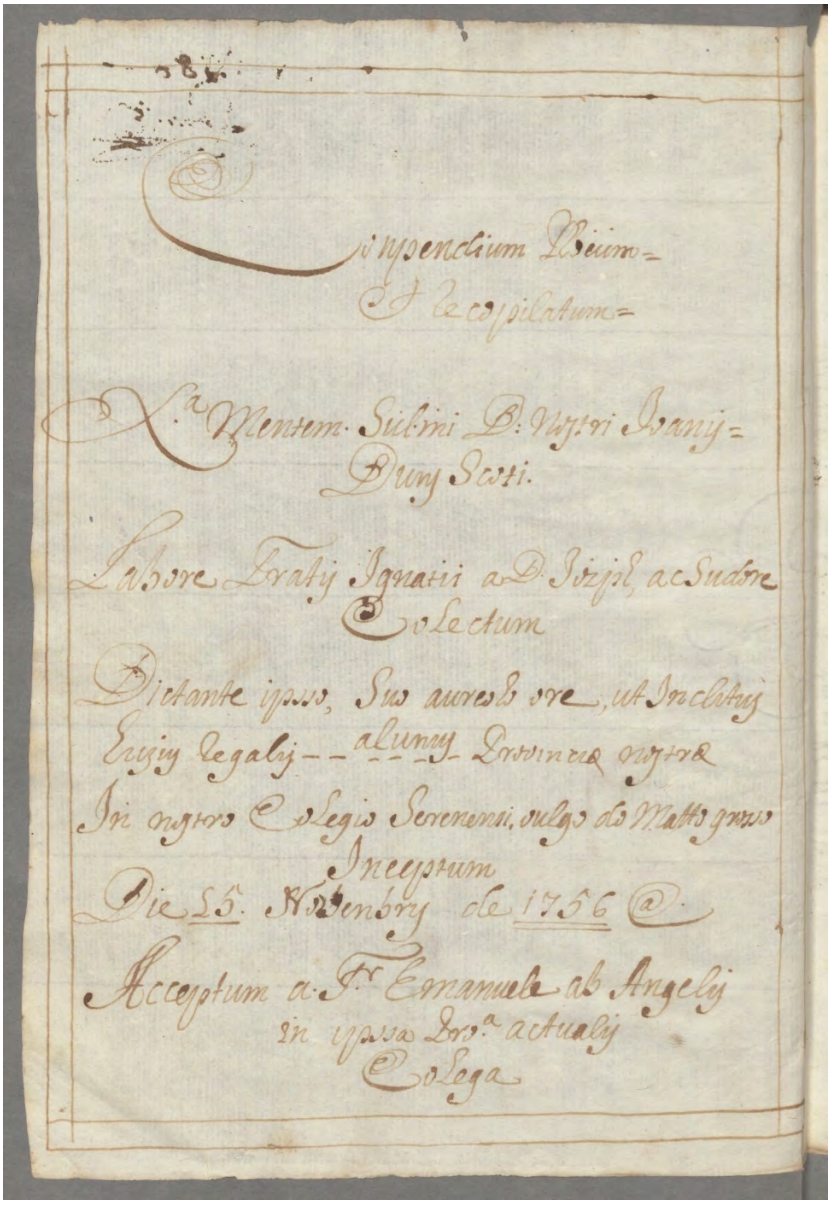
Dito isso, cumpre revisar a distribuição do texto em sua totalidade, pois Gonçalves da Costa (1956, p. 82) cometeu pequenos deslizes ao afirmar que a Lógica ocupa os f. 2-140, seguido dos livros Físicos (f. 141-333v) e dos 3 livros *De Anima* (f. 334). Vejamos os limites dessa descrição, pois no f. 2r começa o proêmio, não o livro da Física, e segue até as primeiras linhas do f. 7v. Aí se inicia o livro da Lógica que se estende até o f. 140r. A Física começa no f. 141r e ocupa 62% da extensão do manuscrito, terminando no f. 405v, onde inicia-se o livro da Metafísica que, por sua vez, estende-se até o f. 431r. Portanto, o terceiro livro não é o *De Anima*, mas a Metafísica. O *De Anima* constitui o quarto tratado da Física e traz como título *Continens 3 libros De Anima*, iniciado no f. 339r indo até o f. 405v.

A propósito, a Física está distribuída em quatro tratados: sobre os oito livros da *Física*, sobre o *Mundo*, sobre a *Geração e corrupção* e os três livros *De Anima*. Embora o título traga *Tractus 5^{us} / Continens 3es Libros De Aïa*, é preciso ler corrigindo a numeração, *Tractatus quartus / Continens tres libros De Anima*. Finalmente, há que se notar que só a Metafísica não é organizada em tratados, sendo livro único, dada sua brevidade, por isso distribui-se em três disputas: *1^{a} De natura Metaphysicae, ac de Ente* (f. 406r), *2^{a} De Existentia Entis finiti* (f. 424r) e *3^{a} De Substantia, et Accidenti* (f. 427v).

Explicitada a distribuição textual, prossigamos. Leiamos a transcrição diplomática da capa do manuscrito (f. 2r) realizada por Gonçalves da Costa (1956, p. 82). Note que ele não mantém a translineação típica das normas diplomáticas nem indica o início e fim dos períodos, que poderia ser apenas uma barra (/) indicativa da quebra de linhas. Por isso, transcrevemos diplomática e comparativamente sua versão ao lado do que lemos no f. 2r e pomos na sequência a imagem do fólio para o leitor observar os detalhes:

71. 1756.
Compendium Phocüm et recopilatum x^{a} mentem submi D. nostri Joannis Duns Scoti. Labore Fratris Ignatii a D. Jozph, ac sudore colectum dictante ipso, suo aureolo ore, ut inclitus hujusr egalis alunus Provinciae nostrae in nostro Colegio Serenense, vulgo do Matto Grosso. Incepctum die 25 Novembris de 1756 a. acceptum a Fr. Emanuele ab Angelis in ipsa Provincia actualis colega.
Ms. 380

Compendium Phöcum =
et Recopilatum =
X^{a} Mentem Sulmi D: Nostri Joannis =
Duns Scoti.
Labore Fratis Ignatii a D. Joseph, ac sudore Colectum
Dictante ipsso, Suo aureolo ore, ut Inclitus
hujus Regalis alunus Provinciae nostrae
In nostro Colegio Serenensi, vulgo do Matto Grosso
Inceptum
Die 25 Novembris de 1756 @
Acceptum a Fr. Emanuele ab Angelis
in ipssa Pro^{a} actualis
Colega



© Figura 24. Ms 380, f. 1v (BPMP) Arquivo pessoal.

A transcrição que fizemos quase não difere daquela apresentada por Cenci (2024) e inclusive de sua possível tradução proposta na sequência:

> *Compendium Philosophicum/ et Recompilatum/* ***ad*** *Mentem* ***Sutilissimi Dignissimi*** *Nostri Joannis/ Duns Scoti/ Labore Fratis Ignatii a D. Joseph, ac sudore/* ***collectum****/ Dictante* ***ipso****, Suo aureolo ore, ut Inclitus/ Hujus Regalis* ***alumnus*** *Provinciae nostrae/ In nostro Colegio Serenensi, vulgo do Matto Grosso/ Inceptum/ Die 15 Novembris de 1756 @ / Acceptum* ***a Fr.*** *Emanuele ab Angelis/ in* ***ipsa*** *Provincia actualis/* ***Collega****.*
>
> Compêndio de Filosofia recompilado conforme a mente do nosso Sutilíssimo e Digníssimo João Duns Scotus. / Trabalho de Frei Inácio de São José que, com esforço, compilou-o e o ditou com oratória brilhante, como ilustre aluno real da nossa província. / Iniciado em nosso Colégio *Serenense*, vulgo do Mato Grosso, no dia 15 de novembro de 1756[26]. / Recebido **de** Frei Manuel dos Anjos, colega na mesma atual província. (Cenci, 2024, p. 510)

Márcio Cenci transcreve e destaca em negrito as adequações que fez, mas ajustou mais itens que o informado, como no caso dos termos *philosophicum*, *ad* e *Joannis*. A única diferença mais significativa é a transcrição de X^a por *ad*, pois parece mais exato *juxta*. No mais, a tradução proposta será revista por questão de estilo: *Compêndio Filosófico* ***revisto (ou recompilado)***, ***segundo o pensamento*** *de nosso sutilíssimo e digníssimo João Duns Scotus. Trabalho de Frei Inácio de São José que, com esforço, compilou e o ditou com oratória brilhante, como ilustre aluno real da nossa Província.* **Empreendido** *em nosso Colégio Serenense, vulgo do Mato Grosso, no dia 25 de novembro de*

26 Esta nota não existe na tradução de Cenci (2024). Eu a insiro a título de esclarecimento: a celebração litúrgica da memória de Santa Gertrude de Helfta ou Santa Gertrudes, a Grande (1256-1302), uma beneditina, mística e teóloga alemã, foi estendida à Igreja Católica por Clemente XII (1677) e hoje é comemorada a 16 de novembro, a data de sua morte [https://gcatholic.org/calendar/2026/General--G-pt]. A referência na capa (15 de novembro) indica a véspera litúrgica da festa. Com isso, reviso a data indicada na transcrição de Gonçalves da Costa (1956, p. 82), pois soa mais convincente que 25, além da imagem ser mais intuitiva para um 15 que um 25.

1756. ***Aprovado por*** *Frei Manuel dos Anjos,* ***seu*** *colega da mesma atual Província*. Em resumo, as nossas traduções não diferem, exceto nos negritos que acrescentei nesta versão e pela tradução de *inceptum*. Se o traduzir como o verbo *incipio*, seria iniciado, mas, se o traduzir como substantivo, será empreendido, empresa ou empreendimento, ou seja, refere-se ao lugar e à data da efetivação e não à data de seu início propriamente dito. Agora, porém, vem a parte mais árdua: onde se situa e que colégio é esse que deu origem aos três manuscritos?

As duas leituras sugeridas até o presente são estas: de um lado, a hipótese de "um Colégio Serenense em Vila Bela da Santíssima Trindade" apresentada minuciosamente na excelente dissertação de Paulo H. S. Oliveira (2024, p. 47) e, de outro, Márcio Cenci (2024, p. 513): "a expressão *Matto Grosso* não se refere ao que hoje consideramos os estados do Mato Grosso e Mato Grosso do Sul". Além de aludir à menção que eu fizera (Marques, 2020a) a uma cidade chilena, donde "*Serenensis* equivale a *La Serena*, cidade chilena com presença franciscana, desde 1563, e com um 'Colégio de Santo Antônio', conforme a referência final da parte da Lógica" (Cenci, 2024, p. 517), ele aproxima a possibilidade de o colégio situar-se no raio de influência da Província da Imaculada Conceição. Daí, "essa hipótese abre um campo de especulação que justificaria a ideia de que o manuscrito teria sido iniciado no Matto Grosso, ou seja, fora de um colégio ou convento dedicado ao ensino" (Cenci, 2024, p. 519). Apesar de tudo o que se disse até aqui, a pergunta permanece (Cenci, 2024, p. 517): "a que se refere o Colégio *Serenense*?"

Vamos arriscar uma aproximação histórica por outro viés, retornando ao ponto onde havíamos proposto a questão (Marques, 2020a, p. 166, nota 1): "o surgimento das primeiras vilas de Cuiabá (1723) e Vila Bela da Santíssima Trindade (1752) impõem uma dura questão sobre a origem do manuscrito, segundo Mac Dowell, 'a quem iriam eles (os professores) ensinar filosofia em latim?'" Naquele

momento em que anunciamos a leitura inicial do manuscrito, o que estava dito até então é que se tratava de um *vulgo do Matto Grosso* e, não havendo nada em contrário, deixamos como estava. Hoje, após cinco anos, a situação é outra, pois as hipóteses avançadas por Paulo Oliveira (2024) deixavam em aberto a *possibilidade* de ser proveniente de Vila Bela, e as demais, propostas por Márcio Cenci (2024), *indicavam* o possível vínculo com a Província da Imaculada, cuja sede era o Estado da Guanabara, atual Rio de Janeiro.

Eis uma dura questão sobre a origem desse manuscrito, porém as leituras feitas pelos dois diletos amigos abriram novas pistas e passo a segui-las a contrapelo para propor outra via ou um novo endereço para o Colégio Serenense (Oliveira, 2024; Cenci, 2024). O primeiro impulso para o novo endereço veio da leitura histórica cuidadosamente feita por Oliveira (2024, p. 47) para "identificar qual seria a hipótese mais provável" somada às discussões na banca de defesa e às conversas que se repetiram entre nós. O segundo impulso veio de uma citação proposta por Cenci (2024, p. 513) ao indicar um texto de *Os mapas do Mato Grosso* (2015), de Renata Araújo, que amplio na citação seguinte:

> Porque o mato grosso é o nome do desconhecido. É a imagem da dificuldade de atravessamento que se projectou para todo o interior da América, reunindo numa única expressão a força da natureza e os perigos que ela encerrava. O mato grosso é a projecção simbólica de uma barreira. É por isso muito interessante que este nome se tenha mantido. Porque ao longo de todo o processo de efectiva construção territorial que se opera no Mato Grosso, a ideia básica que lhe está subjacente é, precisamente, a da barreira. Era a barreira virtual, antes de ser alcançado, e uma vez ocupado desenhou-se como barreira política. (Araújo, 2015 § 1)

As novas fronteiras apontadas por Renata Araújo reposicionam nossa pesquisa: primeiro, é preciso manter a distinção do mato grosso

que, no período colonial, aponta mais para o desafio de penetração geográfica para o interior que para a região homônima que hoje conhecemos; segundo, o nome era uma "barreira virtual" para o conhecimento do interior do país, onde o máximo que se poderia dizer é que se tratava dos "sertões de bárbaros" (Araújo, 2015 § 19 e 31). Com isso, a expressão *vulgo do Matto Grosso* deveria ser lida metaforicamente na capa do Ms 380 talvez indicando somente "a projecção simbólica de uma barreira". Além dessa sugestão proposta por Renata Araújo, há outra indicada por Márcio Cenci (2024, p. 513): "é um relato sobre a exuberância das terras do Brasil, em especial da 'terra do Maranhão, sítio do Pará'". Neste caso, o que está sendo dito é que as "*terras de Mato-Grosso, bondade do clima e fertilidade das daquelas terras, escrita por hum curiozo experienti daquelle Paiz*" são, na verdade, as terras do Grão-Pará (Sem nome, 1754). Finalmente, há um terceiro indício em Antônio Baena (2004, p. 181) quando trata das condições geográficas e corográficas da Província do Pará, pois é aí que ele apresenta o que poderia ser o *vulgo Matto Grosso*, a saber, uma "erva de folha larga e grossa que ramifica e emaranha os talos de maneira que para aclarar passagem às canoas grandes é preciso decepá-los com facão ou foice". Novamente, a expressão empregada aponta na direção de uma barreira geográfica de acesso ao interior. No caso, essa erva encontrava-se desde a baía de Paracuba e Bocas, nos rios Parauaú e Guamá, no Pará, até a região do rio Sararé, no atual Estado do Mato Grosso.

Em resumo, (i) os argumentos do desconhecido, da força da natureza e da barreira virtual propostos por Renata Araújo, (ii) somados ao argumento da *Relaçam curiosa do Sitio do Grão Pará, terras de Mato-Grosso*, do autor anônimo ou o curioso experiente, e (iii) adicionado o argumento da erva de folha larga e grossa que dificulta o deslocamento fluvial, segundo Antônio Baena, pode-se dizer que, durante o século XVIII, a expressão *Matto Grosso* não deve ser confundida com o atual homônimo, mais que isso, que o nome

presente na capa do Ms 380 deve ser interpretado metaforicamente. Com isso, deslocamos o ponto de investigação para a expressão *Colégio Serenense*: o que foi e onde ele existiu?

Dada a identificação das *terras de Mato Grosso* como sítio do Grão-Pará, vamos até lá para interrogar sua possível origem que, em parte, sabemos possível, uma vez que houve ação de Carmelitas, Jesuítas, Mercedários e Capuchinhos naquelas terras, sendo a presença destes últimos atestada desde 1617. Daí, a questão agora é identificar o colégio e sua realidade histórica, mas não seguiremos a hipótese de vinculá-lo à Província da Imaculada Conceição (Cenci, 2024, p. 519), uma vez que esta regia-se por uma administração distinta no Estado do Brasil.

O Norte, leia-se a parte oeste do atual Nordeste (Piauí e Maranhão) bem como a atual região Norte propriamente dita, era administrado como Estado do Maranhão e Grão- Pará, independente do Sul, e testemunha forte presença franciscana. O primeiro Convento desse Estado foi dedicado a Santa Margarida e teve seu lugar em São Luís do Maranhão a partir de 1624, compondo o Comissariado do Pará-Maranhão, e "em 1739 funcionavam neste Convento cursos de filosofia e teologia" (Röwer, 1942, p. 33). Um outro Convento foi inaugurado em 1625 em Belém do Pará, cujo titular era Santo Antônio, e "em 1739 funcionavam nele estudos de filosofia e teologia" (Röwer, 1942, p. 34). Na primeira metade do século XVIII, os cursos de Filosofia e Teologia que eram ofertados pelos Franciscanos estavam no Rio, São Luís e Belém, sendo que, no Rio e em Belém, o patrono dos Colégios era Santo Antônio. Não obstante, considerem-se as dificuldades advindas dos arroubos administrativos pombalinos que se fizeram sentir neste momento, o que levou ao "despovoamento dos Conventos pelos fins do século XVIII [e] obrigou os Franciscanos a fecharem as suas escolas. Mas, ainda em 1839 o velho Frei Antônio de Sta. Teresa sustentava no Convento de Sto. Antônio do Pará uma

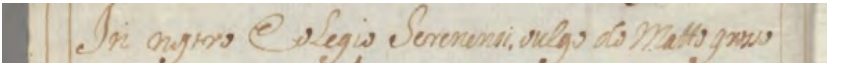
escola gratuita de gramática" (Röwer, 1942, p. 100), indicando que o espírito franciscano resistiu.

Antônio Ladislau Monteiro Baena, n'o *Compêndio das Eras da Província do Pará* (1838), inclui a história civil e religiosa do desenvolvimento do ensino naquela região. Por isso, seguiremos suas notas para precisar informações sobre os Conventos da Província de Santo Antônio. Desde sua chegada ao Maranhão e Grão-Pará, os Carmelitas Calçados se interessaram não apenas por fundar Conventos, mas estabelecerem-se na região. Houve o mesmo empenho da parte dos Capuchinhos desde a segunda década do século XVII, porém o mesmo não ocorrera aos "Padres da Companhia denominada de Jesus [ao] reque[re]rem ao Senado da Câmara permissão para erguerem um Colégio na Cidade" de Belém, mas o Procurador alegou a presença de Carmelitas e Capuchinhos para lhes negar a autorização (Baena, 1838, p. 20[27]). Além dos religiosos já presentes, lá chegaram também dois "Leigos Castelhanos da Ordem de São Francisco, Frei Domingos de Brieba e Frei André de Toledo, e seis Soldados", vindos da cidade de São Francisco de Quito (Baena, 1838, p. 38-39). A informação serve como índice do interesse que Belém despertava naquele momento não apenas nos colonos lusitanos, mas também nos castelhanos. Tais presenças se repetiram em 1639 com a presença de dois Jesuítas (o Pe. Cristóvão da Cunha, Reitor do Colégio de Cuenca, e o Pe. André de Artieda, professor de Teologia no Colégio de Quito) e dois da Ordem Calçada (o Pe. Frei Pedro de la Rua Cirne e o Pe. Frei João da Mercê) reforçando a ideia de um trânsito social entre Quito e Belém, além das razões missionárias que trariam os religiosos (Baena, 1838, p. 43-44). Por sua vez, o Mercedário, Pe. Frei Pedro de la Rua Cirne, decidiu também fixar-se em Belém, e conseguiu autorização para construir um Convento para sua Ordem ao lado do Convento

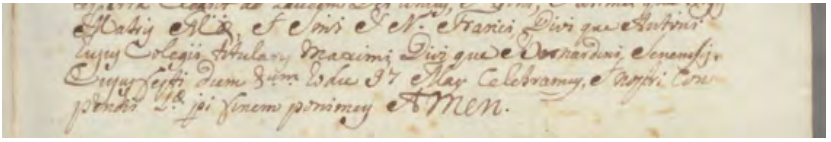
27 A ortografia do *Compêndio das Eras da Província do Pará* (1838) será sempre adaptada à norma vigente em nosso tempo, pois como se trata de obra de fácil acesso, os interessados consultem o original.

dos Capuchinhos. Por fim, os Carmelitas estendem sua missão até a Vila de Gurupá em 1639, fundando um Conventinho nas terras que lhes doaram para tal (Baena, 1838, p. 49 e 66). Os Mercenários, como os chama Baena, foram os responsáveis pela fundação de um Hospício de N. S. da Conceição na Vila da Vigia. Lá eles desenvolvem os propósitos civilizatórios tal como os Carmelitas e os Capuchinhos: "ensinar os filhos dos moradores a ler, escrever, e as quatro operações fundamentais da Aritmética, e também Gramática Latina, Filosofia, Teologia, e Solfa" (Baena, 1838, p. 217 e 308), havendo aí três cursos de Filosofia e Teologia no Pará naquele tempo.

É nesse contexto que se inscreve a história do Ms 380 e a ação instrucional dos religiosos, porém restam duas questões, a do Colégio e a outra, dos autores. Vamos por partes. O dito Colégio Serenense parece, de fato, algo incomum. O que temos até o presente é a existência de um Convento de Santo Antônio no Pará que oferecia os cursos de Filosofia e Teologia desde 1739. Por isso, precisamos entender esse título *Serenense* que, afinal, aparece nos dois *Cursus Philosophicus* já identificados, isto é, no Ms 380 e no Ms 936 e 930, este formando um curso em dois volumes. O primeiro curso teve a capa apresentada e transcrita acima e nos interessa um detalhe do f. 1v, linha 8, *In nostro Colegio Serenense, vulgo do Matto Grosso*:

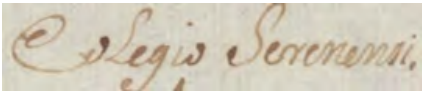


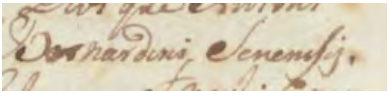
Fazendo uma leitura comparada da conclusão do livro da Lógica (f. 140r), temos esta inscrição textual: *Matris Mariae et Sanctissimi Patris Nostri Francisci, Divique Antonii hujus Colegii titularis Maximi, Divique Bernardini Serenensis, cujus festi diem 8um hodie 97 May celebramus, et nostri Compendii primae parti finem ponimus. Amen*.



© Figura 25. Ms 380, f. 140r (BPMP) Arquivo pessoal.

Uma chave inicial para compreensão do título *Serenense* advém da comparação caligráfica das duas expressões que se referem ao termo, sendo que uma se vincula ao Colégio, e a outra a São Bernardino *Serenensis*. Vejamos os detalhes dos f. 1v e 140r:





Curiosamente, a tradução das últimas palavras da Lógica aponta em uma direção diversa àquela expressa pelo dito Colégio *Serenense*. Aliás, é bom notar que, no título do Ms 936, o Convento serenense (em minúsculo) é atribuído a Santo Antônio (*in hoc Divi Antonii serenense cenobio ab anno 1759 usque ad annum 1762*) e não a São Bernardo. Da mesma forma, no f. 140r, o patrono máximo do Colégio é Santo Antônio (*Divique Antonii hujus Colegii titularis Maximi*), e a expressão que vem a seguir entendemos que é fundamental como primeiro argumento para identificar o Colégio, pois a transcrição *Divique Bernardini Serenensis* sugere não só que São Bernardo é um segundo patrono do colégio, mas que ele é o grande símbolo da reunificação da Ordem Franciscana. E, talvez, por isso mesmo, seria uma expressão em homenagem ao *Colegio Serenensi*, uma corruptela do nome da cidade de *Siena* pelo influxo renovador na OFM: "a geração de Bernardino de Siena também reconheceu a necessidade de um sistema educativo melhor organizado" em uma Ordem que passava por uma reorientação pedagógica e organizacional (Roest, 2000,

p. 159, tradução própria). Nota-se, ainda, na grafia da última palavra da antepenúltima linha, que se o autor fosse dizer simplesmente São Bernardo de Sena (*Senensis*), não seria necessário pôr a duplicação de um *r* e um *n* antes do duplo *s* final *sis*. Isso nos leva a crer que o Colégio Serenense não é mais que uma homenagem ao papel desempenhado por São Bernardo na reunificação da Ordem e figura na capa como uma espécie de nome-fantasia ou segundo patrono, o que, por sua vez, confirma Santo Antônio como o titular Máximo deste Colégio (*Divique Antonii hujus Colegii titularis Maximi*), sendo esse o segundo argumento.

Não por acaso, no último fólio do Ms 380, reaparece essa mesma expressão: "e ao nosso Santíssimo Pai Francisco, e a Santo Antônio, patrono titular deste Colégio, e a São Bernardo de Sena (*et Sanctissimi Pater Noster Francisci, Divinique Antonii hujus Colegii titularis Maximi, Divinique Bernardini Serenensis*)". Outra razão para a presença de São Bernardo aí se deve à data da festa de sua memória (terceiro argumento), tal como, na conclusão do terceiro livro, sobre a Metafísica, onde consta a dedicação a "São Félix de Cantalício, cuja festa celebramos hoje (*ac etiam Sancti Felicis Capacini, cujus festum hodie 21 May celebramus*)" (f. 431r). Concluindo, por esses três argumentos – S. Bernardo como símbolo da reunificação da OFM, a nomeação de Santo Antônio como o titular Máximo do Colégio, em duas ocorrências, e a indicação da data festiva do santoral de São Bernardo no final da Lógica e de São Félix no final da Metafísica –, parece evidente que se trata de um Colégio de Santo Antônio, e que o título *serenense* alude à reunificação da Ordem e não à ideia de que fosse um Colégio dedicado a São Bernardo.

Dito isso, a identificação do manuscrito e do Colégio está, finalmente, respondida, pois (i) o adjetivo serenense significa uma homenagem a São Bernardo pela reforma e unificação da OFM, (ii) o Colégio *vulgo do Matto Grosso* não estava no atual Centro-Oeste,

mas no Mato Grosso, terras de Belém do Pará, no sentido de barreira natural à interiorização, e (iii) aí havia lá um Colégio de Santo Antônio oferecendo os cursos de Filosofia e Teologia desde 1739. Resta a terceira questão: a autoria. O fato de haver dois cursos (o segundo em duas partes) provenientes do Colégio Serenense, cujo titular máximo é Santo Antônio, envolvendo a atuação de pelo menos quatro frades – Inácio de São José e Manuel dos Anjos (Ms 380) e Manuel de Sant'Ana e Antônio de São José (Ms 936 e 930) –, mostra que o referido colégio teve atividade por um tempo duradouro, sobretudo datando-o, inicialmente, desde 1739. Doravante, precisamos identificar os candidatos a autores desses textos.

Para começar a exposição cumpre lembrar três coisas: o século XVIII desconhece a figura do autor; nem sempre os textos são contemporâneos de seus respectivos autores de atribuição, como relatamos na nota sobre o *Cursus Philosophicus* de Frei Bartholomeu do Pilar que só veio a público dois anos depois de sua morte e não é incomum ao gênero textual que as obras tais quais os famosos *Comentários a Aristóteles do Colégio Jesuíta Conimbricense* "saíssem publicados sem indicação dos autores" (Carvalho, 2018, p. 11). A autoria é tema altamente problemático, pois a figura do autor não existia naquele século. Ela é uma invenção tardia de meados do século XIX e, ainda assim, é preciso ter em mente que "a noção de autor constitui o momento forte da individualização na história das ideias, dos conhecimentos, das literaturas, na história da filosofia também, e na das ciências" (Foucault, 1992, p. 33). O autor sintetiza um conjunto de conhecimentos e os coloca em processo, mas não é o único criador do discurso, ao contrário, ele é perpassado por uma gama de discursos e forma um texto como conjunto de intertextualidades. Vale dizer, ele opera como síntese de uma forma de pensamento e registro de um tempo histórico, mas a centralidade se deve ao texto, e não ao autor como figura isolada. Recordemos algo que é atribuível a quase todos os autores (Ribeiro, 2012, p. 50): a "leitura é a carne do

meu espírito. De livros principalmente é que sou feito". E mais que isso, "a função autor implica, portanto, uma distância radical entre o indivíduo que escreveu o texto e o sujeito ao qual o discurso está atribuído" (Chartier, 1999, p. 99). A personagem histórica à qual se atribui o texto permanece, portanto, a considerável distância do autor intelectual do texto. No caso dos manuscritos em análise – Ms 380 e Ms 936 e 930 –, as figuras situam-se, verdadeiramente, nos *topos* da distância histórica. Não só no sentido que Chartier atribui à função autor, mas pelo fato de os religiosos trocarem efetivamente seus nomes civis por outros ao professarem seus votos. Portanto, na melhor das hipóteses, o máximo que conseguiremos é indicar figuras que são potenciais candidatos a tais autorias.

O Ms 936 e 930 (um mesmo manuscrito dividido e catalogado assim) é atribuído aos Freis Manuel de Sant'Ana e Antônio de São José. Parafraseando o humorista Jô Soares, esses seriam nomes raros de "dois japoneses" que se chamavam Manuel e Antônio. Porém, entre monges franciscanos portugueses o problema é limitar as possibilidades. Como primeiro candidato, há um frade homônimo que se dedicou aos trabalhos no Convento de São Bernardo da Ilha Grande, cuja morte é posterior a 1739. Quanto ao outro, temos menos candidatos, sendo que figura um com o mesmo nome, mas que morreu em 1680, portanto, fora de cogitação (Ellebracht, s/d), mas os dois estão vinculados à Província da Imaculada Conceição, embora isso não fosse de todo modo um óbice a poder atuar em outra Província. Na falta de catálogos da Província de Santo Antônio do Estado do Maranhão e Grão-Pará, foi o que mais próximo achamos desses dois. Entretanto, interessam-nos bem mais os outros dois autores.

O Ms 380 parece ter nome e sobrenome de fato, pois existe um Frei Manuel dos Querubins (ab Angelis) que atuou na Província do Norte, tendo passado primeiro pelas terras pernambucanas e,

posteriormente, parece que se destinou ao Norte, e sua atuação está datada até por volta de 1772 (Willeke, 1974a, p. 90). Igualmente, há outro Manuel dos Querubins (ab Angelis) que atuou nas terras baianas entre o século XVIII e meados do XIX, cujos registros mais precisos datam de 1767 e 1774-1777 (Willeke, 1974a, p. 94). Isso os torna bons candidatos a serem o Frei que recebeu o manuscrito revisto ou recompilado por Inácio de São José[28]. Por sua vez, este talvez seja um dos membros registrados nas missões em terras pernambucanas e nortistas entre 1702 e 1761, cujo único registro com seu nome dataria sua morte por volta de 1747 (Willeke, 1974a, p. 98). Enfim, temos dois Manuel dos Anjos como potenciais candidatos e um Inácio de São José, mas suas biografias se reduzem desastrosamente ao que reproduzimos aqui. O que, por um lado, é muito pouco enquanto base histórica, por outro, é congruente com a dita "perda total do arquivo provincial do Porto em 1834" (Willeke, 1974b, p. 144). Caso tenham de fato atuado na Província do Norte, provavelmente suas biografias podem estar irremediavelmente perdidas.

As razões que induzem a estabelecer seus nomes como prováveis candidatos à autoria do Ms 380 são, de um lado, o fato de um historiador franciscano, o Frei Venâncio Willeke, situá-los dentro da exposição "dos inventários de ferramentas das aldeias e da praxe do ensino profissional adotado em todas as missões do Brasil" e, de outro, graças à triste constatação de "como nos escapam os nomes de missionários franciscanos de várias aldeias, fazemos seguir ao menos o gráfico das missões da Província de Santo Antônio, para oferecer uma visão sobre toda a atividade catequética de quase dois séculos"

28 A melhor hipótese de identificação deste autor encontra-se em um documento digitalizado recentemente e encontrado por Paulo H. S. Oliveira, a quem reitero meu profundo agradecimento, pois ele tem demonstrado uma incansável dedicação a esta pesquisa. Trata-se da identificação de um Frei Dr. Inácio de São José, nascido em 1726, e que foi membro da ordem de Santo Antônio. Ele foi batizado como Inácio da Costa Morais, na Vila Pouca da Beira, a 30 de julho de 1725, e ordenado presbítero em 1746 na Diocese de Coimbra. Possivelmente, veio em uma missão para o Estado do Maranhão e Grão-Pará, sendo, portanto, o melhor candidato à autoria do Ms 380 (Bandeira, 2025; Arquivo Universitário de Coimbra, 1726).

(Willeke, 1974a, p. 88 e 89). Visto que os nomes dos dois citados Manuel dos Querubins e de Inácio de São José estão catalogados no rol daqueles que se dedicaram à "praxe do ensino profissional" e que a atuação destes se deu na Província de Santo Antônio, nos Estados do Maranhão e Grão-Pará, então, por que não os considerar como os possíveis autores do Ms 380?

Ademais, ponderemos as datas que são, historicamente, plausíveis: Inácio de São José foi o compilador desse *Compendium Philosophicum*, embora a versão primeira do texto certamente não seja dele, mas teria sido ele o revisor ou recompilador. Se morreu no final da década de 40, a primeira versão teria sido escrita entre o início do ensino em 1739 até o momento em que ele mesmo ditou o texto na condição de aluno real daquela Província. A versão final teria sido novamente recebida, revista e anotada em diversos fólios (por exemplo, f. 15r) por um dos Manuel dos Querubins que traz muitas anotações e correções na margem direita e que, claramente, foram feitas com outra tinta e por outra mão. No caso, os dois Manuel dos Querubins que citamos atuaram até a década de 70. Então, nada impediria que um deles fosse quem recebeu o manuscrito recompilado por Inácio de São José que, por sua vez, era seu "colega na mesma atual Província". Eis o que nos parece suficiente para identificar o contexto, a origem e a autoria do referido manuscrito, porém retomaremos o tema da autoria no tópico III.4.

III. O texto do *Compendium* como gênero filosófico e recurso didático

III.1. O compêndio como gênero filosófico

Sempre que pensamos na produção filosófica colonial brasileira, o primeiro termo de comparação são os famosos *Cursus Conimbricensis*. Não por acaso, eles são, de fato e de direito, o que houve de mais

avançado na produção filosófica lusitana e que chegou como primeira influência para o ensino nas terras brasílicas. Por isso, convém explicitar seu significado antes de avançarmos, e o faremos com base nas recentes pesquisas sobre os mesmos: "a historiografia filosófica cunhou a designação genérica 'Conimbricense' ou 'Curso Conimbricense' para se referir a um conjunto de oito títulos de comentários à filosofia de Aristóteles, saídos dos prelos de Coimbra e de Lisboa entre os anos de 1592 e 1606" (Carvalho, 2018, p. 7). Há que se notar que é uma obra coletiva sem autoria única nem explícita e, mesmo nos casos em que há uma atribuição autoral, não é sem discussão e, neste caso, a dificuldade de identificação dos autores do Ms 380 pode não ser mero acaso. Os *Cursus Conimbricensis* foram elaborados com interesse estritamente didático para uso na extensão do Império lusitano, em Urais, na China e no Brasil. Seu conjunto de textos reconhece a "inatualidade de Aristóteles em conhecimentos que o progresso superou", o que exige necessariamente uma compreensão atualizadora de sua filosofia, não bastando, nem de longe, a repetição. E essa compreensão nos novos tempos dependeria de uma reelaboração teórica para que os *Comentários a Aristóteles do Colégio Jesuíta Conimbricense* se fizessem novamente úteis aos leitores daquele tempo, uma vez que "os CACJC chamavam à colação toda uma longa tradição peripatética para a fazerem dialogar criticamente com os problemas e as soluções do novo e difícil tempo que foi o século XVI" (Carvalho, 2018, p. 9). Note que não se trata de repropor a filosofia aristotélica, mas de dialogar criticamente com o tempo a partir dela, enquanto um dos elementos do renascimento da filosofia grega. É nessa chave que se deve "filosofar com Aristóteles (*de ratione philosophandi Aristotelis*)" a partir dos problemas atuais (Carvalho, 2018, p. 26).

Os *Conimbricensis* tornaram-se uma das fontes principais do pensamento moderno, quer pela recepção que tiveram dentro da Europa, quer por estarem *pari passu* com uma tendência presente de

redescoberta das fontes gregas. É nesse sentido que se deve pensá-los como obra filosófica fundadora da Segunda Escolástica ou Escolástica Colonial (séculos XVI ao XVIII) para pensar a partir das terras brasílicas. O que estava em questão nesses *Cursus* não era a autoria como a entendemos depois do seu surgimento tardio no século XIX, mas uma nova forma de produção do conhecimento: "os *Cursus* constituem um dos primeiros exemplos de uma obra coletiva efetuada com a marca de uma instituição, reconhecida por seu prestígio no domínio do ensino superior europeu" (Casalini, 2017, p. 1[29]). Mas não é só isso que está em questão. É preciso considerar também a forma original de produção desse conhecimento: uma produção coletiva para uso em escala global. Aí está a chave interpretativa para situar o modelo de conhecimento nascido com os *Cursus* e não apenas neles, mas também nos colégios que os seguiram como inspiração. Por isso, não devemos nos espantar ao ver toda a produção intelectual, sobretudo do século XVIII brasílico (e talvez dos séculos XVI e XVII também), como uma obra coletiva efetuada por vários professores e com a colaboração direta de seus alunos, bem como marcada pela dificuldade de identificação de autoria e origem.

Os *Cursus* não eram obras escritas, primeiramente, para os estudantes, mas para os lentes que os tomavam como um guia para acesso à leitura atualizada de Aristóteles. Melhor dizendo, não apenas como uma leitura atualizada, mas como um instrumento para pensar com Aristóteles, pois "o *Cursus* nasceu das práticas didáticas do Colégio de Coimbra. Os estudiosos modernos da filosofia aristotélica tardia foram atraídos pelos seus comentários estruturados a modo de disputas (*disputationes*); sendo uma das primeiras obras dos Jesuítas, tem sido utilizada como fonte para a história moderna do Catolicismo (romano)" (Casalini, 2017,

29 ...The *Cursus* constitutes one of the very first examples of a collective work marked with the brand of an institution, designed for prestige in the European field of higher education.

p. 2[30]). Aqui se tem uma obra coletiva, com identidade católica, produzida para atualizar o pensamento aristotélico e facilitar uma prática pedagógica moderna. Considerando esse espírito dos *Cursus*, passemos àquilo que pode caracterizar um compêndio de Artes no século XVIII e que, de alguma forma, difere em alguns aspectos dos *Cursus*, pois estes têm a pretensão de ser um "curso completo no estudo de uma *scientia*" ou um percurso integral (*stadium decurrit*) da formação filosófica (Bluteau, 1712-1728, p. 503). Por sua vez, o compêndio é o "resumo que se faz de algum livro, discurso, ou de outra semelhante matéria, cortando, tudo o que parece supérfluo, e pondo em breves palavras o mais preciso" (Bluteau, 1712-1728, p. 435). Se o *cursus* visa à apresentação integral, o *compêndio* tem um escopo mais reduzido, pois implica a seleção, os cortes e as abreviações para conservar apenas aquilo que é essencial. Assim sendo, o *compêndio* assemelha-se mais ao *epítome*, que é a forma sintetizada de um modo de ensinar, ou ainda, assemelha-se à *sinopse*, que é uma forma sintética de inventariar ou repertoriar um conteúdo e, por fim, seu terceiro sinônimo é o de *sumário*, como uma forma de *summa*, de resumo, de condensação teórica do tema (Bluteau, 1712--1728, p. 435). Considerando as definições de curso e compêndio no século XVIII, assumiremos a compreensão do compêndio como um "resumo que se faz de algum livro".

Tentando estabelecer uma possível relação entre o *Compendium Philosophicum* e algum outro escrito que eventualmente o inspirou, lembramos o *Curso integral de Filosofia segundo o pensamento de Duns Scotus* (*Philosophiae ad mentem Scoti Cursus integer*, 1672), do Frei João Pôncio (Joannis Poncius), que também era da Ordem dos Frades Menores. Ele ditou seu curso no *Convento Maior de Paris*, o qual foi

30 The *Cursus* sprang the didactic practices of the College of Coimbra. Modern scholars of late Aristotelian philosophy have been attracted by its structured commentaries with *disputationes*; as one of the first Jesuit works, it has been used as a source for the early modern history of (Roman) Catholicism.

citado no Ms 380 (f. 120v) dentro da primeira questão disputada sobre o signo e o discurso (*de signis et vocibus*) no tratado VI *De interpretatione*. Por essas razões, eis uma tabela sinóptica dos dois textos com a finalidade de explicitar (dis)similaridades entre eles.

Philosophiae ad mentem Scoti ***Cursus integer***		***Compendium Philosophicum et Recopilatum***	
Disp.	Index	Disp.	Index
			Prooemium
			Dipositio Prooemialis Philosophicam in communi explanatio
			Libri 1. Totae Logicae tractatus
		I	Continens quae ad primum intellectus operationem pertinent
		II	De pertinentibus ad secundam intellectus operationem
		III	De tertia intellectus operatione
			Tractatus secundus Logicae
		I	De magna Logica
			Tractatus tertius De ente rationis
I	De ente rationis	I	De essentia, et existentia multiplicitate, et cuius entis rationis
II	De natura logicae, seu dialecticae		
	Tractatus De praedicabilibus		Tractatus quartus De universalibus
III	De universalius sic	I	De universalibus in genere
		II	De universalibus in specie
IV	De genere		
V	De specie		
VI	De individuo, seu singulari		
VII	De differentia		
VIII	De próprio		
IX	De acidente, quod quintum praedicabile		

	Tractatus De Praedicamentis, seu Categoriis Aristotelis		Tractatus quintus De praedicamentis
X	De antepraedicamentis	I	De antepraedicamentis
XI	De praedicamentis in communi	II	De praedicamentis in particular
XII	De substantia		
XIII	De accidente, ut sic		
XIV	De quantitate		
XV	De relatione		
XVI	De qualitate		
XVII	Quae est unica, de sex ultimis praedicamentis		
XVIII	De postpraedicamentis	III	De post praedicamentis
			Tractatus sextus De interpretatione
XIX	Quae est unica in duos libros Perihermeneia, seu de Intepretatione	I	De signis, et vocibus
		II	De enuntiatione
			Tractatus septimus De libris Priorum
XX	Quae est unica in duos livros Priorum	I	De sillogysmus, seu discursu in communi
XXI	De demonstratione De Posteriori		Tractatus septimus De libris Posteriorum
XXII	De scientia	I	De scientia
		II	De demonstratione
			Tractatus nonus De libris Thopicorum, et Elenquorum
		I	De syllogismus hipotetico, et elenquo
	Tractatus de scientia morali		
I	De felicitate hominum		
II	De actibus humanis ut sic		
III	De actibus bonis		
IV	De actu malo, & indifferenti		
V	De virtutibus moralibus		
VI	De conscientia		
VII	De legibus		
	Tractatus in octo libros Physicorum		Tractatus primus de 8 libris Physicorum

I	Proemialis de natura physica	I	De principiis in fieri rerum naturalium
II	De principiis corporis materialis in communi	II	De principiis intrinsecis consistir naturalis in facto esse
III	De materia prima		
IV	De forma substantiali		
V	De privatione, & unione		
VI	De composito substantiali		
VII	De natura	III	De natura physica
VIII	De causis ut sic, & de causa material, & finali	IV	De causis exemplaris, eficienti, et finali
IX	De causa eficiente		
X	De causa exemplari, finali, et instrumentali		
XI	De collatione causarum inter se, & et cum suis effectibus		
XII	De fortuna, casu, fato, monstro		
XIII	De motu	V	De continuo, infinito, et motu
XIV	De infinito		
XV	De loco	VI	De loco, et vacuo
XVI	De vácuo		
XVII	De tempore, ac duratione	VII	De tempore
XVIII	De continuo		
XIX	De duabus conditionibus requisitis, ut aliquid moneatur	VIII	De inceptione, et divisione rerum
XX	De motu proiectorum		
			Tractatus secundus De mundo
XXI	De mundo	I	De constitutione Mundi, et corpore simplici in communi
XXII	De natura, & essentia, numero & motu caelorum	II	De caelo, seu corpore caelesti
		III	De Elementis in communi
	Tractatus De generatione & corruptione		Tractatus tertius de corruptione misturato generabili et corruptibili in communi
XXIII	De generatione	II	De geratione et corruption
XXIV	De alteratione	I	De alteratione ejus quo specialibus

XXV	De conditionibus aliquibus ad agendum requisitis		
XXVI	De nutritione, augmentatione, rarefactione, condensatione		
XXVII	De elementis		
XXVIII	De meteoris		
	Tractatus De anima		Tractatus quartus continens tres libros De anima
I	De substantia animae	I	De Anima ut sic, et de ejus ponit in communi
II	De potentiis animae sensitiva in communi	II	De anima vegetativa, et sensitiva
III	De potentiis externis in particular		
IV	De potentiis internis sensitivis		
V	De anima rationali	III	De Anima rationali
VI	De potentia intellectiva		
VII	De voluntate		
VIII	De habitibus		
IX	De anima separata		
X	De parvis naturalibus		
	Tractatus in Metaphysicam		Libris 3 Nostri compendii philosophici Metaphysicam
I	Quae est proemialis in Metaphysicam	I	De natura Metaphysicae, ac de Ente
II	De ente ut sic	II	De Existentia Entis finiti
III	De proprietatibus entis ut sic	III	De Substantia, et Accidenti
IV & V	De distinctionibus		

Façamos uma leitura geral dos elementos organizacionais dos dois escritos: ambos estão divididos em tratados, disputas, questões e capítulos, e cada capítulo em parágrafos numerados em arábicos. A primeira diferença encontra-se na divisão do *Compendium* em três livros, o que não ocorre em nenhum momento no *Cursus integer* de João Pôncio. Façamos um comparativo numérico entre os termos presentes nos dois livros:

Philosophiae ad mentem Scoti Cursus integer		*Compendium Philosophicum et Recopilatum*	
1	Livro único	3	Livros
65	Disputas	35	Disputas
73	Questões	93	Questões
366	Capítulos	272	Capítulos
974	Páginas	431	Fólios

Se fizermos a comparação explícita dos números por si mesmos, não ficam dúvidas de que o *Cursus* priorizou a distribuição do conteúdo em disputas, capítulos e páginas com maior extensão, enquanto o *Compendium* preferiu distribuir o conteúdo em livros e questões. Enfim, há uma semelhança considerável entre os dois textos, embora seja necessário destacar que o primeiro se pretende um *Cursus integer*, ao passo que o segundo é um *Compendium*, nem por isso é muito distinto do outro, pois os fólios são *recto* e *verso*. É dentro desse panorama que devemos compreender o trabalho deste *Compendium* que, por sua vez, era uma versão próxima daquilo que se esperaria de um curso para ser lido em um colégio. Por sua vez, há que se considerar o que o *Cursus integer* trazia no frontão: "agora, enfim, revisado pelo próprio autor no Convento Máximo de Paris e expurgado dos erros que o abundavam: além disso, a Filosofia Moral, [está] enriquecida com vários acréscimos (*Nunc vero demum ab ipso author, in Conventu Magno Parisiensi recognitus, ac mendis quibus scatebat, expurgatus: insuperque Morali Philosophiam, variisque Additionibus locupletatus*)". Isso mostra o tempo que o autor dispôs para a revisão final e, como já vimos, o texto revisto ou recompilado por Inácio de São José veio de uma leitura anterior e, depois da forma que ele imprimiu ao *Compendium*, foi recebido, aprovado, autorizado (*acceptum*) pelo Frei Manuel dos Anjos.

De forma breve, o que se pode dizer sobre a escrita brasílica no século XVIII, com especial atenção até a década de 70, a partir dos

catálogos de que já temos conhecimento e que reúnem textos de diversas ordens religiosas é (Marques, 2018a, p. 135-144; Marques, 2021): (i) há diferentes formas de produção textual no período, variando desde os textos de curta extensão a outros bastante longos, sem poder dizer que o número daqueles seria sobreposto ao destes; (ii) os textos de menor extensão – as *conclusiones* e *thesis ex* – não diferem em forma nem em conteúdo dos seus homônimos produzidos no mesmo período nos Colégios de Évora e Coimbra, por exemplo; (iii) a maioria ou quase a totalidade (há uma exceção, uma *thesis* proveniente dos Lazaristas do século XIX cujo paradeiro ainda não temos conhecimento) das *conclusiones* e *thesis ex* são provenientes dos Jesuítas, podendo-se dizer que eles adotaram esse padrão como forma de escrita em seus colégios quer na Guanabara, quer no Maranhão (Marques, 2018b, 2023c); (iv) existem textos de curta extensão dos Carmelitas do Pará, embora tratem de questões de outro gênero discursivo que não a Lógica, Física ou Metafísica, pois tratam de Direito e Moral; (v) os *cursus philosophici* enquanto gênero filosófico foram praticados pelos Carmelitas, Beneditinos e Franciscanos, somando cerca de dez exemplares até o momento; (vi) os *cursus* equivalem, *grosso modo*, à forma e ao conteúdo do mesmo gênero produzido na Europa naquele tempo, como se pode ver pela comparação entre o Ms 380 e o *Cursus* de João Pôncio; (vii) não há razão para desabonar a necessidade de estudo dos mesmos caso queiramos construir uma história da filosofia brasileira considerando a perspectiva histórico-crítica a partir dos documentos coloniais.

Este derradeiro aspecto não se refere a qualquer forma de nacionalismo ou tentativa a fórceps de formar uma história filosófica nacional. Pelo contrário, ele está em consonância com outras iniciativas de mesmo calibre praticadas na pesquisa em nosso tempo. Exemplifico, na América Latina, com a *Historia de la filosofía en el México Colonial* (1997), de Mauricio Beuchot, e o verbete *Filosofia Latino-Americana* (s/d), de Alexander V. Stehn; na Europa e EUA, as edições dos

textos jesuíticos escritos no e para o Japão nos séculos XVI e XVII, editados aos cuidados de Antoni J. Ucerler (1997-2022), e a base de dados dos inacianos sobre a Índia que se estende de 1560 a 1960, as *Indipetae*, organizadas pelo *Institute for Advanced Jesuit Studies* (IAJS) (s/d); além de uma dezena de textos e autores mencionados, por exemplo, *An Introduction to Latin American Philosophy* (2020), de Susana Nuccetelli. De forma especial, a edição de *The Compendia compiled by Pedro Gómez for the Jesuits College of Japan* (1997-2022, embora o livro em específico tenha sua edição em 1997), coeditado por Antoni J. Ucerler, é de fundamental importância enquanto estudo comparado para a edição que propomos do Ms 380. Digo, o que os textos anteriores assinalam é uma tentativa de resgate da memória do ensino de filosofia em diversas partes do mundo, e é dentro desse mesmo espírito que apresentamos um exemplar do gênero dos compêndios como parte de um projeto de resgate da história da filosofia no Brasil.

III.2. A estrutura textual do manuscrito

O *Compendium* está composto pelo proêmio (f. 2r a 7v), seguido do primeiro livro, a Lógica (f. 7v a 140r); o segundo, a Física (f. 141r a 405v); e o terceiro, a Metafísica (f. 405v a 431r). Não é difícil reconhecer a centralidade da Física no conjunto do texto, bem como perceber que o tratado da alma (o célebre *De anima*) não está em um livro específico, mas dentro da Física. Outro ponto que salta aos olhos é a ausência completa de um tratado sobre a Moral; não obstante, há exemplos sobre o tema ao longo do texto. Ainda assim não é um tratado. Os livros da Lógica e da Física estão divididos em tratados, enquanto a Metafísica, por sua brevidade, é um *liber unicus*, como já mencionado.

No alentado proêmio, o autor apresenta elementos sobre a história da origem da Filosofia remontando à noção de ciência

infusa em Adão e seus descendentes (*Deus infundit Philosophiam at Adamo et inde ad posteros*, f. 5v) até chegar à gênese das grandes culturas – hebraica, caldeia, egípcia, bretã, grega e latina – e seus desdobramentos na história do pensamento. Note-se que as culturas seriam resultado dos esforços humanos em vista de alcançar a sabedoria (*ut sine magnifico labore invenire non potuerunt*, f. 5v) que, em parte, se perdeu em virtude do esquecimento. Dentro dessas culturas, ele elege a grega como lugar em que a dialética, a filosofia natural, a moral e a astrologia teriam florescido como obras de Zenão de Eléia, Tales, Sócrates e Atlas, respectivamente (f. 5v). A partir daí, ele demonstra sua perícia em história da filosofia ao vincular sempre os mestres às suas respectivas escolas – Pitágoras e os pitagóricos, Platão e os acadêmicos, Aristóteles e os peripatéticos, Aristipo e os cirenaicos, Epicuro e os epicuristas, Pirro e os céticos, Zenão e os estoicos, Agostinho e sua luta contra as seitas – e suspende sua história da filosofia. Curiosamente, ele a retoma não com nomes que seriam imagináveis na Idade Média (Anselmo, Alberto Magno, Mestre Eckhart, Tomás de Aquino, Duns Scotus e Guilherme de Ockham, por exemplo[31]), mas com uma distinção entre escolas filosóficas mostrando como a filosofia peripatética foi incorporada pelas escolas tomista e escotista (*communior tamen est Peripatheticorum divisa in Thomisticam, et Scothisticam*, f. 6r), além de indicar o nominalismo de Ockham como outra escola descendente do peripatetismo. É curioso ver como a filosofia peripatética fora abrangente no curso do Medievo, segundo nosso autor, inclusive não deixando espaço para citar outros nomes, ao contrário, identificando todos os tomistas, escotistas e nominalistas igualmente como peripatéticos. Por fim, ele nomeia entre os modernos apenas Descartes e encerra a história das escolas de forma cortante, dizendo que isto era suficiente tanto

31 Os *corpora* antigos e medievais foram consultados no ótimo *The Logic Museum* (2022), que reúne uma das melhores bases de dados sobre autores antigos, medievais e modernos com acesso aberto nas línguas clássicas.

em relação aos princípios da filosofia quanto em relação aos autores (f. 6r).

Fica patente a universalização do peripatetismo como matriz da filosofia até o início dos tempos ditos modernos, o que lhe permite desenvolver no proêmio tanto a distinção sobre o que é, se é, como é e por qual motivo é (*quid sit*, *an sit*, *qualis sit* e *propter quid sit*, f. 2v) e se existe a filosofia (primeira questão). E na sequência, demonstra as causas de sua existência: a eficiente, a formal e a material (segunda questão), excluindo as causas exemplar e final. Essa ausência precisa ser investigada dentro de um espectro mais amplo, pois se a Filosofia não comporta uma causa final em si mesma, ela certamente existe em virtude de outra coisa. Seria isto um indício de compreensão dela como serva da teologia (*ancilla theologia*)?

O livro dedicado à Lógica não se reduz ao que vimos em João Pôncio, pois o primeiro tratado volta-se demoradamente (f. 8r a 34r) às três operações do intelecto – a apreensão, o juízo e o discurso –, detalhando uma precisa teoria do conhecimento e da mente que, por sua vez, aparece em outros autores coloniais como fisiologia ou teoria do conhecimento, como é o caso do tópico VII sobre a *Fisiologia do ato de conhecer*, presente no texto *Telae Aureae Philosophicae*, de Rodrigo Homem, e nas *Conclusiones Physiologicas*, assinadas por Bento da Fonseca, Antônio Aloísio e Inácio de Faria (Marques, 2018a, p. 251 e 138). O segundo tratado da Lógica não é menos rico, pois não apenas define o que ela seja, mas explicita seu objeto e a distinção entre ciência e arte (*inquirit an logica sit scientia vel ars*) no interior dessa mesma operação (f. 34r a 46r). A partir do terceiro tratado, a semelhança com João Pôncio é mais explícita, pois analisa o ente de razão em sua unidade, multiplicidade e intencionalidade (f. 46v a 53v). Por sua vez, o quarto tratado analisa os universais enquanto identidade, gênero, espécie, diferença, propriedade e acidente, com considerável influência de Porfírio e Boécio (f. 53v a 90r). O quinto

tratado aborda extensivamente a teoria da predicação entre disputas, sendo a primeira voltada aos termos unívocos, equívocos, análogos, denominativos e às regras da antipredicação; a segunda, às categorias da substância, da quantidade, da qualidade e da relação; e a terceira, às últimas seis categorias pós-predicamentais: a ação, a oposição, a prioridade, a simultaneidade, o movimento e o ter (f. 90r a 119v). O sexto tratado aborda brevemente o *De interpretatione* com temas semelhantes aos de Pôncio e de outros autores de *cursus* do mesmo período (f. 119v a 125v). O sétimo tratado assemelha-se ao nono em sua brevidade: aquele aborda o silogismo a partir dos *Primeiros analíticos* (f. 125v a 129r) e este aborda os silogismos hipotético e polêmico a partir dos *Tópicos* e das *Refutações sofísticas* (f. 129r e 139r). O oitavo tratado, a partir dos *Segundos analíticos*, tem uma extensão razoável (f. 139v a 140r) em relação ao sétimo e ao nono tratados. No nono, as duas disputas são de grande importância – sobre a noção de ciência e de demonstração – para se compreender o tipo de teoria da ciência que o autor veicula. Este tratado merece atenção não só pela distinção entre ciência, fé e opinião, mas sobretudo por estabelecer a Lógica como um instrumento para todas as ciências e por considerar a Filosofia como uma ciência entre as outras ciências (*variis scientiis*).

É interessante notar que na Lógica há tratados mais e menos valorizados. Os tratados com maior extensão evidenciam o apreço pelo tema e, inversamente, os tratados mais curtos indicam uma mudança de orientação filosófica. Por exemplo, a teoria do silogismo, que foi a base da crítica de Francis Bacon no *Novum organum* ([1620] 1902, I, XCVI) à filosofia aristotélica do fim da Idade Média, teria sido reduzida ao formalismo estéril da silogística antiga, o que parece pouco viável para criticar a extensão que o manuscrito dedica à teoria do silogismo[32]. O Chanceler é incisivo ao rejeitar a teologia natural

32 A crítica ao "formalismo lógico e estéril" da Baixa Idade Média, segundo a leitura de Francis Bacon ([1620] 1902), deve-se à perda de capacidade de fazer a Lógica funcionar para além das

platônica, a lógica aristotélica e a matemática neoplatônica de Proclo e Jâmblico (Bacon, 1902, I, XCVI[33]). Esta, porém, ainda não é uma conclusão, mas apenas uma provocação para os estudos por vir. A questão não é de menor importância, pois Bacon acusa os herdeiros do peripatetismo de terem reduzido a filosofia de Aristóteles ao formalismo lógico estéril. O ponto doravante seria, então, analisar que tipo de pensamento lógico está presente neste manuscrito.

Outro aspecto que é deveras interessante é considerar a unidade de cada um dos livros deste manuscrito. Como é sabido, outros manuscritos tão importantes quanto este – por exemplo, a *Philosophia platonica* (1748), de Frei Gaspar da Madre de Deus – não chegaram até nós em sua completude ou, pelo menos, parece que houve algum problema com o fim do texto, no que se refere à conclusão da Física e à consequente ausência do tratado sobre a Metafísica. No Ms 380, porém, os três livros estão completos e seguem o espírito do tempo como se nota comparativamente. Como foi suficientemente mostrado por Mário Santiago de Carvalho (2018, p. 34 e 35), a tendência comum ao período da Segunda Escolástica era atribuir à Lógica "a parte do leão", conjugada com as heranças da *Isagoge* de Porfírio, hipertrofiando a Física que, por sua vez, serviria de pressuposto para as teorias teológicas, e reduzindo a Metafísica ao mínimo dentro dos CACJC. Nesses textos que foram produzidos para aplicação em escala global, pois seriam empregados nas escolas

determinações formais do discurso. No caso, pensar com base no silogismo teria se transformado em um "jogo de cartas marcadas" que não consegue mais produzir uma diferenciação frente às diversas realidades do mundo, o que desnaturaliza a própria Lógica como apresentada na sua formalidade, por exemplo, segundo a *Opera Logica*, liber 1 *De quarta figura Syllogismorum* (1597), de Iacobi Zabarellae Patavini, especialmente onde constam as figuras do silogismo: Barbara, Celarent, Darii, Ferison, Cesare, Camestres, Festino, Baroco, Darapti, Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison, Bamalip, Camenes, Dimatis, Fesapo e Fresison.

33 Natural philosophy is not yet to be found unadulterated, but is impure and corrupted – by logic in the school of Aristotle, by natural theology in that of Plato, by mathematics in the second school of Plato (that of Proclus and others) which ought rather to terminate natural philosophy than to generate or create it. We may, therefore, hope for better results from pure and unmixed natural philosophy.

lusitanas nas colônias da Ásia, África e América Portuguesa, a Física havia destronado a Metafísica: "facto extraordinário, para quem dizia considerar a metafísica como a ciência de maior dignidade, mais de 73% das páginas dos CACJC ocupam-se da física" (Carvalho, 2018, p. 73). Paralelamente, a Lógica do *CPh* ocupa 32% do texto, a Física, 62%, e a Metafísica, 6%. Eis mais um aspecto que indica como o manuscrito é similar aos seus contemporâneos.

O último aspecto deste tópico que nos parece digno de nota são as introduções e conclusões de cada um dos livros, por isso façamos uma apresentação das mesmas apenas a título de explicitação da completude dos trabalhos e da unidade redacional do mesmo. A abertura do livro primeiro da *Totae Logicae Tractatus* tem esta introdução:

> Após tratarmos brevemente da Filosofia em geral, passaremos agora às suas três partes, a saber, a Lógica, a Física e a Metafísica, das quais resultará o nosso compêndio, que dividimos entre três livros: o primeiro é este, o chamado de Lógica; o segundo, a Física; e o terceiro, a Metafísica. Dividimos os livros em tratados; os tratados em disputas; as disputas em questões, e desse modo nós os chamamos. (f. 7v[34])

O texto é explícito e até repetitivo ao mencionar as três partes em que se dividirá, e o que se cumpriu. Ele não apenas mencionou sua intenção quanto deu a conhecê-la em toda a sua extensão e rigor. Daí, o que salta aos olhos é a certeza de que teria tempo e condição para fazer a redação final em toda a sua extensão. Ademais, o fato de ter usado a mesma tinta do início ao fim e ser a mesma mão reforça o argumento da unidade redacional feita por alguém que dispunha de

34 Postquam egimus licet breviter de philosophia in communi, descendimus jam ad suas tres partes, nempe, Logicam, Physicam et Metaphysicam habet de quibus constabit tuum hoc nostrum compedium, quod in tres libros dividimus: primus est praesens logica vocatus; secundus erit physica; tertius, metaphysica. Hos libros in tractatus; tractatus in disputationes; disputationes in quaestiones, et quomodo nobis vocabitur dividemus.

um tempo maior que o de um lente em meio às atividades cotidianas e, nesse caso, foi Inácio de São José que o fez. Posta a introdução, vamos à conclusão do primeiro livro:

> Estas palavras são suficientes para as ideias da primeira parte do nosso Compêndio Filosófico: se nele for encontrado qualquer coisa que seja imprecisa ou contrária à sutilíssima filosofia de Duns Scotus, que seja apontado; se houver nele algo que seja louvável, atribua-o não a mim, mas à obra de Deus, que tudo nele contido ceda louvor ao Deus uno e trino, e à Santíssima Virgem Mãe Maria, ao nosso Santíssimo Pai Francisco, e a Santo Antônio, patrono máximo deste Colégio, e a São Bernardo Serenensis [de Siena], cuja festa celebramos hoje, 8 de maio de 97, e concluímos a primeira parte do nosso Compêndio. Amém. (f. 140r[35])

Eis a conclusão do primeiro volume com alguma imprecisão: a considerar o atual calendário festivo da Igreja romana, o dia dedicado a São Bernardo seria 20 de agosto, e a data 8 de maio de 97 traz um embaraço, pois a expressão "de 97" parece não fazer sentido aqui. Entretanto, se considerarmos a criação da Província de Santo Antônio do Brasil, em 24 de agosto de 1657, pela Bula *Pastoralis Officii*, do Papa Clemente X, então compreendemos que se trata de uma referência ao ato e que, por sua vez, a data da redação conclusiva do livro da Lógica foi em torno de 1754. Se esse é o caso, 1755 coincide com a redação do livro 2 – a Física – e 1756, do livro 3 – a Metafísica. Exatamente o ano indicado no f. 1v. Portanto, 97 (ano da conclusão da Lógica em relação à Bula de 1657) refere-se aos 97 anos de criação da Província de Santo Antônio do Brasil, o que

35 Haec dicta sufficiant per no[ti]tia primae partis nostri Compendii Philosophici; si aliquid in ea minus rectum aut contrarium doctrinae subtilissimi Duns Scotus reperiatur, indictum volo; si voco in illa aliquid laudabile inventum fuerit, non ex me, sed a Deo circatum judicate: utinam omnia in ea reperta cedant ad laudem Dei unius et trini, Purissimaeque Virginis Matris Mariae et Sanctissimi Patris Nostri Francisci, Divique Antonii hujus Colegii titularis Maximi, Divique Bernardini Serenensis, cujus festi diem 8um hodie 97 May celebramus, et nostri Compendii primae parti finem ponimus. Amen.

confirma a origem do Ms 380 como proveniente dessa Província. Por essa razão, não traduzimos *inceptum* (f. 2r) como iniciado, no sentido verbal (Cenci, 2024, p. 510), mas no sentido substantivo: empreendido, realizado, "completado", a 25 de novembro de 1756. Quanto ao mais, o texto é suficientemente explícito, inclusive quanto àquilo que tentamos demonstrar no tópico II.3 sobre a dedicação do nome Colégio Serenense.

A segunda parte começa com uma apresentação não menos significativa, quer por sua precisão enunciativa, quer pela evidência da unidade com a parte precedente:

> Ainda que seja brevemente, mas mesmo assim, com todos os argumentos centrais da Filosofia secreta, nomeadamente, a Lógica, sobre a qual fizemos a primeira parte do nosso trabalho, a razão exige agora que todos abracem e entrem nos mais belos Campos Filosóficos, nos quais a própria natureza, revela o mistério que lhe é próprio, da mesma forma que o Autor da natureza se revela em suas obras mostrando algo maravilhoso, e o faz para ser conhecido e amado, quando buscamos seu conhecimento pela racionalidade [ou pelos desígnios] de nossos afetos (disposições). (f. 141r[36])

A veia poética do autor não é desprezível. O tom da escrita indica a centralidade dos mais belos campos da razão, esses que conduzem à maravilha da própria natureza. O parágrafo ilustra o título *Parte segunda. Nosso Compêndio Filosófico de Física, ou Filosofia Natural elucidada e explicada à luz do beneplácito de nosso digníssimo João Duns Scotus* (*Pars secunda. Nostri Compendii Philosophici Physicam, seu Naturalem Philosophiam elucidans, et explanae extra placitum N. D. Joannis Duns Scoti*). Na sequência, o autor já inicia uma explicação

36 Licet breviter, sed tamen omnibus principalibus argumentis philosophiae secretis nempe Logicalibus, in quibus primum anum nostri laboris egimus, postulat nunc ratio ab omnibus amplexa ad ameniores Campos Philosophicae ingredere, in quibus natura se, arcana que suae explicat, in modo et ipse naturae Auctor se in suis operationibus mirabilem atendit, et exhibit cognendum, atque amandum, quanus ex affectibus ratiotinando ad cognitionem illius agredimur.

do sentido do termo física dentro da herança do pensamento grego até o seu tempo e segue o desenvolvimento do escrito. A conclusão do livro aparece muitos fólios depois:

> A alma separada conhece os objetos até então desconhecidos através de distinções elaboradas pelo intelecto ativo: por que o objeto até então desconhecido seria material ou espiritual? Se for o primeiro, existe o intelecto ativo, se for o segundo, o intelecto contemplativo. Espiritualmente acessado, ele não precisa ser infundido nem adquirido. E que isto seja suficiente; eis o lugar que se pode atribuir à terceira parte do nosso Compêndio Filosófico. (f. 405v[37])

A conclusão não tem o mesmo esmero que a introdução, mas nem por isso deixa de assinalar que esse texto atingiu seu fim e que, doravante, está em curso a terceira parte. Pode ser mero acaso, mas essa parte inicia-se imediatamente após as linhas desse parágrafo apresentado, não sendo como os dois antecedentes, cujo título abria novo fólio. O que se lê no título não difere dos demais, *Parte terceira. Nosso Compêndio Filosófico de Metafísica completo segundo o pensamento do nosso digníssimo João Duns Scotus* (*Pars tertia. Nostri Compendii Philosophici Metaphysicam x^a mentem N. D. Joannis Duns Scoti completens*). Por certo, nenhuma novidade seria de se esperar considerando o precedente. O que se segue de diferente é que a introdução é bem mais longa e já apresenta conceitos que, de alguma forma, fazem parte da própria argumentação da Metafísica (f. 405v):

> Irmãos, aqui chegou a hora derradeira, e mais uma vez desejamos explicar a terceira parte do nosso Compêndio Filosófico, com todos os conhecimentos ditos metafísicos, e assim a mais nobre e merecidamente chamada de primeira parte das outras ciências: a Fisiologia universal, a Teologia natural, a Ciência divina, a Fisiologia sobrenatural, a

37 Anima separata cognoscit objecta antea ignota per species elaboratas ab intellectus agente: quia objectum antea ignotum vel est materiale, vel spirituale? Si primum, adest intellectus agens; si secundum, spirituale. Approvatum spirituali, non indiget ipse infusa, vel aquisita. Et haec sint satis de eitam, ut detur locus 3ª Parti nostri Compendii Philosophici.

> Sabedoria, a Senhora e Rainha das Ciências, que se divide entre a informação proveniente dos objetos e a matéria sobre a qual ela é preservada. Eis a chamada Metafísica, cujo nome gramatical é composto por *meta*, que significa além, depois, ou acima, e de *física*; donde se segue que a metafísica é o mesmo que a ciência que excede as faculdades físicas e acessa os objetos principais por essa mesma razão: chamada também de fisiologia primeira e universal, porque trata da razão comum dos seres, e de todos os aspectos transcendentes das coisas materiais. Nomeada também como Teologia natural, Ciência divina e Fisiologia sobrenatural, porque ela institui o discurso sobre Deus e as inteligências separadas sob o prisma da luz natural da razão; diz-se ainda que é a Sabedoria, a Senhora e a Rainha das Ciências, porque contempla as coisas mais profundas, as causas primeiras, e o princípio de tudo, da qual dependem os objetos das outras ciências. Tudo isso abordaremos brevemente, porque o tempo pouco permite. (f. 405v[38])

A conclusão do livro da Física parece ser o limite extremo para passar ao curso de Metafísica como se o autor não estivesse muito disposto. Basta ver o anterior e a passagem ao posterior sem mais delongas, ou seja, ele o faz no mesmo fólio, enquanto nos outros, há um fólio próprio para iniciar o texto. Há que se notar ainda como o autor emprega três conceitos distintos de Metafísica ao descrevê-la como a ciência que "trata da razão comum dos seres,

38 Fratres hinc jam venit temper ut ultimo, et iterum tam desiderate nostri Compendii Philosophi tertiam partem explanandam agrediamur cum omni notitie Metaphysicam apelatem, et ita nobilitate aliis scientiis praestantiorem et meritissime apelatur prima; et universisalis physiologia, Theologia naturalis, Scientia divina, Supernaturalis physiologia, Sapientia, Domina, ac Regina Scientiarum, quae quid notitia ex objectis, et materia circa quam servatur, sortita est: ditur metaphysica, quid est nomen gramaticam composum a *metha*, quid signficat trans, post, vel supra, et a *physica*; unde idem est metaphysica, ac scientia facultates physicas excedens, et hoc ratione objecti principales adquiri: ditur prima, et universalis physiologia, quia agit de ratione communia entis, et aliorum transcendentium rebus materialibus, et materialibus corporum; ditur Theologia naturalis, Scientia divina, Supernaturalis physiologia; quia de Deo, et inteligentiis separatis, quem lumen naturale patitur, sermonem instituit; ditur Sapientia, Domina, ad Regina Scientiarum; quia res altissimas, causas primas, et prima propria, ex quibus propria caeterarum scientiarum pendente, contemplatur: ad hanc quo accedimus breviter atingendam, quia tempus parum permitit.

e de todos os aspectos transcendentes das coisas materiais", em que parece falar de uma ontologia; ao tratar da ciência que requer a luz da razão natural e que "institui o discurso sobre Deus e as inteligências separadas sob o prisma da luz natural da razão" soa como a Teologia natural da Filosofia moderna, mas sob o prisma da razão; e, por fim, ao mencionar "a Sabedoria, a Senhora e a Rainha das Ciências", pode-se pensar em algo como a teodiceia que estava em franca decadência. Dito isso, não há como desconsiderar certo mal-estar presente, de um lado, na última frase do parágrafo "tudo isso abordaremos brevemente, porque o tempo pouco permite", visto que já havia dedicado bastante tempo à Física (62% do texto) e, de outro lado, ele ainda faz questão de se justificar novamente no início do segundo parágrafo (f. 405v): "Aristóteles propõe 12 livros na Metafísica, acerca dos quais é inconveniente discutir atualmente (*Aristotelis de metaphysica proponit 12 libros, de quibus in praesenti disputare non licet*)". As razões que ele apresenta para tanto é que já fez na Lógica e na Física uma série de discussões sobre a Metafísica e que, portanto, aí seria um livro único. Salvo mau juízo, parece haver um desconforto por parte do autor em abordar os temas metafísicos, porque, considerando a desproporção presente nos livros (respectivamente, 32, 62 e 6% da extensão total no manuscrito), não há motivo para acusar falta de tempo, senão por um viés do pensamento que vem passando da centralidade da Metafísica à prioridade da Física. Enfim, ele conclui o manuscrito (f. 431r):

> Isto basta para a conclusão deste tratado metafísico e para a totalidade dos nossos três Compêndios Filosóficos, nos quais, se houver algo de elevado na fé, na moral e na doutrina, que louvado seja Deus, ele que, ultrapassada a imagem física, é conhecido em toda a sua perfeição corporal, na Igreja, imagem judiciosa da Sabedoria. Entretanto, se aqui houver algo de bom, foi dado por Deus, que é o magnânimo doador das coisas boas. Abracem cada gesto deles, irmãos, e poupem o fardo e a dor que vocês carregam. Enfim, todo louvor ao altíssimo Deus,

> especialmente pelos que já se foram, e à sua Mãe, a Virgem Maria, nossa Padroeira, e também o louvor aos numerosos patronos nossos, São Francisco, Santo Antônio, titular máximo deste Colégio, e também São Félix de Cantalício, cuja festa celebramos hoje, 18 de maio, e damos o último retoque neste Compêndio, amém. Aleluia. Graças a Deus que já lá vai. (f. 431r[39])

Não há como negligenciar uma bela expressão de Orígenes de Alexandria (1978, I, 6, 2): "com efeito, o fim é sempre semelhante ao princípio (*semper enim similis est finis initiis*)". Tal como no início dos livros, eis o fim do tratado de Metafísica. Aqui emergem as semelhanças ou continuidades (o louvor a Deus, a Maria, a Francisco e a Antônio, citado de novo como patrono máximo do Colégio) e também as descontinuidades, o louvor a São Félix de Cantalício (1515-1587), um Capuchinho canonizado pelo Papa Clemente XI em 1712. É de se notar a ausência de São Bernardo que só apareceu no final do livro da Lógica e que, segundo nossa hipótese, deu azo ao adjetivo serenense do Colégio serenense de Santo Antônio. Com isso, fica patente a completude do manuscrito em seus três livros e a decisão em favor da Física como o centro do curso filosófico neste manuscrito. Outrossim, notória se faz a função típica do texto, pois, tanto nas introduções quanto nas conclusões, nota-se o cuidado do autor em chamar a atenção para a beleza e os méritos dos estudos em curso, convidando os irmãos de Ordem aos estudos.

Para concluir esta parte do estudo sobre os aspectos filosóficos do *Compendium*, falta-nos apenas destacar os recursos didáticos

39 Haec suficiant per complemento hujus tractatus metaphysici, et per total trius nostri Compendii Philosophici, in quo si aliquid divinum fidei, moribus, aut doctrinae sublitissimi Deus meum est, et illud retracto Physico quae corpore omni scientiam: Eccleisae, Judicioque visivum Sapientiam; si tamen aliquid boni, a Deo datum est, qui Optimus, et largitor bonorum est; omne in illibus actum fratres hinc(?) amplectite, et onus, gravamen que mohiparcite: Ultimam omnia in laudem Dei optimi, maxime que caedant, ac ejus Matris Virginis Mariae Patronae nostrae, nec non in laudem pluri Patris N. Francisci, et Divi Antonii Colegii hujus maximi titularis, ac etiam Sancti Felicis Capacini, cujus festum hodie 21 [ou 18(?)] May Celebramus, et ultimm huic Compendio manum imponimus amen. Aleluia. Graças a Deus que já lá vai.

empregados no texto. Eis que o próximo tópico será dedicado a esses elementos, sobretudo quando se referirem aos recursos mnemônicos. Tais elementos contam tanto por considerar que entre os Franciscanos não era costume recorrer aos materiais didáticos (apostilas e manuais) quanto por destacar os aspectos didáticos presentes em um texto consideravelmente técnico, mas dedicado ao ensino de Filosofia no século XVIII.

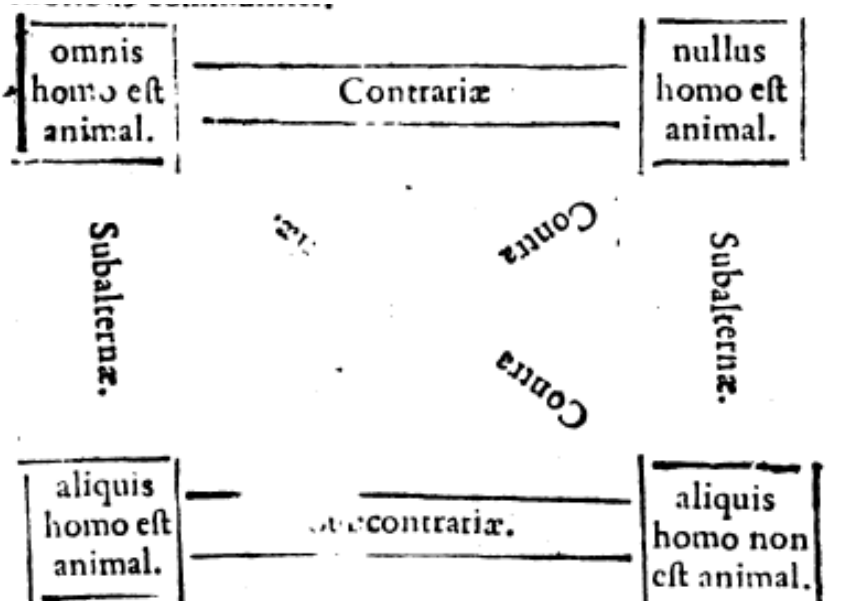
III.3. Os recursos e a função didática do texto

Se há algo que não precisamos esperar dos textos antigos são os cuidados didáticos quase imbecilizantes como soam em alguns textos do nosso tempo. Ao contrário, há que se considerar a austeridade espartana dos escritos antigos, digo, a sobriedade, a precisão, a firmeza e a severidade até o limite da ironia socrática, como certa vez foi expresso brilhantemente pelo então professor da UFMG, Marcelo Pimenta Marques (1956-2016). No texto em análise não se deve desprezar a tez espartana. Ainda assim, veem-se muitos aspectos didáticos dignos de nota, sendo o primeiro algo que parece comum, mas que tem um efeito prático bastante interessante. Estamos apontando a sistemática de apresentação do conteúdo que está dividido em livros, tratados, questões, capítulos e com todos os parágrafos numerados em arábicos. Até hoje, quando vamos fazer a leitura bem como a citação de qualquer uma das passagens, é possível não apenas determinar aquilo que equivale à página, no caso, o fólio, mas ainda o parágrafo em que o texto aparece. Isso pode ser feito reproduzindo-o em uma indicação exemplar: *Compendium* livro I, tratado i, questão 1, capítulo 1, fólio 8v, parágrafo 2 (ou, de forma condensada, *CPh*. I, i, q 1, c 1, f. 8v § 2). Com ela, chegaríamos necessariamente ao texto que trata da natureza dos termos da proposição (*De natura termini*) na parte relativa à sua definição. Com isso, longe de parecer algo complexo, trata-se de uma citação

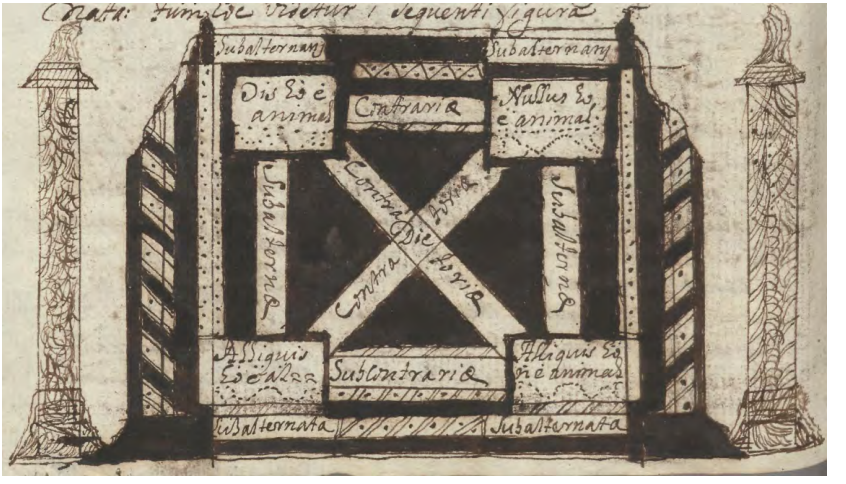
extremamente precisa e que, no caso de múltiplas edições do mesmo texto, ainda assim permanece precisa, pois não variam nem o fólio nem o parágrafo.

Outros elementos ou recursos didáticos presentes na Lógica estão contidos nas dez figuras distribuídas, sobretudo ao longo da lógica das proposições, a saber, o núcleo mais difícil e abstrato da Lógica antiga, visto que supõe uma quantidade de regras destinadas ao uso correto do entendimento e à justa aplicação do raciocínio. Embora sejamos tentados a comentar cada uma delas, isso tornaria este estudo demasiado extenso, por isso selecionamos quatro imagens exemplares, aquelas em que encontramos uma correspondência explícita com o *Cursus integer*, de João Pôncio. As demais estarão ao longo do texto editado e poderão ser convenientemente apreciadas pelo leitor.

Indo à comparação, a primeira imagem encontra-se no capítulo XI sobre oposição proposicional (*De oppositione propositionum*) na parte introdutória da Lógica de Pôncio (1672, p. 12) e apresenta as regras relativas às proposições categóricas absolutas e relativas, divididas em proposições contrárias, contraditórias, subalternas e subcontrárias:

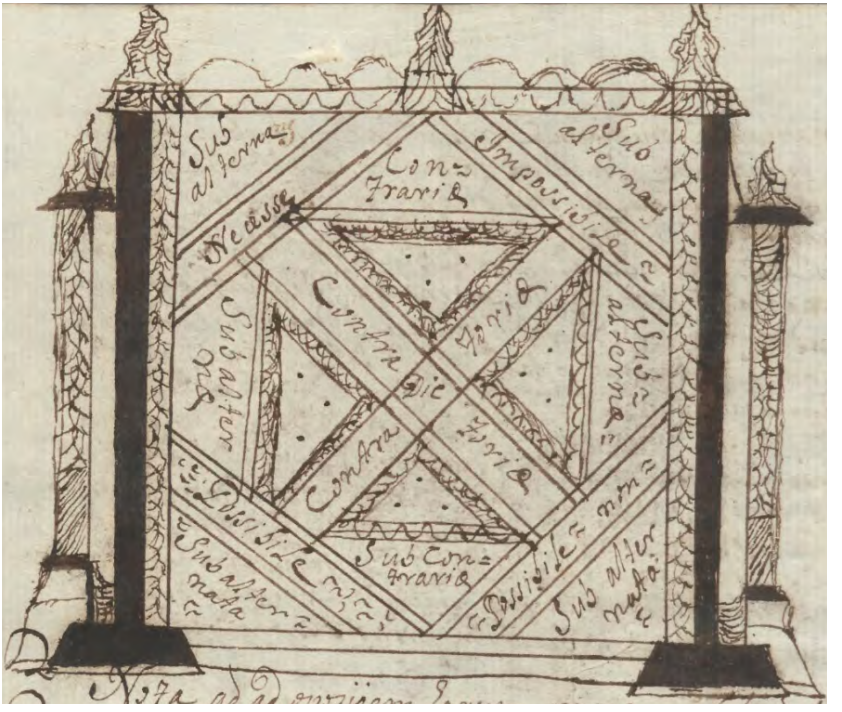


Não causa espanto perceber que o capítulo 4 *De oppositione propositionum* (sobre a oposição proposicional) do Ms 380 menciona exatamente a mesma temática. No *Compendium*, esse capítulo encontra-se também na parte introdutória da Lógica, no primeiro tratado, na segunda disputa *De pertinentibus ad secundam intellectus operationem* (sobre aquilo que é pertinente à segunda operação intelectual), na questão única *De judicio* (sobre o juízo: Lógica I, i, d 2, q un.). Com isso, estamos dizendo que há um paralelismo bastante grande entre os dois textos, não só pela repetição dos títulos dos capítulos, mas por ambos comporem a parte introdutória da Lógica de forma similar. Vejamos o f. 20v:



© Figura 26. Ms 380, f. 20v (BPMP) Arquivo pessoal.

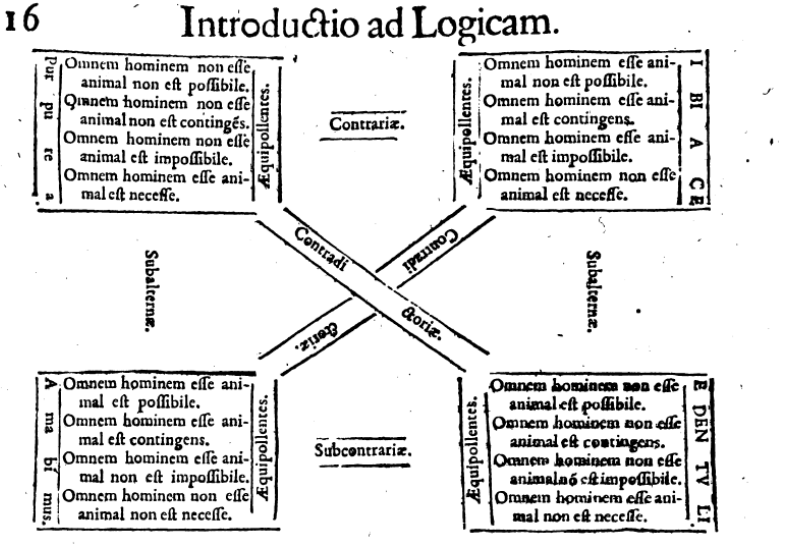
A única diferença presente à primeira vista é estética. Pela limitação dos recursos gráficos na impressão de Pôncio, a figura ficou reduzida à forma mínima, enquanto no Ms 380, a riqueza de detalhes e o cuidado em fazer a apresentação didática tão bela quanto possível torna a leitura bastante agradável. Deve-se observar ainda a qualidade da tinta e a habilidade do autor e, curiosamente, é a mesma tinta e mão do texto do manuscrito. Como se já não estivesse suficientemente exposto, no capítulo 8 *Sobre a oposição das proposições supramencionadas, equivalência e conversão* (*De oppositione predictarum propositionum, aequipolentia et convertione*) que está na sequência do mesmo tratado, o autor ainda apresenta o mesmo quadro, porém aplicado às formas do discurso: ao necessário, ao impossível, ao possível e ao não possível. Com isso, a teoria da linguagem ganha uma forma mais precisa não só na epigrama (f. 23r) sobre o discurso, mas também na análise das formas de discurso possíveis dentro da lógica proposicional no nosso manuscrito (f. 23v):



© Figura 27. Ms 380, f. 23v (BPMP) Arquivo pessoal.

Uma figura equivalente aparece em Pôncio (1672, p. 16) especificamente ao tratar *De propositionibus modalibus*, capítulo XIV. A diferença encontra-se na classificação das formas de proposições viáveis: *necessarium*, *contingens*, *possibile* e *impossibile*. Note-se que as diferenças terminológicas são mínimas, uma vez que no *CPh* aparecem os conceitos *necesse*, *non possibile*, *possibile* e *impossibile*. A formalidade da Lógica não dá margem para diferenças nem era esse o interesse, pois a Lógica foi uma das ciências que primeiro se formalizou e, por isso mesmo, não haveria mais possibilidades de mudanças como o próprio Kant havia admitido no seu *Manual dos cursos de Lógica geral* ([1799] 2014, p. 39-41). Ele define a Lógica como "uma técnica dos estudos em geral", a primeira ciência que se

formalizou desde a Filosofia antiga. Por isso mesmo suas regras de pensamento se fixaram como "regras do pensamento *in abstracto*" e permaneceram até aquele tempo (1799) como uma ciência impassível às mudanças, pois a Lógica, enquanto devedora de "uma ordenação do pensamento determinada e necessária, não pode ser, portanto, modificada" (Kant, 2104, p. 41). Eis a razão de autores como Pôncio, Inácio de São José e Manuel dos Anjos trabalharem com os mesmos conceitos. Vejamos em Pôncio (1672, p. 16):

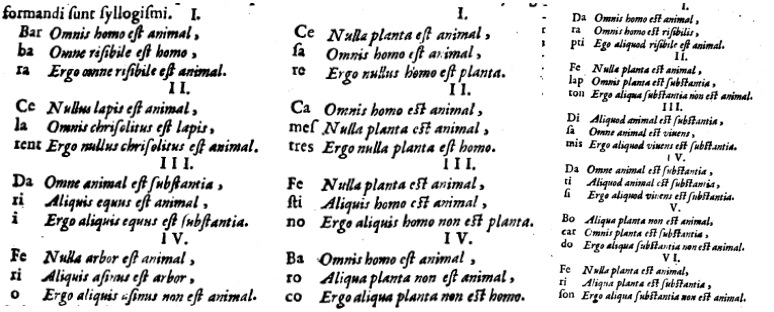


Além desses elementos que são comuns aos dois textos em análise, há outro, um pouco mais raro, mas não menos significativo e que se encontra em Pôncio (1672, p. 19) no capítulo XVIII *De materia & forma syllogismi* quando se abordam as melhores formas para o emprego do pensamento silogístico (*quot modus bonus syllogismus habere possit*) com a base dos elementos de razão provenientes das regras precedentes. O autor resume aquilo que o método silogístico permite em termos de pensamento:

> O *modo do silogismo*, isto é, a disposição correta das proposições, a partir do qual se funde de acordo com a quantidade e a qualidade, é múltiplo; visto que há nove boas formas relacionadas à primeira figura; quatro relacionadas à segunda; seis à terceira, e todos esses modos estão contidos nos versos seguintes que agora são tão comuns e não convém serem mudados, embora seria mais convenientes que os dois primeiros o fossem, porque eles acumulam muitas sílabas desnecessárias, que são adicionadas apenas de certa forma para manter a cadência do poema. No entanto, quanto aos poemas podem ser recitados sem isso, podemos assim dizê-lo: *Barbara Celarent Darii Ferio Baralip. Celantes Dabitis Fapesmo Frisesom*. (Pôncio, 1672, p. 19[40])

Certamente, a preocupação em tornar as regras do pensamento um dispositivo que pudesse ser usado sem maior dificuldade transformou o modo de comunicação do saber no período da Segunda Escolástica. Conscientes dos limites que havia tanto na aquisição de materiais impressos (lembrando que estavam nos primeiros tempos gutenberguianos) quanto na necessidade de treinar a destreza do pensamento para lidar com dispositivos de razão capazes de gerenciar uma quantidade notória de informações, os autores do período estabeleceram técnicas mnemônicas para agilizar a comunicação dos conhecimentos. Dentro da obra de Pôncio há quatro poemas em forma de acrósticos para uso didático. Vejamos como os poemas estavam estruturados (Pôncio, 1672, p. 19):

40 *Modus syllogismi*, id est recta dispositio propositionum, ex quibus conflatur secundum quantitatem, et qualitatem, est multiplex; sunt enim novem boni modi spectantes ad primam figuram; quatuor ad secundam; sex ad tertiam, et omnes hi modi continentur his sequentibus versibus iam tam vulgaribus, ut mutari non debeant, quamvis commodius esset, ut mutarentur duo primi, quia abundant syllabis non necessariis, gratia carminis solum modo adiunctis; cum tamen carmina fieri possint sine illis, ut si diceretur: *Barbara Celarent Dary Ferio Baralip. Celantes Dabitis Fapesmo Frisesom*.

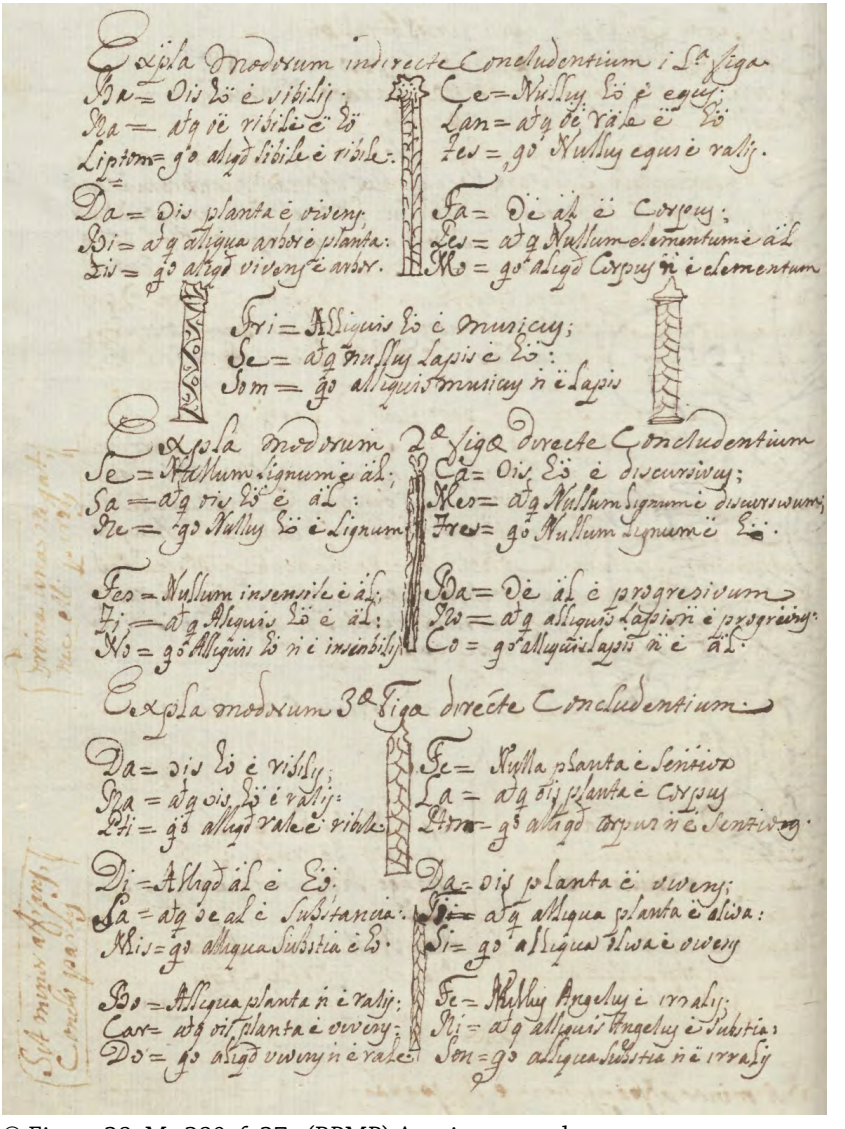


formandi ſunt ſyllogiſmi. I.
Bar Omnis homo eſt animal,
ba Omne riſibile eſt homo,
ra Ergo omne riſibile eſt animal.
II.
Ce Nullus lapis eſt animal,
la Omnis chriſolitus eſt lapis,
rent Ergo nullus chriſolitus eſt animal.
III.
Da Omne animal eſt ſubſtantia,
ri Aliquis equus eſt animal,
i Ergo aliquis equus eſt ſubſtantia.
IV.
Fe Nulla arbor eſt animal,
ri Aliquis aſinus eſt arbor,
o Ergo aliquis aſinus non eſt animal.

I.
Ce Nulla planta eſt animal,
ſa Omnis homo eſt animal,
re Ergo nullus homo eſt planta.
II.
Ca Omnis homo eſt animal,
meſ Nulla planta eſt animal,
tres Ergo nulla planta eſt homo.
III.
Fe Nulla planta eſt animal,
ſti Aliquis homo eſt animal,
no Ergo aliquis homo non eſt planta.
IV.
Ba Omnis homo eſt animal,
ro Aliqua planta non eſt animal,
co Ergo aliqua planta non eſt homo.

I.
Da Omnis homo eſt animal,
ra Omnis homo eſt riſibilis,
pti Ego aliquod riſibile eſt animal.
II.
Fe Nulla planta eſt animal,
lap Omnis planta eſt ſubſtantia,
ton Ergo aliqua ſubſtantia non eſt animal.
III.
Di Aliquod animal eſt ſubſtantia,
ſa Omne animal eſt vivens,
mis Ergo aliquod vivens eſt ſubſtantia.
IV.
Da Omne animal eſt ſubſtantia,
ti Aliquod animal eſt ſubſtantia,
ſi Ergo aliquod vivens eſt ſubſtantia.
V.
Bo Aliqua planta non eſt animal,
cat Omnis planta eſt ſubſtantia,
do Ergo aliqua ſubſtantia non eſt animal.
VI.
Fe Nulla planta eſt animal,
ri Aliqua planta eſt ſubſtantia,
ſon Ergo aliqua ſubſtantia non eſt animal.

Eis a forma como o dispositivo mnemônico estava expresso em uma obra do século XVII. Esse mesmo dispositivo foi retomado pelo autor brasílico no capítulo 3 *Sobre o silogismo e sua matéria e forma* (*De syllogismo ejusque materia et forma*), no qual sumaria a filosofia aristotélica presente nos *Analíticos anteriores* I, 1, e nos *Tópicos* 1, como cita nominalmente. Inácio de São José e Manuel dos Anjos empregaram duas definições da figura e do método silogísticos que merecem ser consideradas: quanto à primeira, afirmam que "a figura é o arranjo adequado dos termos de acordo com o sujeito e a predicação (figura est *debita dispositio terminorum secundum subjectionem, et praedicationem*)". De fato, a conjunção entre sujeito e predicado é a base de toda a silogística por meio do verbo de ligação. Quanto ao segundo, "o método é o dispositivo conveniente das proposições adequadas segundo a quantidade e a qualidade (Modus est *debita dispositio propositionum in debita quantitate, et qualitate*)". Assim, a forma do pensamento silogístico e as regras para sua operação estavam estabelecidas. Uma vez memorizadas, bastaria ao sujeito aplicá-las para alcançar o uso correto da razão, a saber, a apreensão, o juízo e o discurso. Os mesmos termos estão expressos nos "exemplos dos modos (*exempla modorum*)" do manuscrito. Veja as correções na parte inferior esquerda:



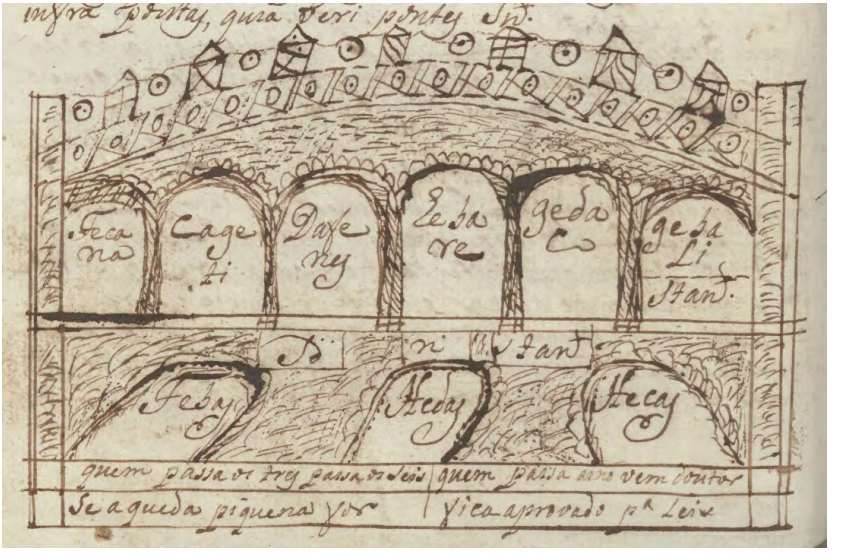
© Figura 28. Ms 380, f. 27v (BPMP) Arquivo pessoal.

Com isso, fica patente que os dispositivos didáticos para apreensão e memorização das regras silogísticas eram um tópico

comum durante a Segunda Escolástica. Mais que isso, o que aparecia como marca de autoria era a forma de apresentação deles e não a identidade do autor por si mesmo. A formalização da Lógica antiga como ciência permitiu criar as regras de pensamento que fossem estáveis (Kant, 2014, p. 39-41), nada havendo, portanto, de menor ou errado com o recurso que faziam aos pontos comuns no ensino dessa ciência. Talvez a razão de haver um dispositivo lógico tão preciso tenha facilitado encontrar regras para as decisões morais, embora estas não estivessem submissas ao mesmo padrão formal da Lógica. Se existe a possibilidade de determinar as razões silogísticas no uso da razão, tal não se aplica à condução do pensamento moral, embora ele também tenha regras próprias. Esse ponto é interessante para notar que a formalidade lógica prevalecia dentro do campo que lhe era próprio, enquanto no espaço da moral não caberiam regras rígidas, mas o aristotélico meio-termo, retomado pelos autores das *Súmulas* medievais, em especial pelo filósofo ocamista francês do século XIV, Jean Buridan (1301-1358), que, por sua vez, remete-se à obra *De Coelo*, onde Aristóteles já mencionara o paradoxo. Nota-se isso na definição do princípio moral, embora toda a apresentação da questão ainda esteja na sequência dos dispositivos silogísticos:

> A arte de encontrar a mediania era considerada dificílima pelos antigos e, por causa disso, os mais engenhosos eram distinguidos dos rudes. Os Sumulistas chamam essa arte de a ponte dos asnos. Uma ponte, porque pensam na ligação entre as duas margens, os dois extremos; quanto aos burros, porque geralmente eles caem das pontes ou não encontram o meio; ainda assim, os engenhosos propuseram um método fácil. Por ele sabemos que um termo antecedente é aquele a partir do qual outro se segue com boas consequências: esses são os termos inferiores em relação aos termos superiores, e os termos conversíveis: um termo consequente é aquele que segue com boas razões de um outro, então existem termos superiores em relação aos inferiores. Diz-se que um termo é estranho quando não pode ser afirmado, mas pode ser negado a

partir de outro. Assim, as proposições que podem ser provadas são quatro: a afirmativa universal, a negativa universal, a afirmativa particular e a negativa particular. Aquilo que por muitos é denominada a ponte dos burros, observe que, de fato, segundo as regras específicas, são as pontes da verdade. (f. 31v[41])



© Figura 29. Ms 380, f. 31v (BPMP) Arquivo pessoal.

Há várias outras figuras que não apresentamos aqui: a árvore de Porfírio (f. 80r), a tabela de divisão dos antipredicamentais (f. 93r) e o sistema das dez categorias lógicas em forma de órgão do

41 Ars inveniendi medium fuit antiquitus judicata ad modum dificilem, propter quam dificultatem ingeniosi secer numerantur a rudibus: Sumulistae eam vocant pontem asini unius. Pontem, quia inter pontes nectentes duas ripas, nectit duo extrema; asinorum, quia transeunt cadentes, vel medium non invenientes; sed tamen ingenii eam reductam habent ad facilem methodum. Pro quo scies, quod terminus antecedens est ille, ex quo in bona consequentia sequitur alius: tales sint termini inferiores respectu superiorum, et termini convertibiles: terminus consequens ditur ille qui in bona consequentia ex alio sequitur, ut sint termini superiores respectu inferiorum. Terminus extraneus ditur ille qui non potest afirmari, sed tamen negari de alio. Propositiones, quae probari posunt, sint tamen quattuor, scilicet, universalis afirmativa, universalis negativa, particularis afirmativa, particularis negativa. Hic a multis ponitur uno pons asinorum vocatus; sed observa regulas infra positas, quia veri pontes sint.

pensamento (f. 94r), entre outras; contudo, são figuras destacadas tanto pela qualidade da representação técnica quanto pela função didática que exercem dentro desse *CPh* dos Franciscanos. Com isso, podemos dizer: (i) a forma de escrita de compêndio não foi um gênero filosófico desconhecido em terras brasílicas no século XVIII, e não se trata de exemplar único no gênero nem de um único gênero dentro da produção daquele tempo; (ii) com a estrutura apresentada, reconhece-se que se trata de um modo comum de produção e divulgação filosófica não só aqui, mas também nas universidades europeias durante a Segunda Escolástica. Havia, de forma patente, um paralelismo dos mais representativos tanto no conteúdo quanto na forma de escrita entre os textos daqui e de lá. (iii) Isso mostra que a produção do conhecimento naquele tempo entre nós seguia o padrão do que era feito em escala global ou, pelo menos, dentro dos países que foram influenciados pela filosofia de origem indo-europeia. Consequentemente, aquilo que para alguns parecia um demérito – a forma de produção em escala global (Vaz, 1984, p. 20) – é uma credencial para reconhecer que, em pleno século XVIII, a produção filosófica entre nós não diferia nem em rigor nem em qualidade da produção feita nas universidades europeias, como mostramos ao destacar as similaridades entre a lógica expressa no *CPh* (livro 1) e a lógica ensinada por Kant em 1799 (Marques, 2023b).

Depois de considerar o contexto onde foi produzido o *CPh* e seu gênero filosófico, resta apresentar alguns elementos relativos ao processo editorial, uma vez que o texto em apreço parece ter uma vocação para o trabalho coletivo, tanto na forma de sua redação quanto na elaboração desta edição. Um texto nascido de várias mãos merece ser compreendido em suas especificidades, por isso consideremos a redação do manuscrito.

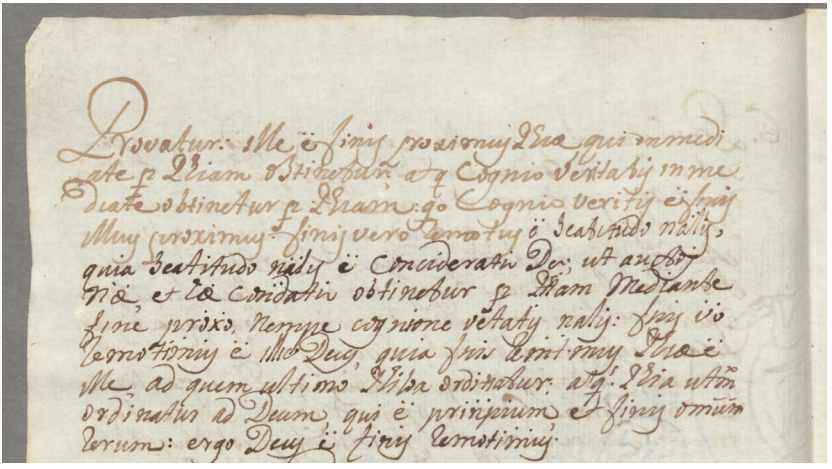
III.4. As versões do texto: "estema redacional"

O *stemma codicum* depende das múltiplas versões do texto e de suas diversas cópias. Sendo um *codex unicus*, não faz sentido o *stemma*, pois "as corruptelas, as lacunas, as interpolações devem ser comunicadas por inteiro, porque iluminam o filólogo sobre sua posição em relação àquele manuscrito que está indicado no *stemma codicum*" a partir da comparação entre as múltiplas cópias (Pasquali, 1971, p. 76[42]). Tudo isso não é possível, pois não há ponto de comparação entre cópias. Da mesma forma, lendo outra definição: o *estema* é a "árvore genealógica que se constrói graficamente para representar a relação entre os testemunhos de um dado texto: letras latinas maiúsculas representam testemunhos existentes; letras gregas minúsculas representam testemunhos não mais existentes, mas que se supõe terem existido" (Cambraia, 2005, p. 137). Enfim, aqui não estamos falando, pois, de um *stemma codicum* em sentido estrito. O que apresentamos é uma análise redacional em relação aos níveis de escrita – redação e revisão – empregados na elaboração do texto.

O manuscrito analisado tem muitos aspectos redacionais positivos. Então, vamos aos pontos: (i) ele está em excelente estado de conservação, o que facilita a leitura e não há corruptelas nem danos no conjunto dos fólios; (ii) a observação inicial do todo textual evidencia que se trata da mesma tinta e da mesma mão no corpo do texto, embora não seja o caso nas correções e nem, ao que parece, no f. 4v, linhas 4 e 5, onde parece haver uma mudança da tinta usada (vide recorte a seguir); (iii) a legibilidade da tinta e da grafia constitui um distintivo de grande destaque tanto pela qualidade quanto pela precisão; (iv) a mancha textual é precisa e respeita as margens de uma forma bastante padronizada em todo o texto; (v) o manuscrito

42 Corruttele, lacune, interpolazioni devono essere communicate per intero, perché illuminano il filólogo sulla posizione che a quel ms. va assegnata nello *stemma codicum*.

é um *codex unicus*, embora sejam notórios três níveis redacionais, e este é o ponto que dará azo para falar de uma espécie de estema.



© Figura 30. Ms 380, f. 4v (BPMP) Arquivo pessoal.

A versão atual por si só, com todos os aspectos qualitativos e pela uniformidade do conjunto da obra, já constitui um indício da possibilidade de haver uma versão primeira que, provavelmente, não existe mais. Essa hipótese é confirmada pelo seu título *Compendium Philosophicum et Recopilatum* – Compêndio Filosófico Recompilado ou Revisto – sendo, no caso, a segunda versão de um texto precedente. Some-se a isso o fato de afirmar que se trata do compêndio compilado e ditado por Inácio de São José na condição de ilustre aluno daquela Província (*Dictante ipso, Suo aureolo ore, ut Inclitus Hujus Regalis alumnus Provinciae nostrae*). Considerando a possível data de sua morte em 1747 e tendo em mente que o Colégio oferecia o curso de Filosofia desde 1739 (Willeke, 1974a, p. 98), então não é improvável que Inácio tenha sido aluno da primeira turma (três anos, por volta de 1740 até 1742) e, posteriormente, tenha se dedicado a ditar o curso talvez entre 1743 e 1746, ditando o texto de outro lente, compilando-o e redigindo a versão final. Por isso, considerando a data de início do

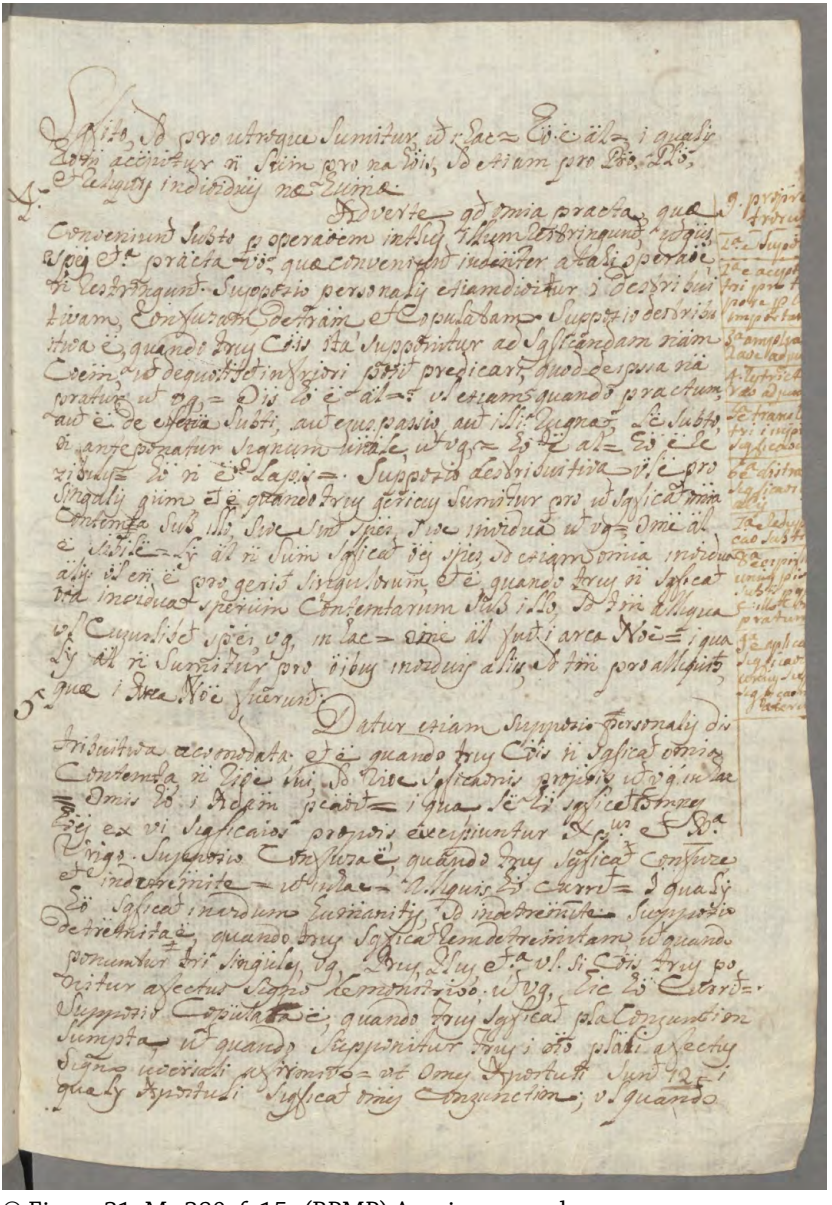
curso de Filosofia no Colégio Santo Antônio do Pará, em 1739, não será difícil ponderar que Inácio de São José tenha trabalhado a partir da versão inicial que ouviu antes. Com isso, é certo que houve uma versão que ele ouviu como aluno e outra que redigiu ou estabeleceu no compilado (*recopilatum*) que agora estudamos.

A terceira versão do texto será consoante com a leitura feita por Manuel dos Anjos (*acceptum a Fr. Emanuele ab Angelis in ipsa Provincia actualis colega*). Não se trata de uma reescrita nem de uma versão integral, mas de uma revisão, aprovação ou autorização estabelecida por ele. Aquele que aprovou a versão final do texto, no mínimo, deve ser o responsável por três tipos de inserções na versão compilada por Inácio de São José: (a) certas correções ortográficas, (b) anotações e acréscimos textuais e (c) complementos de ilustração textual.

As correções estão presentes em vários fólios, mas nos f. 8v e 10v repete-se o mesmo padrão quanto ao termo *Notabis* que inicia a segunda parte do § 3º e que, posteriormente, foi substituído por *Dubitabis*; no f. 10v acontece a mesma correção com os mesmos termos, mas o primeiro é colocado dentro de um contorno retangular. Depois, a terceira correção substitui na expressão *Secunda suppositio* ou segundo termo por *Secunda affectio* (f. 15v § 6), sendo que o primeiro termo fica riscado e o segundo, sobrescrito à linha, indicando, de fato, uma correção posterior.

O segundo padrão de inserção encontra-se no f. 15r (figura abaixo) e trata-se não somente de uma correção, mas de um acréscimo ao texto. Neste caso, não se trata mais da mesma tinta nem da mesma mão, pelo que se nota. Ademais, não são só acréscimos, mas correções na forma da expressão. São no mínimo dez inserções separadas na margem direita por uma linha vertical e por dez linhas horizontais indicando que não se trata de um texto único, mas de várias correções. Então, assim se caracteriza o segundo tipo de inserções presentes no manuscrito. Repito: não só correção, mas inserção textual.

O terceiro padrão de inserção já foi ilustrado com o f. 93r no início da *Nota geral sobre o método* (figura 1). O texto no corpo do fólio corrente é exatamente aquilo que corresponde aos anteriores, mas a ilustração fixada na margem direita é um acréscimo, tanto pelo modo de fixação, o que é por si óbvio, quanto pela diferença da letra. No entanto, as linhas das bordas do acréscimo correspondem ao mesmo modelo das bordas do f. 1v, onde situa-se a capa, presente no tópico *II.3. Do manuscrito ao perfil histórico do autor* (figura 15), o que evidencia um acréscimo feito por uma revisão posterior, pois todas as demais ilustrações estão no corpo do texto. Essa, portanto, é uma exceção, ou melhor, uma nova forma de inserção.



© Figura 31. Ms 380, f. 15r (BPMP) Arquivo pessoal.

O único estema que podemos identificar nesse texto é o redacional, sabendo que se trata, por tudo o que dissemos, de um texto estabelecido em três etapas. A primeira foi o curso ditado por algum lente que antecedeu Inácio de São José. Ele provavelmente fez uma versão inicial com notas do curso, mas não estabeleceu a versão final do texto, razão pela qual podemos atribuir a essa versão o código <w>, isto é, a versão inicial inacessível, mas que foi a base para a seguinte, como a definiu Cambraia (2005, p. 137). A segunda versão é precisa e verdadeiramente a que estamos trabalhando, pois se trata de uma versão recompilada, ou ainda revista ou, em última instância, uma versão segunda, para traduzir *recopilatum* de forma mais ampla. Essa segunda versão remete ao local de origem <P>, pois originou-se, certamente, no Pará e encontrava-se na Biblioteca Pública Municipal do Porto, razão para lhe atribuir o código P. Finalmente, a terceira versão não é completa, pois se trata apenas de uma revisão, com variantes ou correções da versão P, por isso deveria ser identificada pelo código <p>, uma vez que são apenas correções da versão anterior. No caso, desconhecendo outra cópia deste manuscrito, o estema viável é o das versões deste Ms 380 com a seguinte forma, horizontal ou vertical: **w » P » p**.

IV. O pretexto interpretativo e as referências teóricas do manuscrito

IV.1. O uso de abreviaturas no manuscrito

O uso de abreviaturas poupa tanto o tempo quanto tinta e espaço no manuscrito. Essas certamente são as principais razões para seu uso de forma tão intensa. Não obstante a extensão do manuscrito, o tempo para a redação e a revisão foi escasso, pois os lentes coloniais sempre dividiam seu tempo de docência com as tarefas administrativas e pastorais, conforme o possível para o momento. Ademais, os insumos básicos – a tinta e o papel – eram caros e de difícil aquisição, por isso há manuscritos bastante condensados.

No presente caso, como se trata da versão recompilada, o redator dispunha do necessário, visto que usou o mesmo papel e tinta do início ao fim do texto. Há uma diferença de tinta apenas na leitura final realizada por quem autorizou e inseriu algumas correções tanto nas margens do texto quanto em sobrescrito, como se fosse a tinta de um palimpsesto. Porém, como são correções, nota-se claramente que Manuel dos Anjos usou outra tinta na leitura final. A uniformidade da letra, os detalhes caligráficos, o papel e a tinta mostram que foi um único redator que estabeleceu a versão final dentro de um tempo específico, pois usou a mesma tinta do início ao fim, como já tivemos oportunidade de mostrar. Um aspecto corriqueiro do século XVIII era o uso da ortografia e pontuação com bastante liberdade, visto que as regras só foram fixadas dentro do Império luso no século XIX, para o caso do vernáculo, e para o latim. Até então, eram usadas com algumas corruptelas e simplificações. Aliás, alguém que aprendesse o latim apenas dos textos coloniais dificilmente leria uma linha de Cícero ou Ovídio. Mais que isso, como todo texto acadêmico, nem a ortografia latina nem a pontuação foram as mais corretas, ao contrário, há erros consideráveis de grafia, bem como não há um padrão de pontuação muito preciso, o que nos levou a fazer certas revisões, sobretudo na tradução, por exemplo: quando o texto apresenta um elenco de pontos no meio de uma frase, geralmente usam-se os dois pontos (:) como sinal prévio e, no texto latino, é comum o emprego de ponto e vírgula (;), bem como as frases interrogativas nem sempre trazem o sinal de interrogação (?), especialmente quando começam com *quid sit* ou *utrum*.

Outrossim, o mais interessante a se notar é que Inácio de São José usa abreviaturas de nomes próprios, de números substituindo palavras (sobretudo os arábicos em lugar de palavras como *primus*, *secundus* etc.) e de vocabulário durante toda a argumentação, sendo algumas delas de acordo com as convenções e identificáveis em manuais como *The elements of abbreviation in medieval Latin paleography*

(1982), de Adriano Cappelli. Com isso, precisamos tanto recorrer aos manuais quanto estabelecer uma tabela mínima de peculiaridades, como exemplifico a seguir.

Eccꝛ.t.ci	*Ecclesiastici*	Pb	Probo
Cap.	Caput	Rp	Respondo
M.r.ae	Matrae	cognïo	Cognitio
B.P.N.	Beatissimi Pater Noster	2 prae	2ª praemissae
Fra.co	Francisco	Phïa	Philosophia
1^{us}	Primus	Ɔa	Contra
Qaeo	Quaestio	ë	Est
förler	Formaliter	ëe	Esse
färlis	Formalis	löga	Logica
mäler	Materialiter	nälis	Naturalis
D	Duns Scotus	łc	Scilicet
hꝺ	Homo	ꝵꝵ	Paragraphus
mmä	Mediata	immä	Immediata
vg / vt	Verbi gratia	X^{a}	Juxta

O uso de abreviaturas em textos latinos remete ao período entre os séculos X e XV como o tempo de seu desenvolvimento (Cappelli, 1982). O uso não seria problemático se todos os redatores seguissem o mesmo padrão, só que não é tão simples assim. Embora neste manuscrito muitos termos sigam convenções clássicas de abreviatura, no entanto, como em todo bom manuscrito, o redator inventou algumas que demandaram um pouco mais de atenção e cuidado na transcrição. Esperamos tê-las compreendido da melhor forma, caso contrário, assumimos nossa responsabilidade por eventuais erros. Em alguns casos, estabelecemos a correspondência por conjectura, no sentido estrito de *divinatio*, ou seja, invenção, adivinhação ou construção do sentido. Das seis formas típicas de abreviação – truncamento, contração, marcas de abreviaturas significativas em si mesmas, marcas de abreviaturas significativas no contexto, letras sobrescritas e sinais convencionais (Cappelli, 1982, p. 1) –, quase todas estão presentes em maior ou menor grau no texto.

O uso dos sinais convencionais é razoavelmente discreto, embora alguns estejam presentes no texto com a função de indicar o início e o fim de citação mnemônica (= ou ¥); o parágrafo, quer seguido de um número, quer substituindo a própria palavra (§), acontece com frequência e é necessário observar atentamente o sentido para saber se se refere a algum parágrafo específico ou se está empregado como substantivo; a conjunção *et* ou a expressão *et cetera* (&) são muito comuns e, em todos os casos, o sentido exato vem do contexto; a abreviatura da palavra *contra*, sobretudo sem o traço no interior do sinal (Ɔª) e Xª para *juxta* são bastante recorrentes; e abreviam-se também as palavras indicando a contração terminológica em casos como *formalis* (form^{2}), *subjectum* (subj^{2}) e, mais raramente, como *sensum* (s^{2}).

O truncamento está empregado principalmente para abreviar uma parte de alguma palavra bastante recorrente ou apenas sua declinação latina, por exemplo: *partem* ou *sensum* aparecem como part˜ e s˜ ou um uso bem menos pronunciado do (ר) na abreviação de um termo como Ecc$_{\eta}$.t.ci (*Ecclesiatici*). Por fim, há ainda o uso do igual (= ou ¥) para sinalizar o início e o fim de uma determinada definição. Algumas vezes, trata-se de transcrições de citações bastante precisas a ponto de serem identificáveis nas edições recentes como está sinalizado no aparato crítico. Noutros casos, o uso dos dois sinais significa apenas o destaque da definição apresentada pelo autor reelaborando uma ideia com seus próprios termos. Eles também correspondem, em alguns casos, tanto às aspas quanto à expressão *disse o autor* ou *magister dixit*. Ademais, as outras formas de abreviação – as significativas em si mesmas, as significativas no contexto, as sobrescritas e as convencionais – têm um uso difuso em todo o texto. Destaco especialmente o uso do trema (¨) como principal recurso empregado neste manuscrito. O segundo sinal com mais uso é o til (~) que serve tanto para um sufixo de declinação quanto para substituir o *m*.

Outros sinais são empregados diversamente como ꝑ (uma haste vertical cortada por uma curta linha diagonal) para substituir o *vel*, e o ∫ para substituir o *ss*. O ñ sempre está no lugar de *non* e o deb̷ em lugar de *debet*. Aliás, as consoantes verbais no final do radical quando cortadas por uma diagonal sempre se referem ao sufixo *et*, sobretudo nos verbos como hab̷, deb̷, ten̷ em lugar de *habet*, *debet* ou *tenet*. Enfim, convencionalmente, há os termos abreviados tais quais se encontram em Adriano Cappelli (1982, p. 7): c̃, loc̃ e dat̃ respectivamente em lugar de *cum*, *locum* e *datum*, bem como öa, oïo, aïa e scd̃, da mesma forma, em lugar de *omnia*, *omnino*, *anima* e *secundum*. Para este manuscrito serviram estas convenções, mas não custa recordar que cada manuscrito tem vida própria e, consequentemente, suas regras e características específicas.

IV.2. Os sinais e critérios adotados nesta edição

Algumas das opções que fizemos são comuns a outras edições, enquanto outras foram inseridas por decisão própria, por isso apresentamos os sinais e os motivos que nos levaram a adotá-los na edição deste manuscrito.

[...]	Termo inserido para completar o sentido do período.
†...†	Termo conjecturado em virtude de rasura ou defeito de leitura.
|2| [025] 8	Número do maço encadernado. Número do fólio e do parágrafo.
[f. 40]	Imagem usada nesta edição segundo o fólio do Ms 380 (BPMP).
(...)	Termo inserido por questão de estilo textual ou ainda para indicar outra tradução possível para uma expressão precedente.
Lógica[014]	O fólio em que está o título, independentemente de sua posição na página.
;	Quando se trata de separação entre ideias ou enumeração temática e, em muitos casos, na tradução, constará um ponto final (.) quando couber.
; por :	Quando a expressão é seguida de uma explicação, fizemos a substituição, por exemplo, *Argues primo;* por *Argues primo:*

Quando apareceram palavras abreviadas sempre foram transcritas por extenso, uma vez que não se trata de edição diplomática, mas de edição interpretativa. Por isso, seria excessivo estender demasiadamente estes exemplos. Quando um mesmo texto ou uma expressão se repete em partes diferentes, fizemos a crítica interna, padronizando a mesma transcrição e tradução. O que, não raramente, exigiu corrigir palavras que vez ou outra foram grafadas de forma incorreta. Além disso, cumpre lembrar que, poucas vezes, haverá no texto alguns parênteses como no f. 76v § 7: "Admito o outro concreto (que é) significado pela mesma palavra." No caso, a expressão *que é* foi acrescentada ao período para melhor precisão de estilo. O mesmo recurso foi usado vez ou outra para indicar uma tradução diferente, apenas por questão de possibilidade conceitual, exemplifico (f. 74r § 6): "Digo, em primeiro lugar: o concreto tanto substancial quanto acidental significa, primariamente e por si mesmo, forma, o qual chamo de sujeito conotado e oblíquo (por conotação e em oblíquo, por aproximação)".

Dito isso, é certo que indicamos algumas das principais escolhas estabelecidas na transcrição e fixação do texto. Em todos os casos, esperamos ter feito as melhores escolhas para o estabelecimento adequado do manuscrito traduzido. Outrossim, caso não tenhamos informado aqui algum dos sinais ou critérios adotados, saiba que isso foi feito cuidadosamente no corpo do texto no aparato crítico indicado nas notas.

IV.3. O estabelecimento do texto e seu aparato crítico

Uma edição crítica supõe a comparação detalhada das variantes de todas as cópias e o estabelecimento da versão mais próxima possível do original, porém, não sendo o caso aqui, o melhor que podemos fazer é uma edição interpretativa. Não obstante, "não raramente se utilize o termo *crítica* para nomear este tipo de edição" (Cambraia,

2005, p. 97). Ocorre na edição interpretativa uma maior liberdade para lidar com o texto, porque, não havendo outra cópia, o editor está, de certa forma, autorizado a usar o "*grau máximo de mediação admissível*", o que, por sua vez, não significa nenhuma falta de critério, apenas a busca de superar as incorreções e preencher as lacunas que são inevitáveis no texto. No aspecto técnico da edição interpretativa, não é incomum optar por "não se uniformizar variantes fonológicas, morfológicas, sintáticas e lexicais (o que geralmente ocorre na chamada edição *modernizada*)" (Cambraia, 2005, p. 97). Ainda assim, é justo informar que fizemos alguns ajustes desta forma; portanto, nosso trabalho situa-se como edição interpretativa, mas com os benefícios de uma edição modernizada e com o desejo de ser o mais próximo possível de uma edição crítica.

Nesse intuito, fizemos um trabalho em várias etapas: a primeira resultou de uma leitura geral de todo o manuscrito assim que o recebemos em 2018, observando as partes principais, os livros, os tratados e as ilustrações. Na segunda, fizemos a transcrição dos títulos dos livros, tratados, disputas, questões e capítulos. Com isso, tínhamos noção de quão extenso era o manuscrito e, principalmente, da divisão desproporcional entre os livros: a Lógica do *CPh* ocupa 32% do texto, a Física, 62%, e a Metafísica, 6%. Ato contínuo, ao final de cada título, inserimos um sobrescrito com o número do fólio em que estava situado. Assim, tínhamos a primeira versão do índice. Na terceira, foram feitas várias leituras do proêmio do manuscrito, inclusive considerando os aspectos estilísticos, retóricos e teóricos. A intenção nesta etapa era perceber as possibilidades e o alcance do texto, enquanto discussão filosófica. Na quarta, a transcrição da metade do manuscrito, até termos uma ideia geral do teor das similaridades e diferenças entre as partes da Lógica e da Física, sendo que esta tem certo apelo à beleza estética, sobretudo quando o autor derrama os maiores elogios à *natura* enquanto a obra mais esplêndida do criador. Na quinta, revisamos o texto da Lógica com o maior

cuidado possível, embora isso tenha significado ainda mantermos uma série de gralhas redacionais, pois não havíamos decidido ainda se se trataria de uma edição diplomática ou de uma interpretativa ou "crítica". Na sexta, remetemos o texto a dois latinistas – Antônio Martínez de Rezende e Geraldo Tibúrcio de Almeida e Silva – para que o lessem e sinalizassem as correções e ajustes que julgassem imprescindíveis para a versão final do texto latino. Na sétima, com o texto revisado, procuramos estabelecer as notas do revisor (NR que aparecerão seguidas das iniciais de quem as sugeriu, AMR ou GTAS, respectivamente) e inserimos as referências das principais citações, diretas e indiretas, ou seja, foi o momento de criar a base do aparato crítico. Na oitava, fizemos a tradução da Lógica e, ao concluir cada parte, enviamos alternadamente para os dois latinistas, para que revisassem o texto e indicassem todas as dúvidas, correções e sugestões de ajustes possíveis e necessários. Há que se confessar que o trabalho de revisor é profundamente exaustivo e ingrato, mas é ele que salva a qualidade da tradução, por isso lhes reiteramos sinceros agradecimentos. Na nona parte, fizemos o estudo introdutório em duas versões: a primeira foi escrita no início de 2024 e foi aquela que Cenci (2024) leu e usou para escrever sua crítica, pela qual muito lhe agradecemos, visto que os pontos cegos da primeira versão foram explicitados e, a segunda, redigida em 2026, foi reescrita em sua totalidade, tornando-se uma versão completamente nova do texto. A décima era o momento de reunir este estudo e a tradução na versão bilíngue e submeter a múltiplos olhares, o que se deve à boa vontade dos revisores que colaboraram em todas as etapas, nomeadamente, Águida Assunção e Sá, Paulo Margutti, Tomás Troster e as queridas pessoas parceiras de pesquisa que integram o Projeto de Pesquisa *Studia Brasiliensia* (CNPq) e, incansavelmente, releram o texto e fizeram diversas sugestões. Nunca é demasiado recordar que, de um lado, sou profundamente grato a todas as pessoas envolvidas nesta tarefa e, de outro, tenho o prazer de dizer que se

trata de uma obra *nossa*, coletiva e colaborativa. Portanto, os dois autores do manuscrito – Inácio de São José e Manuel dos Anjos –, de certa forma, entram para a história da filosofia brasileira como redatores do texto e como filhos muito queridos de tantos quantos colaboraram na edição.

O aparato crítico que não foi estabelecido de uma vez, mas em múltiplas levas, é parte da sétima etapa anunciada no parágrafo anterior. Basicamente, ele foi composto por três tipos de notas: as notas de revisor (NR) que, em geral, acompanham o texto latino foram estabelecidas pelos latinistas revisores e estarão vinculadas ao texto a ser traduzido; as notas do tradutor (NT) indicam intervenções e opções que procurei encontrar para as sugestões vindas dos revisores do texto latino e dos revisores ortográficos, quer no intuito de esclarecimento e precisão conceitual, quer no sentido de aperfeiçoamento estético do texto, embora sem sacrificar a precisão nem a aspereza de um texto que foi escrito noutro tempo (século XVIII) e que está sendo vertido para o leitor do século XXI, porém sem a ilusão de fazê-lo modernista demais sob o risco de perder sua identidade. As notas que indicam as fontes são tanto aquelas que se referem às leituras que o autor tinha em mente na redação quanto, especialmente, aquelas citações que estão em maior ou menor desacordo com o texto citado. Por isso, em alguns casos, inseri o texto mencionado no aparato crítico para o leitor comparar o grau de apropriação e reescrita que o autor se permitia até mesmo quando indicava estar citando um autor clássico. Exemplifico com uma expressão de múltiplas atestações da Lógica, livro I, tratado iii, d. un., q 2, c. un, f. 51r § 6: "*Probo maior: objectum voluntatis est ens cognoscitum; quia nihil volitum, quin percognitum: quo voluntas non potest facere suum objectum, quia subjectum tendit in objectum ab intellectu preponito dando illi denominationem voliti*". O texto foi traduzido da seguinte forma: "Provo a premissa maior: o objeto da vontade é o ente conhecido, porque não se deseja o que não se conhece, pois, a vontade não pode criar seu objeto, visto que

o sujeito se inclina para o objeto preposto pelo intelecto atribuindo-lhe a denominação desejada". Façamos um exercício de atenção: note as formas de intertextualidade neste período e o modo como preparei o aparato crítico.

A expressão em análise é "porque não se deseja o que não se conhece" e remete em primeiro lugar a 1 *João* 4, 8. Por sua vez, o texto grego tem a seguinte redação: *ho m**è** agapô**n** ouk égn**o** tòn theón, hóti ho theòs agáp**e** estín* que, em geral, se traduz por "aquele que não ama não conhece a Deus, pois Deus é amor". Esse texto foi traduzido por São Jerônimo (Sophronius Eusebius Hieronymous), na Vulgata, como "*qui non diligit non novit Deum quoniam Deus caritas est* (aquele que não ama não conhece a Deus, pois Deus é amor)", isto é, a tradução em português é literal em relação ao latim. Esse texto foi retomado por Aurélio Agostinho no *De Trinitate* X, 1, 1, cujo título é "O amor daquele que busca não é amor por algo desconhecido" (*Amor studentis animi non est amor rei incognitae*). Já na primeira frase do capítulo 1, aparece a expressão em que Agostinho interpreta o versículo joanino (itálico nosso): "X, 1, 1. Nunc ad ea ipsa consequenter enodatius explicanda limatior accedat intentio. Ac primum, *quia rem prorsus ignotam amare omnino nullus potest*, diligenter intuendum est cuiusmodi sit amor studentium, id est, non iam scientium, sed adhuc scire cupientium quamque doctrinam". A expressão destacada pode ser traduzida assim, *porque ninguém pode amar algo completamente desconhecido*. Veja essa expressão que foi retomada pelo nosso autor – *quo voluntas non potest facere suum objectum* –a qual traduzimos destacando o desejo em lugar do amor, porque o emprego do *voluntas* não é o mesmo que o *agapô**n*** joanino, nem o mesmo que o *diligit* jeronimiano, nem o *amare* agostiniano. Esta é a razão pela qual traduzimos o *voluntas* por desejar.

Embora longo, este é um exemplo das intertextualidades presentes no Ms 380. O que indica a forma e a liberdade com que o

autor trabalhou com suas fontes, afinal, para se traduzir o *agapô**n*** joanino, o *diligit* jeronimiano e *amare* agostiniano por *voluntas* é preciso reescrever o sentido do versículo, porque *ágape* é o amor no mais elevado grau e não significa em nada uma forma suprema de sentimento ou afeto, mas precisamente um ato (*actus*), ou seja, não se trata de amor como desejo (*appetitus*) nem cobiça (*cupiditas*), mas como amor ordenado àquilo que se deve amar (*dilectio*) e como obra ou ato (*érga* ou *actus*) (Arendt, 1997, p. 17-44). A exegese clássica do versículo joanino encontra explicação no Evangelho de João 15, 13: "ninguém tem amor maior que este: aquele que *dispõe sua vida* pelos amigos". Dispor ou dar a própria vida pelos amigos (*hína tis t**è**n psych**è**n autoû th**ê**i* ou em latim: *ut quis animam suam ponat pro amicis suis*) não é um gesto de afeto, mas sim uma decisão de abrir mão ou dar – *títh**e**mi* ou *ponat* – a própria vida pelos seus. É com esse grau de liberdade que o autor do Ms 380 traduziu as expressões da doação da vida por *voluntas*. É por essas e outras formas de intertextualidade e de liberdade exegética que o leitor deve estar atento ao que sinalizamos no aparato crítico, pois nem todas as citações (ainda que indicadas como tais por = ou ¥) são literais.

IV.4. Tradução, glossário e conteúdo teórico

Quanto à tradução, não foi menos difícil pensá-la com a responsabilidade e o cuidado que o texto merece. Depois de algumas conversas com vários pesquisadores e parceiros do *Studia Brasiliensia* CNPq, decidi explicitar alguns critérios desta tradução. A primeira certeza que saltou aos olhos foi que o acesso ao texto, tal como o autor o pensou, está irremediavelmente vetado pela impossibilidade de reproduzir a *forma mentis* do século XVIII através da tradução. A segunda é ser inviável e contraproducente conceber uma edição desse porte sem o texto latino ao lado. Não que a tradução seja impossível, mas qualquer tradução é insuficiente para dar a conhecer

a riqueza do original. Com isso, tomei a primeira decisão, a saber, afastar a pretensão de uma tradução literal. Por certo, nenhuma tradução reproduz o original. Por maior que seja a perícia do tradutor, "nenhuma tradução será viável se aspirar essencialmente a ser uma reprodução parecida ou semelhante ao original" (Benjamin, 2009, p. 30). Há duas distâncias constitutivas na tradução: uma, referente à língua original, outra, à *forma mentis* do autor que não será alcançada pelo tradutor. Necessário se faz, então, encontrar uma via para diminuir o déficit da tradução. Não se trata também de considerar o "círculo da Língua pura e elevada" como algo a não ser profanado, porque não estou lidando com uma língua sagrada nem tenho o receio de profanar o texto que, por ser lido em um tempo e ambiente completamente diversos dos seus, já teria sido então profanado. Impiedosamente, não se trata de pensar como Walter Benjamin nesse ponto (2009, p. 40): a "Língua pura que está desterrada no estrangeiro, e descativá-la da obra em que está presa enquanto a remodela e lhe dá forma: é essa a tarefa do tradutor". De fato, trata-se de tirar o texto do cativeiro do seu tempo, espaço e língua original para reabri-lo aos possíveis leitores quase três séculos depois de sua redação final. E, por essa mesma razão, trabalhei em direção diversa a essa proposta feita por Benjamin (2009, p. 42): "a versão interlinear do texto sagrado é o arquétipo ou ideal de toda tradução". Tanto Walter Benjamin quanto Jacques Derrida vão na mesma direção. Este admite uma possível reconciliação entre as duas línguas – aquela de onde se traduz à outra para onde se traduz –, mas, ainda assim, "segundo os desejos de Benjamin" (Derrida, 2005, p. 124). Isso significa o desejo de conservar não apenas as diferenças entre línguas, mas reconhecer a "finitude dos indivíduos" e, por consequência, a impossibilidade de traduzir o original. Este precisa ser preservado, inclusive na forma que lhe é típica, porque "a originalidade formal [do texto] lhe é essencial, (...) é também uma obra de arte" (Derrida, 2005, p. 162). Tanto o conteúdo quanto a

forma são essenciais à originalidade do texto sagrado. Nenhuma tradução poderá, por certo, desvirtuar o conteúdo; antes, tem por função salvá-lo. Porém, se a forma também lhe é essencial, o rigor exigido será o máximo, e o resultado não será outro: "uma tradução que visa a identificar-se ao original tende a aproximar-se, afinal de contas, da versão interlinear, e facilita enormemente a compreensão do original" (Derrida, 2005, p. 156). Dessa forma, Benjamin e Derrida não só salvam o conteúdo quanto o sacralizam junto à forma da escrita. A tradução interlinear supõe a fixação de um texto original que não poderá ser profanado.

No que se segue, de minha parte, não se trata de ir nessa direção. Diversamente, a ideia de tradução presente em Marco Túlio Cícero e em São Jerônimo, com suas ressonâncias entre nós, parecem mais coerentes. Cícero não se faz de rogado ao interrogar (*Dos limites extremos* I, 2, 6 / *De finibus bonorum et malorum* I, 6): "e então, se nós não fizermos ofício de tradutor, mas, que além de prestarmos atenção ao que disseram esses autores, que apreciamos, lhes acrescentarmos a nossa maneira de ver e a nossa maneira de expor, que razão haverá para preferirmos as obras gregas às latinas que forem compostas com brilho e não sejam meras traduções do grego?[43]" Na condição de admirador inconteste dos gregos, sobretudo de Platão, Cícero é o primeiro a demarcar uma posição ante as obras gregas: não se trata apenas de dar-lhes uma versão latina; antes, ele pressupõe que o tradutor precisa "lhes acrescentar a nossa maneira de ver e a nossa maneira de expor". O tradutor não será, portanto, aquele que verte o texto do grego ao latim pondo em caracteres latinos o que se lê *ipsis litteris* em grego. Ele precisa acrescentar as cores latinas aos discursos gregos. E não distante disso, São Jerônimo, que se diz seguidor de Cícero e Horácio, afirma ter traduzido "'não *verbum et*

43 Quid? si nos non interpretum fungimur munere, sed tuemur ea, quae dicta sunt ab iis, quos probamus, eisque nostrum iudicium et nostrum scribendi ordinem adiungimus, quid habent, cur Graeca anteponant iis, quae et splendide dicta sint neque sint conversa de Graecis?

verbo, mas *sensum et sensu*', não 'como simples tradutor, mas como escritor' (*nec* [...] *ut interpres sed ut orator*)", dito de outro modo, "não são os termos, mas as ideias que traduzi (*non verba sed sententias transtulisse*)" (*Epistula LVII ad Pammachium*, V, 3). São Jerônimo age como um escritor ao recriar o texto sagrado não a partir do termo a termo, longe de qualquer ideia de interlinearidade, mas trabalhando para além dos termos, pois "qualquer tradução literal, produz um ruído absurdo (*ad verbum interpretor, absurde resonant*)" (*Epistula LVII*, V, 7). Há que se notar a forma como a tradução *ad sententias* acontece: não se trata de exercer uma completa e irrestrita liberdade na versão do texto, mas de explicitar seu sentido (*sensum*) como o orador que recompõe as peças do discurso para dar ao público um enredo completo, com sentido, coerência e inteligibilidade. Traduzir é, assim, um gesto de reescrever o original "acrescentando a nossa maneira de ver e a nossa maneira de expor" o conteúdo. Até porque parece radicalmente difícil, para não dizer impossível, conservar aquilo que se chama original. A tradução em edição bilíngue permite ao leitor especializado desconsiderar a versão e ler o original. Aquela, por sua vez, permite a quem fez as primeiras leituras um acesso confiável ao texto latino.

Para além disso, convém reconhecer que "toda boa tradução é uma *interpretação* do texto original; e inclusive iria mais longe e diria que toda boa tradução de um texto no trivial há de ser uma reconstrução teórica. Assim terá que incorporar inclusive uma certa dose de comentários. Toda boa tradução deve ser, ao mesmo tempo, fiel e livre" (Popper, 2006, p. 37[44]). A liberdade encontra-se na disposição de recriar um universo mental para um tempo outro que o do autor. A fidelidade não deve significar uma prisão nos

44 Toda buena traducción es una *interpretación* del texto original; e incluso iría más lejos y diría que toda buena traducción de un texto no trivial ha de ser una reconstrucción teórica. Así tendrá que incorporar incluso una cierta dosis de comentarios. Toda buena traducción debe ser, al mismo tiempo, fiel y libre.

limites da linguagem: se o tradutor for completamente fiel ao autor, talvez pouco ou nada facilitará no acesso do leitor ao texto original, porque o texto foi escrito para um tempo e um leitor completamente diversos e, na tradução, trata-se de repropor o texto, porém para um novo leitor, em outro tempo e lugar, como um convite para que acesse essa porta que o tempo e a distância lhe haviam cerrado.

A tradução torna o diferente alguém próximo. Nem sempre a voz do autor fica oculta. Ao contrário, a autoria é uma criação recente que vem perpassada de milhares de vozes conscientes ou latentes. Da forma como hoje a compreendemos, apenas no século XIX emergiu "a construção da figura do escritor nacional, que expressa a própria alma do povo" (Chartier, 2022, p. 44). Até então, a autoria esteve muito mais afim à autoridade dos argumentos veiculados que à capacidade de recriação pessoal dos argumentos. O autor nasceu recentemente, por isso traduzir sua voz é dar a conhecer uma voz permeada por tantas outras vozes e discursos. Por isso, "a tradução é pensada como uma prática que deve tornar o outro compreensível" (Chartier, 2022, p. 18). Assim sendo, traduzir é dar voz a quem, não poucas vezes, permaneceu no silêncio por diversas razões.

Há que se reconhecer também que o autor como alma do povo é invenção do século XIX, portanto, não espere isso de um autor de trabalhava com outra noção de originalidade, a saber, aquela em que originalidade era permanecer fiel ao autor que se estudava. O *CPh* é original enquanto reproduz fielmente as ideias filosóficas *ad mentem Duns Scotus* e não enquanto elabora algo tipicamente brasileiro, sendo que o Brasil ainda era nada mais que uma Colônia.

Entre as tentações da tradução interlinear e as da tradução do sentido, há que se demarcar posição. Nenhum texto é original, pois todos estão atravessados pelas heranças intertextuais desde sempre. Reversamente, todo texto é original, pois traduz a leitura própria de um momento da cultura recriado por uma subjetividade

específica, a saber, um autor. O resultado é um fio da maravilhosa herança cultural: "cada texto é um texto de textos, e lerá bem quem ler por último" (Cassin, 2022, p. XXIV). Enquanto fio dessa trama chamada cultura, todo texto nasce de outros tantos precedentes e de suas leituras decantadas pela criatividade do autor. É desse emaranhado que emerge o texto como obra de três *paideias*: a *paideia* em escala individual, a partir de onde o autor recria sua herança cultural com o interesse e a perícia que lhe são próprios em vista de construir um sentido específico; a *paideia* em escala linguística que emerge da dinamicidade de cada língua ao desenvolver sua herança, ao mesmo tempo em que cria e recria sua forma em diálogo com as línguas que entram em diálogo consigo; e a *paideia* em escala nacional de um povo, que tem sua cultura e identidade próprias e que, por isso mesmo, recebe cada informação e cada texto amalgamando-o em uma nova urdidura (Cassin, 2022, p. 128). É a partir dessas *paideias* que nasce a língua da filosofia como resultado do "como se fala, como se escreve e – aí está a questão – como se pensa" (Cassin, 2022, p. 5). Porque nenhum povo – fala, escreve e pensa – como qualquer outro. Somos sempre estrangeiros em diálogo. Contra a alergia xenofóbica, traduzir é dar-se a conhecer na terra do outro, é uma abertura para conhecer o outro e uma receptividade do outro a partir de si mesmo. Aquela alergia relegou o outro à condição de bárbaro entre os gregos e, por sua vez, traduzir é justamente tornar bárbaro, deixar-se levar ao lugar da fala, da escrita e do pensamento do outro (Cassin, 2022, p. 6).

Contra o desejo de salvar o original em sua pureza, a tradução será feita aqui como uma forma de convite ao outro para entrar no espaço do eu. Não se trata de respeitar "a sacralidade do latim" como se ele fosse intocável ou como se fosse um texto dito sagrado, nem será feita uma tradução literal, porque não se quer ouvir aquele ruído indesejado por São Jerônimo o levou a rejeitar a tradução literal (*ad verbum interpretor, absurde resonant: Epistula LVII*, V, 7).

Sem relativismo, porém com respeito à diversidade, o que pretendo é trabalhar ciente de que "cada tradução-adaptação é uma oportunidade para transformações, exclusões e adições substanciais" (Cassin, 2022, p. 43). O que importa é guardar o sentido do texto interpretado, não apenas suas palavras. O original, dentro das condições da melhor edição que consegui fazer, está à disposição para o acesso direto à fonte. A tradução é uma recriação do sentido que soa viável para o leitor atual, porque "os tradutores são coprodutores de sentido, coautores cheios de 'autoridade', justamente, eles 'aumentam' o sentido ilustrando a língua" (Cassin, 2022, p. 76). Como não se trata de uma língua estranha, ao contrário, a língua que hoje falamos não é mais que a "última flor do Lácio, inculta e bela" que nos chegou justamente por meio dos colégios coloniais, traduzir o manuscrito do século XVIII não é mais que prestar-lhe o obséquio de o recolocar dentro do universo do ensino de onde nasceu e para onde se destina neste momento.

Não obstante todas essas considerações, há uma outra obra que foi decisiva para o estilo da tradução que escolhi, a edição da *Eneida* (2022), de Públio Virgílio Marão, feita por João Carlos de Melo Mota. Na medida do possível, longe da ilusão de me igualar ao referido tradutor, o objetivo seria fazer "uma *sonhada* transposição" textual do latim para o português (Mota, 2022, p. 39). João Mota não quis nem fez uma tradução termo a termo, mas uma transposição do universo virgiliano para o século XXI a partir de três aspectos principais: o primeiro, a consciência de que traduzir não é só trazer o texto para um novo idioma, mas "trazê-lo para a linguagem presente", pois o texto interessa ao leitor do nosso tempo; o segundo, a linguagem não será o português camoniano, que seria ilegível hoje, mas o português atual, pois "quando estamos diante de uma bela tradução contemporânea, por causa da linguagem que igualmente nos pertence, sentimo-nos parte do texto"; e o terceiro, a sonhada transposição ou tradução recorre a todos os recursos da língua presente "para

redizer o antigo poema alheio" e, se faltarem termos, que se forjem os necessários (Mota, 2022, p. 32-33).

Do emprego desses princípios, não nascerá um texto termo a termo. Uma tradução assim seria tão difícil quanto inapta para o nosso tempo, visto que conservaria uma *modus vivendi* do latim, mas não facilitaria o acesso do leitor atual ao mundo do texto. Por essa razão, a fidelidade não se reduz ao original (nem a negligenciarei), mas ao destinatário, aquele a quem se quer dar a conhecer um texto de outrora. De onde resulta que "sob tal prisma, o objetivo é aproximar-se das peculiaridades do original, é seguir o mais de perto possível como o *modus vivendi* da língua-fonte, mas sem desoriginalizar a língua-alvo" (Mota, 2022, p. 43). Com isso, pretendo atender dois objetivos: de um lado, com a edição interpretativa, procurei estabelecer o texto mais fiel possível ao original, o qual será lido pelo especialista sem grande dificuldade e, de outro, a "sonhada transposição" permitirá ao leitor uma versão confiável do original. Não a última nem a única versão possível, mas uma tradução honesta, pois "não existe uma tradução definitiva. Traduzir é sempre uma travessia, uma passagem que pode, aliás, ser sempre repetida, ou não da mesma forma..." (Mota, 2022, p. 44). Certamente, o especialista e o leitor atento encontrarão outras leituras possíveis do original, e não há nada de errado nisso. Entretanto, tanto ele quanto o iniciante têm em mãos uma travessia confiável nas diversas veredas possíveis do manuscrito. A tradução pode e deve ser aprimoramento contínuo. O leitor que encontrar falhas prestará um auxílio inestimável indicando-as ao tradutor que se compromete revisá-las no tempo oportuno.

Reitero: "traduzir é sempre uma versão daquele momento para determinado ponto de chegada abraçado" (Mota, 2022, p. 44). Aproximar o texto latino de filosofia redigido na Segunda Escolástica, no coração do século XVIII, de um leitor do século XXI, é, sem nenhuma dúvida, um exercício bizantino de tentar colocar

em diálogo dois universos que se desconhecem largamente. O autor dificilmente pensaria ser lido depois de quase três séculos. O leitor raramente dispõe de todas as informações necessárias sobre a cultura filosófica das terras brasílicas de três séculos atrás. Então, a paciência atenta será um estímulo e um requisito justo para compreender "um *trans*itar reconstrutor" de um *modus philosophandi colonialis ad hodie*. A reconstrução da forma de filosofar colonial em nosso tempo será viável na forma de um *traduco*, a *transgressio*, a travessia ou a transposição (Mota, 2022, p. 44); um *tradere*, o atravessar o rio do passado com os olhos voltados para o presente; um *trado* ou *transdo*, a entrega, a doação ou a herança recebida que coloco à disposição do generoso leitor; e, porque não, uma tradução entendida a exemplo de Cícero (*Epistulae ad Brutum* nº 322): *animos atque a severitate paulisper ad hilaritatem risumque traduceret*, digo: conduzir os espíritos da severidade para um momento de serena alegria.

Afinal, esta tradução realiza, ainda que parcialmente, o que o *Parecer* regulador do ensino de Filosofia indica como um traço básico para a formação de todo estudante (Brasil, 2001, p. 3, Parecer CNE/CES 492/2001): "sólida formação de história da filosofia, que capacite para a compreensão e a transmissão dos principais temas, problemas, sistemas filosóficos, assim como para a análise e reflexão crítica da realidade social em que se insere". A história da filosofia se faz pela visita e leitura cuidadosa dos autores que nos precederam. Sem o diálogo com a história, a filosofia se reduz a retórica e ideologia. Traduzi-lo significa também um esforço de tirar do silêncio uma voz que parecia condenada ao mudo destino. Se consegui isso, terei cumprido a tarefa de dar ouvidos às vozes de Inácio de São José e Manuel dos Anjos que, com esforçada dedicação e brilhante oratória (*cum sudore ac suo aureolo ore*), nos legaram esse texto. Certamente, quem o ler em latim verá tantas outras possibilidades, porém esta é a que proponho ao leitor, retomando o que Barbara Cassin diz insistentemente no *Elogio da tradução* (2022, p. 127): "a tradução se

situa no coração das humanidades, [onde] se experimenta a tradução graças às [edições] bilíngues e de que não existe uma tradução, mas uma pluralidade de traduções".

É nesse sentido que estabeleci a tradução e o glossário básico dos termos mais específicos que, embora não sejam muitos, são fundamentais para compreender sentidos e orientações específicas do que estou fazendo. Por certo, o sentido filológico será lido, mas não será estabelecido como único nem exclusivo determinante. Vejamos:

Argues e *argues contra* – As expressões marcam um novo argumento e serão traduzidas na forma passiva – *argumenta-se* e *contra-argumenta-se* – seguindo a sugestão do revisor Antônio Martínez de Rezende, salvando estilo e precisão conceitual.

Claro – Embora o termo tenha o sentido evidente no português, optamos por outro – *preciso* – sempre que possível, para evitar acepção racial e/ou outro inconveniente.

Ens, *entis* – O ser e o ente são responsáveis por uma série de mal-entendidos na história da filosofia ocidental. Isso se deve a duas interpretações principais: uma de matriz cristã alimentada pela perspectiva tomista que assimila a interpretação do *tó ón* grego (tanto o verbo *einai* quanto o particípio, *on*) ao Ser (o criador), e tudo o que não é o Ser são os entes (*ens, entis* ou as criaturas). A outra matriz interpretativa vem de Heidegger e suas etimologias, onde ele quer destacar uma diferença ontológica entre o sentido verbal e o particípio (*einai* e *on*) e o verbo na terceira pessoa do singular (*estin*), ou ainda, entre o ser e o *ek-sistere* (Puente, 2024, p. 25). Entretanto, como essa distinção não faz sentido para a interpretação aristotélica, visto que ele não realiza distinção entre criador e criados nem entre *einai*, *ón* e *estin*, traduzimos *ens* e *entis* no sentido lexical: ser e seres, ou ainda, ser e entes, sem qualquer hierarquia de sentido.

Ente rationis e *enti rationali* – Para traduzir *ente rationis* melhor será empregar ente conceitual, mas não se trata de exclusividade,

o que indica a possibilidade de ocorrer também ente de razão. Isso se deve em parte à distinção entre *ente de razão* ou *ente conceitual* (*ente rationis*) e *ente racional* ou ente como tal passível de existir (*enti rationali*) desde o início do tratado III da Lógica. Fixamos, portanto, ente racional como todo ser humano e/ou os seres passíveis de existir, sempre que esse for o sentido textual. O ente conceitual ou ente de razão refere-se, exclusivamente, ao sentido lógico-semântico da expressão *ente rationis*.

Haecsseitas – A questão da individuação é difícil de se determinar desde Tomás de Aquino e não é o sentido empregado no manuscrito. Ao contrário, nosso autor, usando uma grafia muito peculiar, recorre ao sentido empregado por Duns Scotus, por isso aqui sigo Louis de Raeymaeker (1956, p. 170-171): "a razão da individuação é a *haecceidade*, ou seja, o cunho de individualidade que caracteriza todo ser em todos os seus princípios constitutivos (este ser se compõe 'desta' forma e 'desta' matéria)". Raeymaeker faz questão de frisar a especificidade da *haecceidade*, a saber, o fato de ser *esta* matéria e forma determinadas, e ainda conclui: "a haecceidade é uma formalidade ou determinação real que se deve distinguir dos aspectos genérico e específico: há entre todas estas determinações uma distinção formal que decorre da própria natureza da realidade, *distinctio formalis ex natura rei*" (Raeymaeker, 1956, p. 171). Por isso, o termo *haecsseitas* e suas variantes significa aquilo que determina exclusivamente *esta* matéria e forma específicas, por isso uso *estidade* significando *é esta matéria e esta forma*.

Homo – Para evitar o emprego de homem no sentido de gênero, visto que para tal existe o termo *vir*, então traduzo sempre *homo* e suas variantes por (*ser*) *humano*.

Infinitari – A tradução seguiu o sentido derivado de *infinitus* que é, ao mesmo tempo, sem limites, indefinido e indeterminado, por isso o traduzo como *indeterminado*.

Inibis – O termo é tão repetido no Ms 380 quanto o *argues* e sigo a sugestão do mesmo revisor (AMR), ficando, portanto, estabelecido o termo *reafirma-se* como forma padrão de tradução, pois o verbo de onde provém essa conjugação é *ineo*, *inire*, que é formado por *in* + ire, ou seja, ir a fundo, ir para dentro de, insistir em, por isso opto por reafirmar, na forma passiva, novamente, salvando estilo e previsão conceitual. Tanto o termo *inibis* quanto *instabis* que aparece mais à frente (f. 44r § 5) referem-se ao verbo transitivo *insto* em sua segunda significação, na segunda pessoa do singular do Futuro Imperfeito do Indicativo (Silva, 2012, p. 231) que se traduz por *tu vais insistir* e que usarei como se fosse um verbo reflexivo privilegiando o sentido da expressão, portanto como *insiste-se* ou *reafirma-se*. Igualmente, a expressão *inibis iterum* será traduzida como *reitero ainda*.

Perseitas e *inaleitas* – Os termos aparecem pela primeira vez, respectivamente, nos f. 96v e 100r e foram empregados em sentido etimológico. O sufixo *itas* (equivalente ao *dade* em português) formando substantivos abstratos, neste caso específico, a partir da fusão de preposições, a saber, *per se* e *in alio* que, por sua vez, se traduzem por si e em outro. Exemplifico o uso do sufixo: isto não é real, pois mediante a sufixação, ficaria *isto não é realidade*. Real é o sentido explícito do mundo imediato da percepção, ou o conjunto das coisas. Realidade é um substantivo abstrato que engloba o conjunto das coisas em uma expressão única. Nesse sentido, *per se* e *in alio* mais o sufixo se tornam, respectivamente, a qualidade substantiva de *o que é por si mesmo* e de *o que é por outro* e, neste caso, optar por outro termo ficaria estranho. Daí as traduções serão *perseidade* (praticamente só uma transliteração) e alteridade ou inerência radical ao outro. Especificamente, *alteridade* será a melhor opção, pois indica mais precisamente aquilo que é próprio do outro.

Quidditas – O termo significa aquilo que é radicalmente específico de um determinado indivíduo, por isso optei por traduzir por

essência, em alguns casos, embora seja uma tradução apenas parcial ou, claramente, problemática. O termo compõe-se pela sufixação do *quid* com o *itas*, isto é, a qualidade (na forma de adjetivo abstrato) daquilo *o que é* por si mesmo, por isso a opção por essência. Ciente da limitação do termo *essência*, empreguei também *quididade* e suas variantes (quiditativa, quiditativos) quando aquele termo se tornava muito disforme para a composição da narrativa textual. Enfim, aquela foi uma tentativa de tradução que, não poucas vezes, fez-me capitular e optar pela mera transcrição do termo literalmente para o português.

O glossário poderia ser maior com certeza, mas os demais termos que por ventura possam ser de difícil tradução foram indicados em nota de rodapé com as devidas referências e sempre que possível optamos pelo sentido indicado nos dicionários especializados (Bluteau, 1712-1728; Faria, 1962; Ferreira, 1994; Rezende e Bianchet, 2019). Ainda assim, quando soou necessário, optamos pelo sentido, não pela expressão literal ou, como indiquei anteriormente, traduzi "não os termos, mas as ideias (*non verba sed sententias transtulisse*)". Assim sendo, há um grau de interpretação em todas as traduções, uma recriação de sentidos para tentar um passo que, historicamente, está vetado a todos: reencontrar a *forma mentis* do século XVIII. O que pretendo, então, é retomar o sentido expresso noutro tempo e transpô-lo, na medida do possível, para o tempo em que lemos o texto. Isso implica escolhas para salvar os sentidos que elegi, mas sei que não há tradução interlinear que possa extinguir a distância do passado, por isso reitero a renúncia a "qualquer tradução literal, [pois ela] produz um ruído absurdo (*ad verbum interpretor, absurde resonant*)" (São Jerônimo, *Epistula LVII ad Pammachium*, V, 3 e 7). Outrossim, saiba o leitor que, tanto quanto ele, estou à procura do que há de melhor segundo a capacidade que tenho, ou seja, quero facultar-lhe o diálogo com um autor para além de seu tempo histórico.

Felizmente, eis a parte mais esperada para qualquer leitura filosófica: o conteúdo teórico que, em parte, já apresentei na estrutura do texto no tópico III.2. Esta parte poderia se estender muito tanto pela riqueza quanto pela extensão do texto, mas já fiz uma introdução (tópico III.2) e não tenho a pretensão de resumir nem sumariar as ideias do autor que devem ser lidas na íntegra e não em um recorte a gosto do editor. Por isso, reduzo este tópico a quatro ideias que julgo fundamentais: à ideia de filosofia nacional, à do escotismo, à de física e à de ciência. Por isso, reitero um princípio hermenêutico de sábia lucidez, pois a interpretação do texto não cabe ao autor (*intentio auctoris*), mas ao leitor (*intentio lectoris*), respeitando o mundo do texto e as condições de produção da obra (*intentio operis*). Afinal, duvido que existam sentidos por trás das palavras, por isso "se há algo a ser interpretado, a interpretação deve falar de algo que deve ser encontrado em algum lugar, e de certa forma respeitado" (Eco, 2018, p. 50-51). O *CPh* pode e merece ser entendido dentro do mundo onde foi produzido e o leitor tenha a gentileza de pôr os óculos plausíveis para compreendê-los à luz da *forma mentis* que o gerou e, então, caberá só mais uma questão ao próprio leitor (*Lucas* 10, 26), "como interpretais? (*pôs anaginóskeis;*)"

A ideia de uma filosofia nacional é algo deveras controverso, mas que pode ser enquadra em três perspectivas básicas: (i) a negação da relação entre a filosofia praticada na Colônia com a dita filosofia brasileira, ou seja, o melhor comentário possível de uma obra estrangeira nada mais seria que uma importação cultural de valor meramente ornamental, pois a filosofia se confunde com a discussão universal sem nenhum apego à particularidade histórica de qualquer país. Nesse caso, a ideia de uma filosofia brasileira durante o período colonial não passaria de um disparate. (ii) A ilusão de que filosofia brasileira seria algo tão ímpar e distinto que existiria aqui mediante a completa ruptura com toda e qualquer forma de filosofia universal ou global, isto é, haveria um distinção genuína na forma e no conteúdo

a ponto de samba, carnaval e futebol serem os melhores e talvez os únicos temas genuinamente nacionais, caracterizando assim uma filosofia verde e amarela, daí a filosofia nacional seria uma discussão estritamente particular e, se possível, com o parricídio da herança europeia. Aliás, toda herança europeia deveria ser rechaçada *tout court*. (iii) A decisão de filosofar e fazer história do pensamento em diálogo com a tradição, não para repeti-la nos trópicos, mas para pensar as mazelas históricas da realidade em que vivemos à luz dos conceitos e experiências alcançados ao longo dos séculos constitui a terceira perspectiva. Não se trata de fazer filosofia somente como comentário e exegese dos clássicos nem tentar distinguir o nacional mediante a ilusão de apagamento da herança da história da filosofia. A terceira vertente dessa filosofia é aquela que exige pensar a realidade brasileira, com todas as suas contradições e belezas, mediante o diálogo com a história do pensamento produzido fora do país e desde os tempos coloniais e imperiais, sem mimesis nem exegese pura e simples e sem xenofobia teórica, mas com a coragem de interrogar o que foi a história do ensino da filosofia e seu alcance ontem e hoje, na Colônia e no Império. Afinal, o passado será lido, nessa condição, como espelho para entender o presente com seus desafios e dramas. Nesta perspectiva, a filosofia brasileira se expressa nos escritos que foram e são seus veículos e que foram produzidos dentro do ambiente de ensino e pesquisa sobre o tema em questão. Eis a perspectiva em que julgo conveniente interpretar o texto que se segue. Não se trata de uma filosofia mimética nem verde e amarela, mas o estudo e produção filosófica em diálogo com a tradição, tal qual Aristóteles diz que os "seres humanos começaram a filosofar, agora como antigamente (*ex t**ô**n pr**ó**t**o**n philosoph**e**sánt**o**n*)" e à medida que foram "progredindo pouco a pouco, chegaram a enfrentar problemas sempre maiores" (Aristóteles, *Metafísica* I, 2, 982b11-15). Digo, creio justo filosofar hoje em diálogo com os que filosofaram antigamente.

Ademais, as leituras genéricas sobre a filosofia colonial se concentram em três argumentos: a suposição de que se trata apenas de uma filosofia aristotélico-tomista tipicamente jesuítica; a divisão dos cursos em Lógica, Física e Metafísica, supondo que a Metafísica seja a parte principal por estar ordenada a uma espécie de filosofia como *ancilla theologia*; e a ilusão de que a filosofia ensinada nas terras brasílicas era apenas decorativa e de segunda mão, centrada em manuais e sebentas. Haveria um quarto argumento de corte culturalista, ou melhor, uma releitura vulgar de Tobias Barreto que insiste na ideia de que não houve filosofia colonial e que, então, Tobias estaria liberado do dever de provar tal inexistência (Barreto de Menezes, 1926). Dada a extensão dos *corpora* coloniais identificados, a tarefa atual seria inversa. Se alguém ainda acredita que não existe filosofia colonial que prove mostrando que este e outros escritos similares não estão à altura da filosofia nacional.

A hipótese de uma filosofia aristotélico-tomista é um argumento tipicamente de manual, pois é impossível identificar a concepção filosófica antes de estudá-la. Uma vez iniciado tal estudo, tanto de alguns textos jesuíticos do século XVIII (Marques, 2015 e 2018a) quanto neste texto franciscano, fica evidente que predominou neles uma identidade filosófica distinta: a filosofia escotista, o que confirma a hipótese proposta no projeto *Scholastica Colonialis* (Pich *et alii*, 2012). Dito de forma explícita, o que está no *CPh* ou identificado nos referidos escritos é a filosofia escotista. Trata-se de uma filosofia *juxta mentem Joannis Duns Scotus*.

Quanto ao segundo argumento, também não se trata de uma *ancilla theologia* por se dizer no sentido de filosofia teológica, pois a predominância está na Lógica e na Física que, neste exemplar, somam 94% do texto. A crise medieval da Metafísica propugnada pela navalha de Ockham foi impiedosa com a velha senhora, isto é, com a filosofia primeira aristotélica. Curiosamente, essa tendência

parece ser a mesma presente nos outros *cursus philosophicus* coloniais, o que apenas reforça esta ideia. Quanto a isso, há um argumento no Ms 380 que destacamos como sugestão para o leitor averiguar se se justifica ou não. É um argumento que aparece no início do texto (*CPh* I, i, d. 1, q. 1, c. 1, f. 11v § 16) e que perpassa como intuição geral a filosofia do autor: "tudo o que é metafísico resulta do físico (*omne metaphysicum resultat a physico*)". Sendo este o caso, entende-se por que a Metafísica tem tão pouco ou quase nenhum prestígio na extensão textual (6%). Com isso, pergunto: estaria acontecendo dentro da filosofia colonial uma conversão à filosofia laica, ou melhor, a uma filosofia nos limites da filosofia natural?

Essa questão deverá ser estudada com mais vagar e considerando a extensão do manuscrito. De minha parte, algo foi discutido em estudos específicos (Marques, 2020b).

O terceiro argumento já foi aludido anteriormente, pois não se trata de um ensaio nem um documento isolado. Ao contrário, os *cursus philosophicus* constituem um gênero literário característico da filosofia colonial. Uma filosofia que, até então, tem apontado na direção do escotismo, enquanto identidade teórica, e da Lógica e da Física, sobretudo enquanto centralidade das análises. Quanto à Física, a resposta ainda demorará um tempo maior, visto que ainda estamos trabalhando na leitura do texto e nos estudos prévios. Em relação à Lógica, há alguns elementos a serem destacados, em comparação com a filosofia do século XVIII.

Como já mencionado, a Lógica é uma técnica geral para todas as formas de estudo, organizada a partir de regras abstratas da razão, impassível às mudanças e ordenadora do raciocínio (Kant, 2014, p. 39-41). Tendo publicado o *Manual geral dos Cursos de Lógica* em 1799, pouco antes havia aparecido o *Conflito das faculdades* (1798), e nesta obra está a defesa de certa proeminência da filosofia em relação às faculdades superiores (Teologia, Direito e Medicina) (Marques, 2026).

Daí, teríamos a Lógica como base canônica de todas as outras ciências sob a tutela soberana da Filosofia. Diversamente, a compreensão da Lógica e, sobretudo, das relações entre as ciências, expressa no Ms 380, admitindo que há múltiplos métodos, não obstante as mesmas regras lógicas, soa bem mais moderna que a concepção kantiana.

Inácio de São José e Manuel dos Anjos redefinem a seu modo a ciência (*CPh* I, ii, d. un., q. 3, c. 1, f. 42r § 2): "a ciência legítima é um conhecimento certo e evidente das coisas da natureza por meio de demonstração causal (*scientia justa suam definitionem est cognitio certa, et evidens res naturae per demonstrationem causative*)". O emprego dos termos certo e evidente pode soar um pouco cartesiano, como, de fato, suspeitamos que possa ser, mas, ao mesmo tempo, não se derroga o rigor aristotélico, a saber, o conhecimento por demonstração causal. Poucos fólios adiante, o texto apresenta um contra-argumento com uma nova fórmula da definição (*CPh* I, ii, d. un., q. 3, c. 3, f. 45r § 3): "a ciência é uma informação certa e evidente mediante demonstração (*scientia est notitia certa, et evidens per demonstrationem aquisita*)". Neste ponto, impossível não entender que se trata da retomada da definição platônica (*Teeteto* 201c: *o conhecimento é opinião verdadeira dotada de justificação racional*), porém exposta em um contra-argumento. Isso indica uma tentativa de alargar o conceito que estava posto no f. 45r § 3, dado que eles se situam no curso da definição da Lógica, isto é, se é uma ciência ou uma arte.

Entre argumentos e contra-argumentos, Inácio de São José e Manuel dos Anjos chegam ao final do terceiro capítulo sobre o modo como a Lógica opera entre as diversas ciências (*Quomodo logica sit naturalia ad alias scientias*) e estabelecem uma verdadeira releitura da relação entre as ciências, longe das ideias de conflito ou superioridade. Eis a primeira definição (*CPh* I, ii, d. un., q. 3, c. 3, f. 46r § 9): "os conhecimentos de uma ciência não servem para julgar os de outra, porque um não é comparável ao outro (*et ratio est quia in aliis cognitio unius non judicat cognitionem alterius, quia una non conceditur cum alia*)". Isso repropõe a relação entre as ciências.

De fato, todas elas têm a Lógica por princípio, a saber, operam a partir da racionalidade demonstrada causalmente, para dizer de forma simplificada (Marques, 2026). O que não pressupõe hierarquia de valores entre as várias ciências, ao contrário, uma vez que existe a multiplicidade de ciências, ela se justifica pela multiplicidade dos métodos, o que abre uma pista para pensar a diversidade epistemológica e o diálogo entre as formas de conhecimento ou as diferentes ciências. Por sua vez, desde que se admita a ciência como verdadeira, provavelmente ela sempre "está unida ao múltiplo (*unitate voco esse multiplicem*)" (*CPh* I, ii, d. un., q. 3, c. 3, f. 46r § 10).

Por fim, faça-se jus à grandeza argumentativa e à acurácia teórica que dialoga com o nosso tempo de forma louvável. Não é um acaso haver, em pleno século XVIII, dois filósofos que defendam relações igualitárias entre masculino e feminino dentro do campo de discussão sobre a espécie humana, não a partir de argumento teológico ou piegas, mas a partir da compreensão da espécie humana (*CPh* I, iv, d. 2, q. 1, c. 4, f. 81r § 8), "porque homens e mulheres não diferem essencialmente, mas apenas acidentalmente (*quia masculus, et femina non diferunt essentialiter, sed tantum accidentaliter*)".

V. As referências bibliográficas: os elementos pós-textuais

V.1. Fontes primárias

FREI GASPAR DA MADRE DE DEUS. *Philosophia Platonica seu Cursus Philosophicus Rationalem, Naturalem et Transnaturalem seu Logicam, Physicam et Metaphysicam completens*. Rio de Janeiro: [Arquivo do Mosteiro Beneditino de São Paulo], 1748.

FREI INÁCIO DE SÃO JOSÉ & FREI MANUEL DOS ANJOS (Fr. Ignatii D. Joseph & Fr. Emanuel ab Angelis). *Compendium Philosophicum et recopilatum*. Biblioteca Pública Municipal do Porto, Manuscrito 380, 1756.

V.2. Referências presentes no aparato crítico[45]

ALBERTUS MAGNUS. *Liber de causis proprietarum elementorum*. Latin and English. Transl. I. M. Resnick. Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press, c. 2010.

AMBROSIUS. *De Trinitate alias in symbolum Apostolorum Tractatus*. [http://web.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,_Ambrosius,_De_Trinitate._Alias_In_Symbolum_Apostolorum_Tractatus,_MLT.pdf]

ARISTOTE. *Physique*. Trad. P. Pellegrin. 2e éd. Paris: GF Flammarion, 2002.

ARISTÓTELES. *De Anima*. Trad. M. C. G. Reis. 2ª ed. 2ª reimpr. São Paulo: 34, 2021.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. L. Vallandro e G. Bornheim. São Paulo: Abril, 1984.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Edição bilíngue. Trad. M. Perine. São Paulo: Loyola, 2002.

ARISTÓTELES. *Órganon: Categorias, Da interpretação, Analíticos anteriores, Analíticos posteriores, Tópicos, Refutações sofísticas*. Trad. E. Bini. Bauru: EDIPRO, 2005.

ARISTOTELIS. *Fragmenta selecta*. Recognovit brevique adnotatione instruxit W. D. Ross. Great Britain: Typ. Clarendoniano, 1974.

45 No aparato crítico, optei pelos nomes dos autores em português, mas aqui indico os nomes como constam nas edições consultadas. Ademais, os autores presentes no aparato crítico que não são fontes do autor do Ms 380 estão no *V.3. Fontes históricas e referências secundárias.*

ARISTOTELIS. *Opera omnia*. Graece et Latine cum indice nominum et rerum. Paris: A. F. Ditot, 1854-1883. [https://archive.org/details/b21364370/page/n3/mode/2up]

ARISTOTELIS. *Peri mnemes kai anamneseos*, kephalaion A. Edited in greek by Mikrós Apóplous. Noembrios 2001. [https://www.mikrosapoplous.gr/aristotle/mf/peri_mnhmhs_a.htm]

ARISTOTLE. *Metaphysics*. A revised text with Introduction and Commentary by W. D. Ross. Oxford: Clarendon, 1924. [https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.190825]

AURELLI AUGUSTINI. *De Trinitate libri quindecim*. Opera omnia. Patristica Latina 42. [https://www.augustinus.it/latino/trinita/index2.htm]

BIBLIA SACRA. Utriusque Testamenti. Editio Hebraica et Graeca. Post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesimal septima revisa communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. C Metzger. Germany: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.

BOÉCIO. A. M. T. S. *Consolação da Filosofia*. 2ª ed. Trad. L. M. G. Cerqueira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2016.

BOETHII, A. M. T. S. *Philosophiae Consolationis*, libri quinque. Vindobonae: Hoelder-Pichler-Tempsky A. G. / Lipsiae: Akademische Verlags-Gesellschaft M. B. H., 1934. [https://archive.org/details/CSEL67/mode/2up]

BOETHIUS. *The Theological Tractates; The Consolation of Philosophy; Symachi Versus*. Transl. H. F. Stewart and E. K. Rand. Great Britain: William Heinemann LTD / Cambridge: Harvard University Press, 1968. [https://archive.org/details/theologicaltract00boet/mode/2up]

CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Stromata*. Buch I-VI. Herausgegeben von O. Stählin. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhanglung, 1906. [https://archive.org/details/clemensalexandri02clem/page/n9/mode/2up]

CONCÍLIO TRIDENTINO (Concílio Ecumênico de Trento) 1545--1563 *Contra as inovações doutrinárias dos protestantes*. [https://www.montfort.org.br/bra/documentos/concilios/trento/#sessao13]

DAMASCENUS, I. *Expositio Fidei*. Transl. by Rev. S. D. F. Salmond. Aberdeen, 1 Sept. 1898. [https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0675-0749,_Iohannes_Damascenus,_Expositio_fidei_[Schaff],_EN.pdf]

DU CANGE (Charles du Fresne, sieur du Cange [1610-1688]) *et alii*. *Glossarium mediae et infimae latinitatis*. Niort: L. Favre, 1883-1887, verbete *actualis*2. [http://ducange.enc.sorbonne.fr/ACTUALIS2]

DUNS SCOTI, I. *Quaestiones De Rerum Principio. Tractatus De Primo Rerum omnium Principio*. Novis Curis Edidit Marianus Fernandez Garcia. Florentiam: Ad Claras Aquas (Quarachi): Typ. Col. S. Bonaventurae, 1910. [https://archive.org/details/quaestionesdispu00duns/mode/2up]

DUNS SCOTUS, I. *In universam Aristotelis Logicam exactissimae quaestiones*. Venetiis: Apud Franciscum Franciscium Senensem, (MDLXXXIII) 1583. [https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10169789]

DUNS SCOTUS, J. *Commentaria Oxoniensia ad IV livros Magistri Sententiarum*. Ad Claras Aquas (Quaracchi) prope Florentiam: Ex Typographia Collegii s. Boaventura, 1912. [https://archive.org/details/bioannisdunsscot01duns/page/n9/mode/2up]

DUNS SCOTUS, J. *Librum primum Priorum Analyticorum Aristotelis Quaestiones*. *Librum primum Posteriorum Analyticorum Aristotelis Quaestiones*. *Opera Omnia* (ca. 1601). [https://books.google.co.uk/books?id=3ZNKAAAAcAAJ&pg=PA343#v=onepage&q&f=false]

DUNS SCOTUS, J. *Opera Omnia, studio et cura Comissionis Scotisticae ad fidem codicum edita*. Under the Direction of C. Balic, together with M. Bodeweg, S. Buselic, P. Capkun-Delic, J. Juric, J. Montalverne, S. Nanni, B. Pergamo, F. Prezioso, J. Reinhold, O. Schäfer. Vols. I-VI, XVI-XVII. Rome: Vatican Polyglot Press, 1950-1966.

DUNS SCOTUS, J. *Opera omnia*. Tomus primus. De modis significandi, sive grammatica speculativa. Super Universalia. Super Praedicamenta. Super lib. I Perihermenias Aristotelis. In II librum Perihermenias. Secundi Operis Perihermenias. Editio nova. Juxta editionem Waddingi XII tomos a Patribus Franciscanis de Observantia acurrate recognita. Paris: L. Vivès, 1891. [https://archive.org/details/operaomni01duns/mode/2up]

DUNS SCOTUS, J. *Opera Omnia: Parva Logica & Super Sententias & Outros*. Edited by The Logic Museum, 2014. [https://www.logicmuseum.com/wiki/Authors/Duns_Scotus]

DUNS SCOTUS, J. *Ordinatio* (sive *Opux Oxoniense* sive *Lecturas*). editado por C. Balic, M. Bodewig, S. Buselic, P. Capkun-Delic, I. Juric, I. Montalverne, S. Nanni, B. Pergamo, F. Prezioso, I. Reinhold, O. Schäfer *et alii*. Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1950--2003. [https://www.logicmuseum.com/wiki/Vatican_edition_(Scotus)]

DUNS SCOTUS, J. *Quaestiones in libros Perihermenias Aristotelis*. Editio nova, juxta editionem Waddingi XII tomos continentem – reimp. Vives. Paris 1891-5. [https://www.logicmuseum.com/wiki/Wadding_1639#Contents]

DUNS SCOTUS, J. *Quaestiones Quodlibetales*. Ed. L. Vuaddingi. Cum Commentariis Francisci Lycheti Brixiensi Ordinis Minorum Regularis Obseruantiae olim Ministri Generalis. Item solução Guidi Bartoluccii[...] Contradictionum in doctrina eiusdem Doctoris aparenteium. Lugduni, Laurentii Durand, 1639. [https://www.logicmuseum.com/wiki/Authors/Duns_Scotus/Quaestiones_quodlibetales]

DUNS SCOTUS, J. *Quaestiones subtilissimae super libros Metaphysicorum Aristotelis*. Cum annotationibus F. Mauritii de Portu et scholiis R. P. F. Hugonis Cavelli, ejusdem Ordinis. Paris: L. Vivès, 1895. Digitized by the Internet Archive in 2011 with funding from University of Toronto. [https://www.logicmuseum.com/wiki/Authors/Duns_Scotus/Quaestiones_super_libros_Metaphysicorum_Aristotelis/WV#Book_I]

DUNS SCOTUS, J. *Questiones vtiles subtilisimi doctoris Ioannis Scoti super libros priorum. Eiusdem Questiones super libros posteriorum*. 1508. [https://archive.org/details/bub_gb_Ro583Wj3-1sC/mode/2up]

DUNS SCOTUS, J. *The Ordinatio of Blessed John Duns Scotus*. This translation of Book 1 Distinctions 26 to 48 of the Ordinatio (aka Opus Oxoniense) of Blessed John Duns Scotus is complete. These distinctions fill volume six of the Vatican critical edition of the Latin text edited by the Scotus Commission in Rome and published by Quarrachi. April, 2023. [https://aristotelophile.com/Books/Translations/Scotus%20Ordinatio%20I%20dd.26-48.pdf]

EVÁGRIO PÔNTICO. *Tratado prático* ou *O monge*. Trad. francês T. Kehl. (S/c: s/e). Enviado por Polisindex a 18 de abril de 2024. [https://archive.org/details/tratado-pratico-ou-o-monge-evagrio-pontco/mode/2up]

GILBERTI PORRETANI. *Liber sex Principiorum*. Edidit Albanus Heysse, Monasterii 1929. Opuscula et textus. [https://la.wikisource.org/wiki/Scriptor:Gislebertus_Porretanus]

GREGORIUS NAZIANZENUS. *Oratio* XIV *De pauperum amore*. This text belongs to the Thesaurus Linguae Graecae (TLG), a Research Center at the University of California, Irvine, which digitized it and owns the relevant Copyright. On May 15, 2008, Prof. M. Pantelia [https://www.documentacatholicaomnia.eu/02g/0329-0390,_Gregorius_Nazianzenus,_De_pauperum_amore,_MGR.pdf]

JOHN CHRYSOSTOM. *Discourses against judaizing Christians*. Transl. P. W. Harkins. Washington: The Catholic University of America Press, 1999. [https://archive.org/details/discoursesagains0000john/mode/2up]

PETRUS LOMBARDUS. *Quatuor libri Sententiarum*, livros I Trindade; II a criação, a graça e o pecado; III a cristologia, virtudes e dons; IV os sacramentos [http://magistersententiarum.com/authors]

PONCIUS, J. *Philosophiae ad mentem Scoti cursus integer*. Lyon: Pierre Borde; Jean Arnaud, 1672.

PORPHYRII. *Isagoge et in Aristotelis Categorias Commentarium*. Consilio et auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae. Edidit Adolfus Busse. Berolini: Typis et Impensis Georgii Reimer, 1887. [https://archive.org/details/p1porphyriiisago04porp/mode/2up]

PORPHYRII. *Isagoge*. Transl. Boethii. Existe também uma trad. brasileira de J. A. Maia Jr. (João Pessoa: Ideia, 2022). [https://web.archive.org/web/20070213153110/http://hiphi.ubbcluj.ro/fam/texte/porphyr/isagoge_l.htm]

THE LOGIC MUSEUM. (2022). Autores Antigos (Atenas, Jerusalém, Roma e Clássicos tardios), Medievais (Início da Idade Média, Século XIII e XIV e Escolástica tardia), Início da Era Moderna até século XIX, Moderno (século XX). [https://www.logicmuseum.com/wiki/Authors]

TOMÁS DE AQUINO. *Quaestiones disputate de veritate*. Textum adaequatum Leonino 1970 edito ex plagulis de prelo emendatum ac translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit. [https://www.corpusthomisticum.org/qdv01.html]

TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*. Prima pars a quaestione LXXXIV ad quaestionem LXXXIX. Textum adaequatum Leonino 1970 edito ex plagulis de prelo emendatum ac translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit. [https://www.corpusthomisticum.org/sth1084.html]

ZABARELLAE PATAVINI, I. *Opera Logica* (1578). *In II libros Posteriores analyticos commentarii* (1582). Editio tertia. Coloniae: Lazari Zetzneri, 1597. [https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb11109544?page=5]

V.3. Fontes históricas e referências secundárias

AMARAL, J. R. *A fundação de Belém. Ligeira resposta ao estudo histórico do Snr. Candido Costa. Reivindicação histórica*. Maranhão: J. Pires, 1916.

AMARAL, J. R. *Fundação de Belém do Pará: jornada de Francisco Caldeira de Castelo Branco, em 1615-1616*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004.

ARAÚJO, R. M. *Os fundamentos teóricos da crítica textual*. (s/d). [http://www.filologia.org.br/snctet/anais/09.htm]

ARQUIVO UNIVERSITÁRIO DE COIMBRA. *Batismo de Inácio da Costa Morais* (1726). [https://pesquisa.auc.uc.pt/viewer/descriptions/42030/478814]

BACON, F. *Novum Organum*. Ed. by J. Devey. New York: P. F. Collier, 1902.

BAENA, A. L. M. *Compêndio das Eras da Província do Pará*. Pará: Typographia de Santos e Santos Menor, 1838.

BAENA, A. L. M. *Ensaio corográfico sobre a província do Pará*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004.

BANDEIRA, P. F. P. *Raízes da Beira – Genealogia e Património da Serra da Estrela ao Vale do Mondego*, vol. I (8 jul. 2025). [https://geneall.net/pt/forum/193699/raizes-da-beira-genealogia-e-patrimonio-da-serra-da-estrela-ao-vale-do-mondego-vol-i/]

BERREDO, B. P. *Annaes históricos do Estado do Maranhão, em que se dá notícia do seu descobrimento, e tudo o mais que nelle tem sucedido desde o anno em que foy descuberto até o de 1718*. 2ª ed. Maranhão: Typographia Maranhense, 1849.

BERWANGER, A. R. & LEAL, J. E. K. *Noções de paleografia e diplomática*. 3ª ed. Santa Maria: Ed. UFSM, 2008.

BLECUA, A. *Manual de crítica textual*. Barcelona: Castalia, 2018.

BRAGA, T. *Noções de Chorographia do Estado do Pará*. Belém: Empreza Graphica Amazonia, 1909 [https://obrasraras.fcp.pa.gov.br/publication/file/livros/nocoesdechorografiadoestadodopara1919/]

CAMBRAIA, C. N. *Introdução à crítica textual*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CAPPELLI, A. *The elements of abbreviation in medieval Latin paleography*. Transl. D. Heimann and R. Kay. Kansas: University of Kansas Libraries, 1982.

CICERONIS, M. T. *Brutus: Epistulae ad Brutum* (46 aC). The Latin Library / The Classics Page (s/d) [https://www.thelatinlibrary.com/cicero/brut.shtml]

CICERONIS, M. T. Dos limites extremos. Pereira, M. H. R. (org. e trad.) *Romana: antologia da cultura latina*. 6ª ed. aumentada. Lisboa: Guimarães / Babel, 2010.

CRISCUOLO, V. (org.) *Os Capuchinhos. Fontes documentárias e narrativas do primeiro século (1525-1619)*. Belo Horizonte: Conferência dos Capuchinhos do Brasil, 2005.

ELLEBRACHT, S. *Rede Internacional de Estudos Franciscanos no Brasil* (s/d). Catálogo geral: Manuel de Sant'Ana, OFM [https://riefbr.net.br/en/content/fr-manuel-santana-ofm] Antônio de Jesus, OFM [https://riefbr.net.br/en/content/fr-antonio-jesus-ofm-0]

FRÄNKEL, H. *Testo critico e critica del testo*. 2ª ed. Trad. L. Canfora. A cura de C. F. Russo. Firenze: Felice Le Mounier, 1983.

FREGE, F. L. G. *Sobre o sentido e a referência*. Trad. S. R. N. Miranda. *Fundamento* – Rev. de Pesquisa em Filosofia, v. 1, n. 3, maio-ago, p. 21-44, 2011. [https://periodicos.ufop.br/virtualia-journal/article/download/2271/1723/]

GONÇALVES DA COSTA, M. Inéditos de Filosofia da Biblioteca do Porto. *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 12, Fasc. 1, p. 55-94 (Jan.--Mar., 1956). [https://www.jstor.org/stable/40333507]

HAACK, S. *Filosofia das lógicas*. Trad. C. A. Mortari, L. H. A. Dutra. São Paulo: Ed. UNESP, 2002.

HIERONYMOUS, S. E.. Epistula LVII ad Pammachium De optimo genere interpretandi. *Antologia da Primeira Idade Média*. Trad. M. Furlan. 2019. [https://www.researchgate.net/profile/Mauri_Furlan]

LACHMANN, K. In T. Lucretii Cari, *De rerum natura*. Libros commentarius. Recensuit et emendavit. 4ª ed. Berlim: Typis et Impensis Georgii Reimeri, 1882. [https://dn790008.ca.archive.org/0/items/intlucretiicarid00lachuoft/intlucretiicarid00lachuoft_bw.pdf]

LOTZ, J. B. *Martin Heidegger e São Tomás de Aquino*. Trad. L. Nahodil. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.

MAAS, P. *La critica del testo*. 2ª ed. Trad. G. Ziffer. Roma: Storia e Letteratura, 2021.

MARQUES, L. A. *Erótica e ontologia: a questão da ontoteologia no pensamento de Orígenes de Alexandria em diálogo com Heidegger, Lévinas e Marion*. Petrópolis: KBR, 2016.

MEIRINHOS, J. F. *Estudos de filosofia medieval: autores e temas portugueses*. Porto Alegre: EST / EDIPUCRS 2007.

MOTA, J. C. M. Prefácio & Introdução. VIRGÍLIO MARÃO, P. *Eneida*. Tradução didática e homossilábica em versos brancos, metrificados, com introdução e notas de João Carlos de Melo Mota; revisão de tradução Guilherme Gontijo Flores. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

OCKHAM, G. *Suma de Lógica*. Trad. A. Flórez Flórez. Barcelona, Buenos Aires, Caracas: Grupo Editorial Norma, 1994. [https://archive.org/details/ockhamguillermodesumalogica/mode/2up]

PASQUALI, G. *Storia della tradizione e critica del testo*. 2ª ed. Firenze: Felice Le Monnier, 1971.

RÖWER, B. *A ordem franciscana no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1942.

SEM NOME. *Relaçam curioza do Sitio do Grao Para, terras de Mato-Grosso, bondade do clima, e fertilidade daquellas terras*. Escrita por hum curiozo experiente daquelle Paiz. 1ª parte. Lisboa(?): s/e, 1754. [https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/7245]

VIDE, S. M. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011.

VIRGÍLIO MARÃO, P. *Eneida*. Tradução didática e homossilábica em versos brancos, metrificados, com introdução e notas de João Carlos de Melo Mota; revisão de tradução Guilherme Gontijo Flores. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

VLAD, M. *Dincolo de fiinta. Neoplatonismul si aporiile originii inefabile*. Bucuresti: Zeta Books, 2011.

WILLEKE, V. Missões e missionários da Província de Santo Antônio. *Revista de História* (São Paulo) julho-setembro, vol. LVI, nº 111, ano XXVIII, p. 85-100, 1977 Franciscanas *no Brasil (1500/1975)*. Petrópolis: Vozes, 1974a (USP / São Paulo www.etnolinguistica.org Biblioteca Digital Curt Nimuendajú – Coleção Nicolai)

WILLEKE, V. *Missões Franciscanas no Brasil (1500/1975)*. Petrópolis: Vozes, 1974b.

V.4. Literatura consultada nesta pesquisa

AMADO, J.; ANZAI, L. C. (orgs.) *Anais de Vila Bela 1734-1789*. Cuiabá: Carlini & Caniato; EdUFMT, 2006.

AMORIM, M. A. F. B. *A missionação franciscana no Estado do Grão--Pará e Maranhão (1622-1750): agentes, estruturas e dinâmica*. Vol. 1. Universidade de Lisboa. Tese de doutoramento em História, 2011.

AMORIM, M. A. *Os Franciscanos no Maranhão e Grão-Pará. Missão e cultura na primeira metade de seiscentos*. Lisboa: CLEPUL & CEHR, 2005.

ANPOF. *Estúdio XX Anpof: Pensamento Filosófico Brasileiro* (24 de abril de 2025). Entrevista com A. C. Storck e S. S. Ramos, por I. Domingues. [https://youtu.be/sYr3PLET4Hk]

ARAÚJO, R. Os mapas do Mato Grosso: o território como projeto. *Terra Brasilis*, 4, p. 1-15, 2015. [https://doi.org/10.4000/terrabrasilis.1230]

ARENDT, H. *O conceito de amor em Santo Agostinho*. Trad. A. Pereira. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

BARRETO DE MENEZES, T. *Questões vigentes*. Sergipe. Rio de Janeiro: P. Pongetti, 1926.

BENCI, J. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* (livro brasileiro de 1700). Estudo preliminar de Pedro A. Figueira; Claudinei M. M. Mendes. São Paulo: Grijalbo, 1977.

BENJAMIN, W. A tarefa do tradutor: quatro traduções para o português. Trad. F. Camacho. *Viva voz*, 2009. [http://www.letras.ufmg.br/site/e-livros/Tarefa%20do%20Tradutor,%20A%20-%20de%20Walter%20Benjamim.pdf]

BEUCHOT, M. *Historia de la filosofía en el México Colonial*. México: Herder, 1997.

BLUTEAU, R. *Corpus Lexicográfico do Português (1712-1728)*. [http://clp.dlc.ua.pt/DICIweb/default.asp?url=Obras]

BOWEN, E. *Um novo e preciso mapa do Brasil* (ca. 1767). [https://purl.pt/103/1/catalogo-digital/registo/124/124.html]

BRASIL. Ministério da Educação. Parecer do CNE/CES 492/2001. [https://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/CES0492.pdf]

BRASIL. *Real / réis (antiga moeda brasileira*, da Colônia a 1942*)*. Atualizado em 10 de dezembro de 2025. [https://pt.wikipedia.org/wiki/Real_(antiga_moeda_brasileira)]

CARVALHO JR., R. Z. *Espíritos inquietos e orgulhosos: os Frades Capuchos na Amazônia Joanina (1706-1751)*. Dissertação do PPG História da UFPA. Belém, 2009.

CARVALHO, M. S. *O Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2018.

CASALINI, C. *Aristotle in Coimbra*. Transl, L. Salvarini. London and New York: Routledge, 2017.

CASSIN, B. *Elogio da tradução*. Trad. D. Falkemback e S. Petry. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2022.

CENCI, M. P. Apreensão de tipo *in quo* e *ut quo* em Alfonso Briceño. *Mediaevalia* (Porto), v. 31, p. 231-248, 2012.

CENCI, M. P. Um compêndio de filosofia brasileiro? O caso do manuscrito 380. *In*: STORCK, A. (org.) *Mediaevum I: estudos de filosofia medieval*. Pelotas: NEPFIL Online, 2024.

CHARTIER, R. *Editar e traduzir*. Trad. M. Echalar. São Paulo: Unesp, 2022.

CHARTIER, R. *O que é um autor? Revisão de uma genealogia*. Trad. L. Curcini e C. E. O. Bezerra. São Carlos: EDUFSCar, 1999.

CHAUÍ, M. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. 2ª reimpr. São Paulo: Perseu Abramo, 2001.

COLE, B. *A new map of South America shewing it's General Divisions, chief cities and Towns* (ca. 1722). [https://bdlb.bn.gov.br/acervo/handle/20.500.12156.3/14101]

DERRIDA, J. Teologia da tradução. OTTONI, P. (org.) *Tradução: a prática da diferença*. 2ª ed. Campinas: Unicamp, 2005.

ECO, U. *Interpretação e superinterpretação*. 4ª ed. Trad. M. Stahel. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.

ESTEVES, B. *Admirável novo mundo: uma história da ocupação humana nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

FARIA, E. *Dicionário Escolar Latino-Português*. Rio de Janeiro: MEC, 1962.

FERREIRA, A. G. *Dicionário de Latim-Português*. Porto: Porto, 1994.

FOUCAULT, M. *O que é um autor?* Trad. A. F. Cascais e E. Cordeiro. Lisboa: Passagens, 1992.

FRANZEN, B. V. *et alii* (orgs.) *Carta Ânua da Província Jesuítica do Paraguai 1659-1662*. São Leopoldo: Oikos, UNISINOS; Cuiabá: EdUFMT, 2008.

GADAMER, H-G. *Verdade e método*. 3ª ed. Trad. F. P. Meurer. Petrópolis: Vozes, 1999.

GAGNEBIN, J. M. *Lembrar escrever esquecer*. 2ª ed. 3ª reimpr. São Paulo: 34, 2021.

INSTITUTE FOR ADVANCED JESUIT STUDIES (Director Casey Beaumier). *Digital Indipetae Database*. [https://www.bc.edu/bc-web/centers/iajs/digital-projects/digital-indipetae-database.html]

KANT, I. *Manual dos cursos de Lógica geral*. 3ª ed. Trad. e ed. bilíngue por F. Castilho. Campinas: Unicamp, 2014.

KANT, I. *O conflito das faculdades*. Trad. A. Morão. Covilhã: Lusosofia, 2008.

LESCH, H. *Jetzt spielen wir doch mal mit offenen Karten*. Vortrag auf der Veranstaltung "Horizonte: Die Globussegmentkarte Martin Waldseemüllers in der Universitätsbibliothek der LMU". München, 23. Oktober 2012. [DOI: 10.5282/ubm/epub.14180]

LLAMAS, B. *et alii*. Ancient mitochondrial DNA provides high-resolution time scale of the peopling of the Americas. *Science Advances*, vol. 2, nº 4, p. 1-10, 1 de abril de 2016. [https://www.science.org/doi/10.1126/sciadv.1501385]

MARQUES, L. Á. *A lógica da necessidade: o ensino de Rodrigo Homem no Colégio do Maranhão (1720-1725)*. Porto Alegre: Fi, 2018a.

MARQUES, L. Á. Em busca de uma filosofia colonial brasileira. *Veritas (Porto Alegre)*, v. 66, n. 1, p 1-12, 2021. [https://doi.org/10.15448/1984-6746.2021.1.39730]

MARQUES, L. Á. *Formas da filosofia brasileira: 12 aportes metodológicos à historiografia, metalinguagem e autocrítica da filosofia brasileira*. Cachoeirinha: Fi, 2023a.

MARQUES, L. Á. Frei Manuel dos Anjos e Immanuel Kant. Similaridades e diferenças entre duas lógicas do século XVIII. *Síntese*, 50 (157), p. 253-276, 2023b. [https://doi.org/10.20911/21769389v50n157p253/2023]

MARQUES, L. Á. Habemus cursum philosophicum. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 47, n. 147, p. 165-178, 2020a. [https://doi.org/10.20911/21769389v47n147p165/2020]

MARQUES, L. Á. La philosophie moderne brésilienne. Analyses ciblées de l'*Encyclopédie* (1751) et le Manuscrit 380 (1756). *Archives de Philosophie*, tome 89, cahier 2, p. 37-51. Avril-Juin 2026 [https://shs.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2026-2-page-37?lang=fr]

MARQUES, L. Á. Logic in Brazilian Colonial Corpora. *Revista de Filosofia Aurora*, v. 35, p. 1-19, 2023c. [https://doi.org/10.1590/2965-1557.035.e202330143]

MARQUES, L. Á. Metaphysica de ente reali. *Síntese: Revista de Filosofia*, v. 45, n. 141, p. 33-54, 2018b. [https://doi.org/10.20911/21769389v45n141p33/2018]

MARQUES, L. Á. *Philosophia Brasiliensis: histórica, conhecimento e metafísica no período colonial*. Porto Alegre: Fi, 2015.

MARQUES, L. Á. Quid sit philosophia? O objeto da filosofia no Cursus Philosophicus do Fr. Emmanuel ab Angelis, p. 12-28. *In*: Margutti, P. (org.). *IV Colóquio Pensadores Brasileiros*. Porto Alegre: Fi, 2020b.

MARQUES, L. Á. The Jesuit Philosophical Heritage in Brazil. Edited by C. Casalini, E. Colombo, and S. Meehan. *Engaging Sources: The Tradition and Future of Collecting History in the Society of Jesus* (Proceedings of the Symposium held at Boston College, June 11–13, 2019). [https://doi.org/10.51238/ISJS.2019.27]

MASSIMI, M. Entre dois mundos: a *Peregrinação* do Manuscrito. *In*: Massimi, M. & Pécora, A. (orgs.) *Apologia das letras humanas: a educação retórico-poética em dois Colégios Jesuíticos da Bahia*. São Paulo: EdUSP, 2022.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. 2ª ed. Trad. C. A. R. Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MORGADO, E. M. O. *et alii* (orgs.), *Coletânea de Documentos Raros do Período Colonial*, 4 vols. Cuiabá: Entrelinhas & EdUFMT, 2007.

NUCCETELLI, S. *An Introduction to Latin American Philosophy*. UK: Cambridge, 2020.

OLIVEIRA, P. H. S. *A categoria do lugar no Cursus Philosophicus (1756) do Mato Grosso*. Dissertação do PPG Educação da UFTM. Uberaba / MG, 2024. [http://bdtd.uftm.edu.br/handle/123456789/1756]

ORÍGENES DE ALEXANDRIA. *Traité des principes*, tome I (livres I et II). Edit. et trad. H. Crouzel et M. Simonetti. Paris: Cerf, 1978.

PAPA CLEMENTE X (nascido Emilio Altieri). *Bula Pastoralis Officii* (24 de agosto de 1657). [https://franciscanos.org.br/conventosantoantonio/provincia/]

PAPA CLEMENTE XII (nascido Lorenzo Corsini). Instituiu a memória de Santa Gertrude de Helfta ou Santa Gertrudes, a Grande (1256-1302) para toda a Igreja Católica. [https://gcatholic.org/calendar/2026/General-G-pt]

PARAÍSO, M. H. B. Os Capuchinhos e os Índios no sul da Bahia: uma análise preliminar de sua atuação. *Revista do Museu Paulista*, Nova Série, vol. XXXI, p. 148-196, 1986 [USP / São Paulo www.etnolinguistica.org Biblioteca Digital Curt Nimuendajú – Coleção Nicolai].

PICCHIO, Luciana Stegagno. *Portugal e portugueses no livro das "navigationi" de G. B. Ramusio* . Lisboa: Instituto de Investigação Cientifica Tropical, 1984. [https://cartografiahistorica.usp.br/index.php?option=com_jumi&fileid=13&Itemid=98&idAutor=28&lang=br]

PICH, R. H., Lázaro Pulido, M. y Santiago Culleton, A. (eds.) *Ideas sin fronteras en los límites de las ideas. Scholastica Colonialis: status quaestionis*. Cáceres: Kadmos, 2012.

PLATONE. Teeteto. Parmenide. Menone. Repubblica. *Tutti gli scritti*. A cura di G. Reale. Milano: Bompiani, 2001.

POPPER, K. R. *A lógica da pesquisa científica*. 16ª ed. Trad. L. Hegenberg e O. S. Mota. São Paulo: Cultrix, 2008.

POPPER, K. R. *Búsqueda sin término: una autobiografía intelectual*. Trad. C. García Trevijano. Madrid: Alianza, 2006.

PUENTE, F. R. *A* Física *de Aristóteles ou a tessitura entre ser e não ser*. Campinas: Phi, 2024.

RAEYMAEKER, L. *Filosofía del ser: ensayo de síntesis metafísica*. 2ª ed. Versión esp. M. Dolores Mouton y V. García Yebra. Madrid: Biblioteca Hispánica de Filosofía, 1956.

REZENDE, A. M.; BIANCHET, S. B. *Dicionário do latim essencial*. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

RIBEIRO, D. *Confissões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ROEST, B. *A history of Franciscan education (c. 1210-1517)*. Leiden, Boston, Köln: Brill, 2000.

SILVA, A. C. *Ars latina: curso prático de língua latina*. Petrópolis: Vozes, 2012.

SIQUEIRA, E. M. *História de Mato Grosso: da ancestralidade aos dias atuais*. 2ª ed. Cuiabá: Entrelinhas, 2017.

STEHN, A. V. *Filosofia Latino-Americana* (s/d). [https://iep.utm.edu/latin-am/]

SUZUKI, Y. T. (org.) *Annaes do Sennado da Camara do Cuyabá: 1719--1830*. Cuiabá: Entrelinhas; Arquivo Público de Mato Grosso, 2007.

TOCANTINS, L. *Santa Maria de Belém do Grão Pará: instantes e evocações da cidade*. 3ª ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.

TORRES, M. *A epopeia Amazônica de Frei Pedro de Santo Eliseu: Viagem* (1746). Pará: Ed. UFPA, 2015.

UCERLER, A. J. *Instituto Ricci de História Cultural Chinesa-Ocidental* (1997-2022). [https://www.bc.edu/bc-web/schools/morrissey/departments/history/people/faculty-directory/antoni-ucerler.html]

WALTHER, I. F.; METZGER, R. *Van Gogh. Obra completa de pintura*. Trad. C. Rodriguez e A. Guerra. Köln: Taschen GmbH, 2023.

VAZ, H. C. L. O problema da filosofia no Brasil. *Síntese*, v. 11, nº 30, p. 11-25, 1984.

COMPENDIUM PHILOSOPHICUM: LOGICA (1756)

COMPÊNDIO FILOSÓFICO: LÓGICA (1756)

[1v] **Compendium Philosophicum et Recopilatum**

Juxta Mentem Sublimi Dignissimi Nostri Joannis Duns Scoti

Labore Fratis Ignatii a D. Joseph, ac Sudore Colectum Dictante ipso, Suo aureolo ore, ut Inclitus hujus Regalis alumnus[1] Provinciae nostrae in nostro Colegio Serenensi, vulgo do Mato Grosso Inceptum Die 15 Novembris de 1756
Acceptum a Fr. Emanuele ab Angelis in ipsa Provincia actualis Colega

PROOEMIUM[2r]

|1| Compendium[2] hoc ad modum arduum, nimis que laboriosum hodie agredimur, quod merito nuncupari potest terribilis, atque fortissimus hostis; a tamen in isto philosophico verbo robusti, et fortes estote sed semper Deum timentes quia initium sapientiae timor Deo est juxta illud *Ecclesistici* cap. 1º[3]. Dominum igitur temete et illi vestrum laborem et studium offerte, nec non Beatissimi Matrae Virgini Mariae, Beato Patri Nostro Francisco, Divo Antonio, et Beatae Gertrude, cujus festum hodie celebramus[4] ut vos omnes adjuvent

1 No manuscrito consta *alunus* onde seria *alumnus*. As correções nesse padrão será feitas ao longo da transcrição. Da mesma forma, nas linhas abaixo, constam as expressões *a tamen in isto philosofico* e *Compendium sit Philosoficum* e por serem usos pouco precisos língua, fiz aqui e farei doravante esta e outras correções necessárias. Todas as notas do aparato crítico são responsabilidade do editor e tradutor, exceto se indicado o contrário.

2 O *Prooemium* é encabeçado com o número 380 que cataloga o volume na BPMP e trás uma assinatura com a mesma tinta dos precedentes mostrando a fonte catalográfica e difere da tinta da escrita no manuscrito. No canto superior direito, aqui e doravante, consta o número do livro na encadernação, que será transcrito no corpo do texto na seguinte forma |1|. Cada livro tem cerca de 16 fólios, e a encadernação parece ser *in-oitavo*.

3 *Eclesiástico* I, 22: "o temor do Senhor é a princípio da sabedoria". Todos os textos escriturísticos seguem a edição da Biblia Sacra, editada por Nestle-Aland (1997), com tradução nossa, salvo indicação em contrário.

4 A celebração litúrgica da memória de Santa Gertrude de Helfta ou Santa Gertrudes, a Grande (1256-1302), uma beneditina, mística e teóloga alemã, foi estendida à Igreja Católica por

[1v] **Compêndio Filosófico Recompilado**

segundo o pensamento de nosso sutilíssimo e digníssimo João Duns Scotus.

Trabalho de Frei Inácio de São José que, com esforço, compilou e o ditou com oratória brilhante, como ilustre aluno real da nossa Província. Empreendido em nosso Colégio Serenense, vulgo do Mato Grosso, no dia 15 de novembro de 1756. Aprovado pelo Frei Manuel dos Anjos, seu colega da mesma atual Província.

PROÊMIO[2r]

|1| Este Compêndio é um esforço árduo e extremamente laborioso até o presente, que pode ser justamente chamado de desafio terrível e muito exigente. Porém, permaneça firme e seja determinado na pesquisa filosófica, e sempre tementes a Deus, pois o temor a Deus é o princípio da sabedoria, como ensina o *Eclesiástico*, capítulo 1º Temei, pois, ao Senhor e oferecei-lhe o vosso trabalho e estudo, e também [louvai] à Santíssima Virgem Mãe Maria, ao nosso pai São Francisco, a Santo Antônio e à Beata Gertrudes, cuja festa hoje celebramos, para que auxiliem a todos vós. Como este Compêndio é Filosófico, antes de apresentarmos a sua divisão, tratemos primeiro da Filosofia em geral.

Exposição introdutória. Apresentação geral da Filosofia[2r]

Como a ordem natural exige que os aspectos gerais sejam tratados primeiro antes de abordar os particulares, dedicamos, então, esta discussão à Filosofia em geral. E visto que Aristóteles nos *Analíticos posteriores* capítulo 1º ensina que há quatro formas para investigar qualquer assunto: *se existe*, *o que é*, *como é* e *para que existe*, então, faremos assim em relação à Filosofia, ou seja, *se ela existe*, se existe

et cum hoc Compendium sit Philosophicum, antequam ad illius divisionem accedamus prius de Philosophia in communi tratabimus.

Dispositio proemialis. Philosophiam in communi explanatio[2r]

Cum ordo naturalis postulet communia prius tratari ante quam ad particularia descendatur, ideo hanc disputationem statuimus de Philosophia in communi; et quia Aristotelis *Posteriorum* cap. 1[05] docet de qualibet re quatuor inquiri posse silicet: *an sit? quid sit? qualis sit? et propter quid sit?* Ideo sic de Philosophia faciemus *an sit*: idest, an in rerum natura existat; *quid sit*, in quo consistat ejus essentia; [2v] *qualis sit*, quasi affectiones, et proprietates habent?; *propter quid sit*[6], ad quem finem dirigatur.

***Quaestio prima*[7]*. Explanans quid sit philosophia. An sit? Qualis sit? Et propter quid sit?*[2v]**

1. Quando quaeritur in aliquae quid sit? Idem est ac inquirere ejus definitionem. Definitio alia est nominis, et alia rei. Definitio nominis est: quae declarat originem nominis, seu nominis ethimologiam

Clemente XII (1677) e hoje é comemorada a 16 de novembro, a data de sua morte [https://gcatholic.org/calendar/2026/General-G-pt]. Embora Gonçalves da Costa (1956, p. 82) indique 25, parece mais exata a referência ao dia 15 de novembro, véspera litúrgica da festa.

5 Aristóteles, *Analíticos posteriores* II, 1, 89b23-24: "são quatro os tipos de questões que formulamos, correspondentes aos tipos de coisas que conhecemos. São elas: as questões do *o que*, do *porquê*, do *se é* e do *o que é* [(*ti oiti, to dioti, ei esti, ti estin*), ou seja, as questões do fato ou fenômeno, da razão ou causa, do ser ou existência e da essência]".

6 Sempre que o texto do manuscrito está sublinhado, transcrevi em itálico, por mera opção editorial. Igualmente, os títulos de obras são transcritos em itálico, embora não estejam sublinhadas, mas o faço para adequar à ABNT.

7 A numeração das *quaestionis* e *caput* variam entre numerais e textos, por isso opto pelo numeral. Quanto aos numerais em meio aos títulos, optamos pela expressão por extenso, por exemplo: conforme a *Disputatio 2ª. De pertinentibus ad* secundam *intelectus operationem* em que aparece 2am no manuscrito. Abaixo do título da questão aparece centralizada a expressão *Parrafus 1us* que lemos como *Paragraphus primus* e como todos são numerados, basta lembrar que a numeração em cada entrada refere-se aos mesmos.

na natureza das coisas; *o que é*, em que consiste a sua essência; [2v] *como é*, que condições e propriedades ela tem; *para que existe*, a qual fim se dirige?

***Questão primeira. Explicando o que é Filosofia. Se existe? Como é? E para que ela existe?*[2v]**

1. Quando se pergunta o que é alguma coisa, isso é o mesmo que investigar sua definição. A definição, de um lado, é do nome, de outro, da coisa. A definição do nome é o que explicita a origem nominal, ou sua etimologia, como, por exemplo: o humano em relação à humanidade. A definição de uma coisa é aquilo que ela manifesta através de seus princípios intrínsecos, como, por exemplo: o ser humano é um animal racional. Daí note-se que a Filosofia pode ser caracterizada de três maneiras: primeira, de forma amplíssima, enquanto qualquer habilidade de qualquer tipo, por isso os filósofos seriam os grandes peritos. Em segundo lugar, nominalmente, só as únicas coisas últimas, certas e evidentes por meio de causas, então a única dita Filosofia é a Metafísica. A terceira, mais apropriada à contingência das ciências naturais, a que seria adquirida pelo discurso neste estado.

2. Primeira questão: o que é Filosofia? Provo: ela deve ser definida segundo a etimologia do nome desta forma: é o amor à sabedoria, por isso os filósofos são ditos aqueles que amam a sabedoria e a verdade, mas a primeira expressão deve ser definida desta forma: é o conhecimento natural das coisas por suas causas, tais como são. Esta definição é justa porque [3r] é estabelecida pelo gênero e diferença. O conhecimento particular da natureza que concorda com a Teologia é dito conhecimento natural, porque difere da Filosofia por uma particularidade diversa e difere também de outras realidades que não são conhecimento das coisas tais quais elas são. Esse é um bom exemplo de definição, pois explica bem como a natureza se define. Veja ainda que o amor não é assumido como um ato da vontade, mas

ut verbi gratia: homo, ab homine. Definitio rei est: quae res se manifestat per sua intrinseca principia ut, verbi gratia: homo est animal rationale. Adverte quod: philosophia tripliciter summari potest: primo latius pro qualibet peritia cujuscumque rei; unde etiam artifices peritissimi philosophi. Nominantur: secundo strictus pro sola certa et evidenti rerum ultimarum per causas, et sic sola Metaphysica Philosophia appellatur. Tertio magis propria pro contingem scientiarum naturalium, quae per discursum in hoc statu possunt acquiri sit.

2. Quaeres primo quid sit Philosophia? Probo: Philosophiam juxta nominis ethimologiam sic definiri: est amor sapientiae, unde Philosophi dicuntur illi, qui amant sapientiam et veritatem inquirunt prima vero rem definitam, sic definiri: est cognitio naturalis rerum per causas, ut sunt: quae definitio est bona, quia [3r] constat genere, et differentia: naturam particularis cognitio convenit cum Theologia; dicitur naturalis per quod differt a Philosophia per aliam particularitatem, etiam differt ab aliis quae non sunt cognitiones rerum ut sunt: qualis est bona definitio, quia et bene explicat naturam definiri, sit adverte, quod tale amor non sumitur pro actu voluntatis, sed pro inclinatione cujuscumque potentiae circa secundum objectum et tale ut sunt intelligitur de rebus veris et falsis scilicet veris, ut veris, falsis ut falsis.

3. Quaeres secundo an sit Philosophia? Seu aliis terminis Philosophia existat? Probo affirmative: Probatur juxtam definitionem datam supra: Philosophia est cognitio naturalis rerum per causas ut sunt; atque dantur plures cognitiones naturales rerum ut sunt: ergo datur Philosophia, seu Philosophia existit. Probatur minor: naturaliter cognoscimus hominem esse album quia habet albedinem. Naturaliter cognoscimus hanc aulam maiorem in esse una sua parte quod idem est ac cognoscere unum principium physicum nempe – totum est

como a inclinação de qualquer potência para um segundo objeto e tal como é extensiva às coisas verdadeiras e falsas, isto é, as verdadeiras e falsas enquanto tais.

3. Segunda questão: se existe a Filosofia? Ou se ela existe em outros termos? Prova-se de acordo com a definição dada acima: a Filosofia é o conhecimento natural das coisas por suas causas tais quais elas são. E como existem várias formas de conhecimentos naturais das coisas tais como elas são, logo há Filosofia, ou seja, ela existe. Provando a premissa menor: naturalmente, sabemos que um indivíduo é branco, porque tem brancura. Naturalmente, sabemos que esta sala é maior que sua parte, o que equivale a conhecer um princípio físico elementar: o todo é maior que a parte. Naturalmente, sabemos que é impossível que este convento exista e não exista ou que ele seja o mesmo que outra coisa segundo se conhece o princípio físico, a saber – é impossível que a mesma coisa seja e não seja o mesmo – e assim se segue para tudo mais, logo há vários conhecimentos naturais das coisas tais como são e, assim sendo, existe a Filosofia.

4. Antes de se perguntar sobre a qualidade da Filosofia, ou o que ela é, é preciso notar o que diz o Filósofo na *Ética* VI, capítulo 3: o intelecto possui seis hábitos, digo, sabedoria, inteligência, prudência, conhecimento, arte, [3v] e opinião e há quem acresça outro hábito, a saber, a fé humana. A sabedoria é o conhecimento das coisas como antinaturais e sobrenaturais, por exemplo, a Metafísica. A ciência é o conhecimento certo e evidente de uma coisa por suas causas, que não se obteria de outra forma. A inteligência é o conhecimento dos primeiros princípios decorrente da mera apreensão de termos sem qualquer discurso, por exemplo, o todo é maior que a parte. A prudência é um hábito que inclina a pessoa a saber e a fazer o que é pertinente à vida e ao comportamento. A arte é um hábito idôneo operativo, ou um princípio de trabalho externo. A opinião é uma informação provável e obscura sobre o tema em questão. A fé humana é um conhecimento incerto baseado no testemunho daquele que fala.

maius sua parte[8]. Naturaliter cognoscimus impossibile esse hunc conventum esse, et non esse, quod idem est, ac cognoscere alliud principium physicum – nempe impossibile est idem simul esse, et non esse[9] –, et sic de pluribus aliis – ergo dantur plures cognitiones naturales rerum ut sunt, ac per consequens Philosophia existit.

4. Ante quam quaeratur de qualitate Philosophiae seu qualis sit Philosophia sciendum hic venit quod Philosophus VI *Ethicorum* cap. 3[10]. Sex habitus assignat intellectus, nempe, sapientiam, intelligentiam, prudentiam, scientiam, artem, [3v] et opinionem; aliqui addunt alium nempe fidem humanam[11]. Sapientia est cognitio rerum prout antinaturalium et altinaturalium, verbi gratia, metaphysica. Scientia est cognitio certa et evidens rei per causas, qua aliter non potest se habere. Intelligentia est cognitio primorum principiorum proveniens ex sola apprehensione terminorum sine ullo discurso, verbi gratia, totum est magis sua parte. Prudentia est habitus inclinans hominem ad cognoscendum et faciendum ea quae ad vitam et mores pertinent. Ars est habitus idoneus ad efficiendum, seu principium operis externi.

8 Aristóteles, *Metafísica* VIII, 5, 1045a8-10: "de todas as coisas compostas de partes, cujo conjunto não é mero amontoado, mas algo além das partes, existe uma causa da unidade", ou ainda, (a de W. D. Ross, 1924, tradução nossa): "de todas as coisas compostas por várias partes e nas quais o todo não é só um mero amontoado, então o todo é algo além das partes, por isso há uma causa (*pánton gàr hósa pleío mére échei kaì mè éstin oîon soròs tò pãn all'ésti ti tò hólon parà tà mória, ésti ti aítion...*)".

9 Aristóteles, *Metafísica* IV, 1005b19-20: "é impossível que a mesma coisa, ao mesmo tempo, pertença e não pertença a uma mesma coisa, segundo o mesmo aspecto... (*tò gàr autò háma hypárchein te kaì mè hypárchein adúnaton tôi autôi kaì katà tò autó...*)".

10 No manuscrito lemos *Phüs secundo Ethicorum cap. 3* e transcrevemos como *Philosophus* II *Ethicorum cap. 3*, pois, nesse caso, se referiria ao terceiro capítulo da segunda parte da *Ética*. Para diferenciar II da expressão equivalente a *conforme*, grafamos como número romano neste e nos demais casos. Mas, de fato, a referência é ao terceiro capítulo do sexto livro (e não do livro segundo, por isso a correção no texto) da *Ética a Nicômaco* (VI,3,1139b14), onde se define os qualificativos da filosofia a partir de cinco hábitos ou disposições – a arte (ou conhecimento técnico), a ciência, o discernimento, a sabedoria filosófica e a inteligência – e, por sua vez, Aristóteles (VI,3,1139b14) exclui "o julgamento e a opinião, porque podem induzir-nos em erro".

11 Há diversos períodos com este no manuscrito que terminam com dois pontos (:) e, para uma justa compreensão, melhor seria usar ponto final (.), por isso sempre fiz a substituição neste e em outros casos.

De todos estes hábitos, a verdade é acessível aos cinco primeiros, de forma certa e evidente e, pelos dois últimos, de forma incerta e aparente. O erro é uma forma de conhecimento pela qual uma coisa é percebida de uma maneira diferente e de forma apressada.

5. Terceira questão: como é a Filosofia? Provo: em parte, é sabedoria e, em parte, é ciência, em parte é inteligência, prudência e arte e, em parte, é opinião e fé humana. A primeira parte está provada: o conhecimento é sabedoria que se preocupa com as coisas mais elevadas, e a Filosofia se preocupa com tais coisas, o que se nota na Metafísica, e esta é uma das partes da sabedoria. Prova-se a segunda parte: o conhecimento é ciência, pois é uma verdade certa e evidente de uma coisa necessária, obtida por demonstração, por isso a Filosofia é, portanto, em muitos aspectos, o que a ciência é parcialmente. A terceira parte está provada: o conhecimento é inteligência, pois é conhecimento dos primeiros princípios exclusivamente a partir de termos apreensivos, e a Filosofia é de tal espécie que gira, por exemplo, em torno desses princípios – o todo é maior que a parte, é impossível ser e não ser ao mesmo tempo – por isso a Filosofia é em parte inteligência.

[4r] 6. Está provada a quarta parte: o conhecimento é prudência que se preocupa em instruir os costumes, e a Filosofia, na ética, ensina a orientar os costumes, a saber, a amar a Deus e a honrar os pais, por isso instrui os costumes, daí a Filosofia é em parte prudência. A quinta parte também está provada: arte é um hábito idôneo operativo, ou um princípio de trabalho externo; e a Filosofia está especialmente na Lógica, que é parte dela, porque dirige e ensina a produzir definição, divisão e argumentação, logo a Filosofia é em parte uma arte. A sexta parte está provada: a opinião é o conhecimento incerto e não óbvio advindo de princípios prováveis; e em todas as partes da Filosofia existem vários conhecimentos certos advindos de princípios prováveis, logo ela é em parte, opinião.

Opinio est notitia probabilis et obscura de re contingenti. Fides humana est cognitio incerta fundata super testimonium dicentis: ex his per quinque primos cognoscitur verum, certo et clare et per duos ultimos cognoscitur non certo verum aparens. Error est cognitio, qua cognoscitur res aliter, ac est quo cito.

5. Quaeres tertio qualis sit Philosophia. Probo: partim esse sapientiam, partim scientiam, partim intelligentiam, partim prudentiam, partim artem, partim opinionem et partim fidem humanam. Prima pars probatur: illa cognitio est sapientia, quae versatur circa res altissimas atque Philosophia versatur circa res altissimas uti in Metaphysica quo partium est sapientia. Probatur secunda pars: illa cognitio est scientia, quae est vere, certa, et evidens rei necessariae parta per demonstrationem atque Philosophia sic se habet in pluribus quo partim est scientia. Probatur tertia pars: illa cognitio est intelligentia, quae est cognitio primorum principiorum ex sola terminorum apprehensivum, atque philosophia est tallis dum versatur, verbi gratia, circa hac principia – totum est maius sua parte – impossibile est idem simul esse, et non esse – quo Philosophia est partim intelligentia.

[4r] 6. Probatur quarta pars: illa cognitio est prudentia, quae versatur circa mores instruendos atque Philosophia in ethicis docet mores instruere nempe Deum amandum parentes honorandos, qua ad mores instruendos spectat, quo Philosophia est partim prudentia. Probatur quinta pars: ars est habitus idoneus ad efficiendum, seu principium operis externi; atque Philosophia maxime in Logica quae est pars Philosophiae est tale, quia dirigit et docet productionem definitionis, divisionis, et argumentationis: quo Philosophia partim est ars. Probatur sexta pars: opinio est cognitio incerta et inevidens proviens ex principiis probabilibus; atque in omnibus partibus Philosophiae habentur multae cognitiones certae ex principiis probabilibus quo Philosophia partim est opinio.

7. Provada está a sétima parte: a fé humana é um conhecimento de algo fundado no testemunho de alguém que fala, e na Filosofia admitimos muitas proposições por causa do testemunho de algum autor que o disse, logo a Filosofia é em parte fé humana. Por fim, ela não é um erro, porque a Filosofia vê as coisas como elas são, e o erro vê uma coisa diferente do que é. Antes de tratarmos os porquês da Filosofia em um segundo sentido, vamos indagar sobre o porquê, sendo o mesmo que indagar sobre o seu fim. O fim é aquilo *que* é e aquilo *para que* é. O fim que, ou cuja Filosofia é um bem, é o que se busca através dela, o fim para que é ou para qual função a Filosofia se destina.

8. Quarta questão: para que é a Filosofia, ou qual é o seu fim? Provo em primeiro lugar: o fim da Filosofia é o ser humano. Provado: o fim para que da Filosofia é aquele da pessoa para quem ela é boa e apropriada, e a Filosofia é boa e conveniente para a pessoa humana que é seu fim. Provo a segunda parte: o fim que, ou o fim próximo é aquele do conhecimento da verdade. [4v] Provo: esse é o fim imediato da Filosofia que se obtém imediatamente através dela, e o conhecimento da verdade é obtido diretamente através da Filosofia, logo o conhecimento da verdade é a finalidade desse fim próximo, enquanto o fim remoto é a felicidade natural, porque a felicidade natural é a contemplação de Deus. Ele enquanto autor da natureza e das causas convém à Filosofia mais que um fim próximo, a saber, o conhecimento da verdade natural. O fim último é Deus, pois o fim remoto da Filosofia é aquele para o qual ela se destina em última instância e, ao fim e ao cabo, ela se dirige a Deus, que é o princípio e fim de todas as coisas, logo Ele é seu fim remotíssimo.

Questão segunda. Sobre a causa eficiente, formal e material da Filosofia[4v]

1. Saiba-se, em primeiro lugar, que a causa eficiente é aquela que põe no efeito um fim agente e uma destinação racional. Esta é dupla,

7. Probatur septima pars: Fides humana est cognitio rei fundata in testimonio dicentis, atque in Philosophia multis propositibus assentimur propter testimonium alicujus auctoris sic dicentis: quo Philosophia partim est fides humana. Non vero est error, quia Philosophia est rerum, ut sunt, et error est rei aliter, ac est: antequam tractemus de propter quid Philosophia secundum est quod idem est inquirere de propter quid, est de ejus fine. Finis alius est *qui*, et alius est *cui*. Finis qui, seu cujus Philosophia est bonum, quo per ilam quaeritur. Finem voco cui est ille in cujus utilitatem Philosophia ordinatur sit.

8. Quaeres quartam propter quid sit Philosophia, seu qualis sit Philosophiae finis? Probo primum: finem cui Philosophia esse hominem. Probatur: finis cui Philosophiae est illa persona cui Philosophia est bona et conveniens, atque Philosophia est bona et conveniens homini quo homo est finis cui. Probo secundum: finem qui, seu cujus proximum esse cognitionem veritatis. [4v] Probatur: ille est finis proximus Philosophiae qui immediate per Philosophiam obtinetur; atque cognitio veritatis immediate obtinetur per Philosophiam: quo cognitio veritatis est finis illius proximi finis vero remotus est beatitudo naturalis, quia beatitudo naturalis est consideratio Dei; ut auctori naturae et causae concordatio obtinetur per Philosophiam ante finem proximum, nempe cognitionem veritatis naturalis: finem voco remotionis est ille Deus, quia finis remotus Philosophiae est ille ad quem ultimo Philosophia ordinatur: atque Philosophia ultimo ordinatur ad Deum, qui est principium et finis omnium rerum: ergo Deus est finis remotissimus.

Quaestio secunda. De causa efficienti, formali et materiali Philosophiae[4v]

1. Scies primo, quod causa efficiens est, quae dabet esse effectus fini rationalem actionem, et influxum: hoc est duplex, vel totale, tam

total ou particular. Total é somente a que produz um efeito sem o concurso de outra [coisa]. Particular é a que não pode produzir um efeito por si só, mas apenas em conjunto com outra causa. Reitero, a causa eficiente é aquela imediata, que atinge imediatamente o efeito, enquanto a outra é mediata, pois toca o efeito final por outro meio. A forma de qualquer coisa é aquela através da qual uma coisa se constitui em ser. Quanto a esse ponto, ela é dupla, física e metafísica. Física é o recebido sobre um substrato realmente distinto, por exemplo, o branco numa parede. Metafísica é [5r] aquilo realmente indistinto do sujeito, aquilo cuja forma produz, define a coisa.

2. Saiba-se, em segundo lugar, que a matéria é tripla, a saber: matéria em que, matéria a partir da qual, e matéria em torno da qual. É a matéria em que o sujeito existe, em que a forma é recebida, e esse sujeito da matéria física é o entendimento, pois o físico se mostra no intelecto, e essa questão não se aplica ao sujeito, ou ele se refere a isso de forma mediada. A matéria da qual é aquilo do que algo é feito, do que só ele é composto, por exemplo, a madeira, da qual é feita uma cadeira. Não falo deste outro ponto aqui: a matéria a qual é objeto de qualquer ato ou hábito, porque o objeto deve ser conhecido por si mesmo e não pelo que é composto, pelo que recebe nele, e esta é a questão, logo etc.

3. Saiba-se, em terceiro lugar, que a matéria, ou objeto, é dupla, complexa e não complexa. Complexa é alguma proposição total, por exemplo: Pedro é um ser humano. A não complexa, por exemplo, é o sujeito da própria proposição, como Pedro. Essa da qual estamos tratando, a não complexa, é dupla, material e formal. Materialmente é aquela que, sendo indiferente, pode ser pertinente a muitas coisas. A matéria formal é a razão pela qual o objeto material é alcançado por este conhecimento e não por aquele, por exemplo, o ser humano é o objeto material da Lógica, da Filosofia, da Ética etc. Embora a razão substancial ou predicada no humano é a razão formal, razão pela qual é alcançada pela Lógica, a razão da mobilidade, pois é

particularis: totale est, quae se sola sine alterius adjutorio producit effectum: particularis est, quae se sola effectum producere non potest, sed tantum simul cum alia concausa. Item causa efficiens alia est immediata, quae immediate atingit effectum: alia mediata, quae mediate finem effectum atingit. Forma alicujus rei est illa per quam res constituitur in esse: hoc quoad ad praesens atinet est duplex, physica, sicut et metaphysica. Physica est, quae recipitur in subjecto substracto realiter distincto, verbi gratia, albedo in pariete. Metaphysica est illa quae non [5r] distinguitur realiter a subjecto cujus est forma uti, definitio rei.

2. Scies secundo, quod materia est triplex, nempe: materialiter in qua, materia ex qua, et materia circa quam. Materia in qua est subjectum, in quo forma recipitur, et hoc subjectae materiae physicae est intellectus, quia physica in intellectu recipitur, et in hoc subjectu non procedit quaestio, seu de hoc mediate hic in illoquitur. Materia ex qua est illud, ex quo aliquid tantum componitur, verbi gratia lignum, ex quo constat cathedra; etiam de hac hic non loquitur: materia circa quam est objectum alicujus actus, vel habitus, quia his objectum cognoscendum et non quia ex illo componatur, ut in illo recipiatur et de hac est quaestio. Pro quo…

3. Scies tertio, quod materia, circa quam, seu objectum est duplex unum complexum et aliud incomplexum. Complexum est aliqua propositio totale, verbi gratia: Petrus est homo. Incomplexum est, verbi gratia, subjectum ejusdem propositionis ut Petrus: hic agimus de incomplexo; et hoc adhuc duplex, materiale sicut et formale. Materiale est illud, quod ut indiferens, ut a pluribus attingatur. Formale est materia ratio, propter quam objectum materiale potius atingitur ab hac scientia, quam ab illa, verbi gratia, homo est objetcum materiale logicae, philosophiae, ethicae etc. Sed ratio substantialis, vel predicati in homine est ratio formalis, propter quam attingitur a logica, ratio

tocado pela Filosofia. A razão da orientação são os costumes, porque é alcançada pela Ética.

4. Saiba-se, em quarto lugar, que a Filosofia pode ser alcançada por infusão, por descoberta ou invenção e por disciplina. Diz-se por infusão as causas produzidas somente por Deus, sem nenhuma outra concorrência ativa. Por descoberta ou invenção, quando é adquirida apenas pela força dos números, sem as instruções de um preceptor. Pela disciplina [5v] quando é adquirida graças a um preceptor que a transmite.

5. Digo, em primeiro lugar, Deus é a causa eficiente total da Filosofia infundida. Provo a partir da definição de causa total: uma causa total eficiente é aquela que produz um efeito sem a ajuda de outra; e somente Deus pode infundir a Filosofia, portanto, Deus é a causa eficiente da Filosofia por infusão. Desta forma, Adão, Salomão, Cristo Senhor e os Apóstolos têm todo o conhecimento, portanto, a ciência sobrenatural pode ser assim chamada em relação a tudo, não o digo quanto à substância, pois, quanto a esta, ela é da mesma espécie daquela que é adquirida.

6. Digo, em segundo lugar, a causa eficiente da Filosofia por descoberta ou criação é o intelecto e o objeto. A causa eficiente é aquela que produz um efeito por um influxo real; por sua vez, o intelecto e o objeto produzem a Filosofia por decisão racional, sendo a natureza sua condição adequada. O conhecimento advém do objeto e da potência, logo o intelecto e o objeto produzem Filosofia por invenção, descoberta, pelo qual eles a contêm virtualmente, embora não formalmente. As causas da Filosofia, por disposição natural, são os ensinamentos dos Mestres, tanto quanto seja possível.

7. Observe-se que Deus infunde a Filosofia em Adão e daí à sua posteridade, porém a indiferença destes foi tão prejudicial que eles não puderam encontrá-la, a não ser com enorme esforço, e assim, por ser muito obscura, os Gregos são ditos seus criadores, ou melhor, aqueles que a restauraram, mas alguns preferem atribui-la

mobilitatis, cur atingitur a philosophia; ratio dirigibilitatis ad mores, cur attingitur ab Ethica.

4. Scies quarto, quod Philosophia potest haberi per infusionem, per inventionem et per disciplinam. Per infusionem habetur, causae a solo Deo producuntur nullo alio active concurrente. Per inventionem, cum acquiritur solis numerae viribus absque Preceptoris documentis. Per disciplinam [5v] cum acquisita per Praeceptoris documenta sit.

5. Dico primo: Deus est causa efficiens totale Philosophiae per infusionem. Probo ex definitione causa totale: causae totale efficiens est, quae producit effectum sine alterius adjutorio; atque solus Deus potest Philosophiam infundere: ergo Deus est causa efficiens Philosophiae per infusionem. Hoc modo habent Adamuns omnes scientias, Salomon, Christus Dominus et Apostoli; quare sic vocari potest scientia supernaturalis, quo ad omne tantum, non voco quo ad substantiam, quia in substantia est ejusdem speciei cum aquisita.

6. Dico secundo: causa efficiens Philosophiae per inventionem est intellectus et objectum. Causa efficiens est illa quae per influxum realitatem producit effectum; atque intellectus et objectum per rationalem influxum producunt physicam; naturam juxta conditione dictum. Ab objecto et potentia paritur notitia: ergo intellectus et objectum producunt Philosophiam per inventionem; qua virtualiter ilam continent, licet non formaliter. Causae Philosophiae per dispositionem naturalem sunt documenta Magistri ut potest.

7. Nota, quod Deus infundit Philosophiam at Adamo et inde ad posteros, sed horum incuria ita obsta fuit, ut sine magnifico labore invenire non potuerunt, et valde obscuram Greci intitulantur ejus inventores seu potius restauratores, sed aliqui potius assignant Hebreos tum Caldeos et Egypcios, atque Brithanos, inde ad Graecos, ac Latios. Zeno Eleatos vocatur inventor dialectiae. Thales Milesius naturalis Philosophiae. Moralis Socrates. Astrologiae Atlas.

aos Hebreus ou aos Caldeus, aos Egípcios ou aos Bretões, e estes [a transmitiram], aos Gregos e aos Latinos. Zenão de Eleia é o dito o inventor da dialética, Tales de Mileto, da Filosofia natural, Sócrates, da Moral, e Atlas, da Astrologia.

8. As principais escolas filosóficas são nomeadas, a saber, como Acadêmicos, e os que pertencem a outras escolas, Ginásios, que procedem da escola das letras. Platão foi o principal deles. Ou aqueles que são afeitos à ação ou ao movimento são os Peripatéticos, por filosofarem enquanto caminham. [6r] Aristóteles é o principal deles, Mestre deles. Os Pitagóricos [seguem] a Pitágoras, enquanto os Cirenaicos, a Aristipo, natural de Cirene. Outros seguem um gênero de vida, por viverem provocativamente à moda dos cães, os Cínicos e, por fim, os Hedonistas ou buscadores de prazer, como vivem os Epicuristas, nome herdado de Epicuro. Ou ainda, os que vivem pela maneira de julgar, como os Céticos e os Pirrônicos, que estão sempre voltados à investigação e não definem nada, antes duvidam de tudo. Santo Agostinho distingue duas escolas, a Itálica e a Jônica: o chefe daquela é Pitágoras e, desta última, é Tales de Mileto. O mestre dos Estoicos é Zenão de Cítio. Por sua vez, os Peripatéticos se dividem em Tomistas e Escotistas. Ao Peripatetismo pertencem também os Nominalistas, sob a influência de Ockham, e o mais recente dos [filósofos] Modernos é Descartes. Isto é suficiente sobre os mestres e as escolas filosóficas.

9. Digo, em terceiro lugar, a causa formal da Filosofia tomada coletivamente é a ordem ou disposição das partes da Filosofia. Prova-se: a causa formal que apresentamos é a disposição das partes que a constituem, daí a causa formal da Filosofia é também essa tal ordem. Não digo que há uma causa física formal para a Filosofia, pois, uma vez que a Filosofia seja uma forma única, porque é um hábito único, e a forma não produz a forma, porque assim o processo se daria um processo ao infinito, logo, a Filosofia não possui uma forma física. A forma metafísica é a definição da própria Filosofia,

8. Principales sectae Philosophorum nominantur vel ab [se] scilicet, ut Academici, qui a litterarum escola seu a Gymnasiis; horum fuit princeps Plato; vel ab actione et motu, ut Peripatetici, qui inter ambulandum philosophabantur. [6r] Horum princeps Aristotelis; vel ab magistro, ut Pythagorici a Pythagora; vel ab patria ut Sirineici a Syrene Patria Aristhipipi; vel ab genere vitae, ut Synici, quia more canum invehuntur invitia; vel ab fine ut hedonycii, seu voluptarii, quales Epicureis, qui ab Epicuro habent nomen; vel ab modo judicandi, ut †Cepthicus[12]†, et Pyrrhonii, qui in quaerendo toti erant, et de nulla re judicabant, sed de omnibus dubitabant. Divus Aug[ustinus] distingunt duas sectas, Italicam et Jonicam: caput illius dicitur Pitagoras, istius voco Thales Milesius. Estoicorum, cujus caput fuerunt Zeno Sithycus. Communior tamen est Peripatheticorum divisa in Thomisticam et Scothisticam. Ad Peripatheticam etiam pertinent Nominalium sub Ockham, novior tamen est modernorum, cujus caput dicunt esse Quarthesium [Carthesium]: hoc sufficit de principibus et auctoribus Philosophiae.

9. Dico tertio: causa formalis Philosophiae colective sumpta est ordo, seu dispositio partium Philosophiae. Probat: causa formalis damus est dispositio partium, ex quibus constat: ergo etiam causa formalis Philosophiae est tale ordo. Non voco habet Philosophia causam formalem physicam; quia cum Philosophia sit una forma, quia est unus[13] habitus et forma non datur forma, quia sic daretur processus in infinitum; ideo Philosophia non habet formam physicam: forma voco metaphysica est definitio ejusdem Philosophiae, nempe: cognitio naturalis rerum per causas ut sunt.

12 Aqui, supostamente, há uma variante do nome *Skepticus*, mas o termo minimamente legível na grafia manuscrita é *Cpthicis* como uma forma rasurada de *Cepticus*. Por isso, fiz a revisão adequando o texto aqui e doravante.

13 NE (AMR): A ocorrência do termo *unus* e do adjetivo *unicus* nem sempre está na melhor forma, de acordo com a norma culta do latim clássico. Entretanto, os termos que não oferecem dificuldade de leitura, foram conservados.

ou seja, o conhecimento natural das coisas através de suas causas tais como são.

10. Digo, em quarto lugar, a causa material, ou o objeto material da Filosofia, tomado coletivamente, são de fato todas as coisas naturalmente cognoscíveis. Provo: esse é o objeto material de qualquer ciência que, a partir de sua natureza, tal como é considerada por outra ciência; e todas as coisas são propostas para serem conhecidas pela Filosofia, e são indiferentes, a fim de que sejam alcançadas por outra ciência, portanto, as coisas naturalmente cognoscíveis são o objeto material da Filosofia. [6v] Então, o objeto formal é a cognoscibilidade natural das próprias coisas, porque o objeto formal é aquilo pelo qual o objeto material é tocado por esta e não por outra ciência. E a cognoscibilidade natural das coisas é a razão pela qual as coisas são abordadas pela Filosofia e não, por exemplo, pela Teologia, pois esta última lida com coisas sobrenaturalmente cognoscíveis, portanto, a cognoscibilidade natural [*subscrito à linha*: por este hábito] das coisas naturais é a razão formal, ou o objeto formal da Filosofia.

11. Pergunta-se aqui, se a Filosofia é una ou múltipla. Respondo primeiramente, a Filosofia, como conhecimento natural das coisas tais como são, é uma unidade genérica. Provo: a unidade genérica é aquela em que diversas espécies concordam entre si; e na Filosofia ocorrem várias espécies diferentes que concordam entre si em alguma razão comum ou genérica, logo a Filosofia é uma unidade genérica tal qual o conhecimento natural das coisas. Provo a premissa menor: na Filosofia ocorrem conhecimentos lógicos, físicos e metafísicos, que são específicos e diferentes, e só concordam genericamente, na medida em que todos são conhecimentos naturais de coisas naturais: razão pela qual, na Filosofia, são apresentados muitos conhecimentos que são especificamente diversos e concordam entre si quanto a um fundamento genérico e, por conseguinte, há uma unidade genérica.

12. Respondo em segundo lugar: se a Filosofia for assumida precisamente em si mesma, e desconsiderando suas partes, ela é

10. Dico quarto: causa materiales, seu objectum materialis Philosophiae colective sumptae sunt vere omnes naturaliter cognoscibiles. Probo: illud est objectum materiale alicujus scientiae quod ex sua natura est indiferens, ut ab alia scientia consideratorum; atque omnes res proponuntur Philosophia cognoscenda, et sunt indiferentes, ut ab alia scientia atingantur: ergo res naturaliter cognoscibiles sunt objectum materiale Philosophiae. [6v] Unde objectum formale est cognocibilitas naturalis ipsarum rerum, quia objectum formale est illud, ratione cujus objectum materiale atingitur potius ab hac, quam alia scientia; atque cognoscibilitas naturalis rerum est ratio, cur res atingantur potius a Philosophia quam, verbi gratia, a Theologia, quia haec versatur circa res supernaturaliter cognoscibiles: ergo cognoscibilitas [*sublinea*: hoc habito] naturalis rerum est ratio formalis, seu objectum formale Philosophiae.

11. Dubitabis hic: utrum philosophia sit una, ut multiplex. Repondo primo: quod Philosophia aut est cognitio naturalis rerum, ut sunt est una unitate generica. Probo: unitas generica est illa in qua plures species inter se conveniunt; atque in Philosophia dantur plures species diversae convenientes inter se in aliqua ratione communi, seu generica: quo Philosophia est una unitate generica ut est cognitio naturalis rerum. Probo minorem: dantur in Philosophia cognitiones Logicae, cognitiones Physicae, et cognitiones Metaphysicae, quae sunt specificae diversae, et solum conveniunt generice, quatenus omnes sunt cognitiones naturales rerum naturalium: quo in Philosophia dantur plures cognitiones specie diversae et inter se convenientes in ratione generica; ac per consequens est una unitate generica.

12. Respondo secundo: quod si Philosophia sumatur secundum se precise, et sine respectu ad suas partes, est una unitate per se. Si vero sumatur pro congerie scientiarum naturalium est una unitate per accidens. Probo primam partem: unum per se est illud, quod habet partes incompletas ita inter se unitas, ut dicant necessarium ordinem

uma unidade em si mesma. Entretanto, se for tomada como uma coleção de ciências naturais, ela é uma unidade unicamente acidental. Provo a primeira parte: aquilo que tem partes incompletas de tal modo unidas entre si, que digam ter uma ordem necessária entre si, é uno em si. E a Filosofia, considerada independentemente das partes, só de acordo com a definição, possui partes, logo, ela é considerada como uma unidade em si mesma. Provo a segunda parte: o que consiste acidentalmente em várias partes de uma coisa composta que compõe uma ordem necessária em si é uma só, e a Filosofia, enquanto congênere do conhecimento natural, tem partes compostas que não estabelecem uma ordem necessária entre si, logo é considerada acidentalmente una.

13. Respondo, em terceiro lugar, que a Filosofia considerada em função do sujeito em que se encontra é dupla. [7r] Que tal Arte seja angélica e humana quanto ao seu fim, na medida em que também é dupla, ela é especulativa e prática. Provo a primeira parte: a Filosofia, em sua totalidade, orienta-se para o sujeito, isto é, para os sujeitos nos quais ela é recebida; e o sujeito no qual a Filosofia é recebida é um intelecto duplo: o angélico e o humano. Por isso, a Filosofia é dupla em relação ao sujeito. Provo a premissa maior: toda Filosofia na sua totalidade será só por estar na contemplação do objeto ou por tender mais e mais em seu fim à ação; se for o primeiro aspecto, é contemplativa; se for o segundo, é prática, logo o fim da Filosofia é duplo, isto é, a especulação e a prática e, consequentemente, ela, quanto ao seu fim, é essencialmente dupla, especulativa e prática.

14. Observe-se aqui que a Filosofia especulativa, enquanto tal, é mais nobre que a Filosofia prática, enquanto tal, e pode ser provada por esta definição: aquilo que busca as partes de si mesmo, e não as partes de outro, busca a si mesmo, e não as partes de outro, isso é mais nobre do que aquilo que busca as partes de outro, porque o fim é mais nobre que os meios. A Filosofia especulativa busca as partes de si mesma e, em segundo lugar, o conhecimento do objeto

inter se; atque Philosophia considerata sine respectu ad partes sed solum secundum definitionem sic habet partes: quo Philosophia sic considerata est una unitate per se. Probo secundam partem: per accidens unum est illud quod constat pluribus partibus compositis rei dicentibus ordinem necessarium inter se, atque Philosophia ut est congeneries cognitionum naturalium habet partes compositas non dicentes necessarium ordinem inter se: quo sic sumpta est una per accidens.

13. Repondo tertio: quod Philosophia considerata per ordinem ad subjectum, in quo residet, est duplex. Angelica sint et humana [7r] per ordinem voco ad finem Ars a quantum etiam est duplex speculativa hoc est et pratica. Probo primam partem: tota est Philosophia per ordinem ad subjectum[14], quod sunt subjecta, in quibus recipitur; atque subjectum, in quo Philosophia recipitur est duplex intellectus, nempe angelicus et humanus: quo Philosophia per ordinem ad subjectum est duplex. Probo secundam partem: tota est Philosophia per ordinem ad finem, quod potest esse finis Philosophia; atque finis Philosophiae est duplex, nempe, contemplatio et praxis: quo Philosophia per ordinem ad finem est duplex. Probo maiorem[15]: omnis Philosophia, vel quia erit in sola contemplatione objecti, vel ulterius tendit ad opus; si primum, est contemplativa; se secundum, est practica: quo finis Philosophiae est duplex nempe est speculatio et praxis; ac per consequens Philosophia per odem ad finem est duplex nempe especulativa et pratica.

14. Nota hic, quod Philosophia speculativa, quatenus speculativa est nobilior Philosophia pratica, quatenus pratica, et potest probari

14 A afirmação *tota est philosophia per ordinem ad subjectum* induz a pensar, por um lado, em um aspecto da antiga máxima de Protágoras, para quem o homem é a medida de todas as coisas e, por outro, certa influência da filosofia moderna, com base no princípio do *cogito* e do antropocentrismo como critério filosófico.

15 A expressão *Pb. m'* foi traduzida como *probo maior*, supondo haver apenas um apóstrofe, e não dois, *m"* (menor).

e a parte prática busca as partes de outro, a saber, as partes práticas, por isso a Filosofia especulativa é mais nobre que a prática. Note-se, em segundo lugar, que a Filosofia é um bem, porque oferece a maior perfeição ao bem, uma vez que adorna as suas faculdades distintivas, portanto ela lhes é útil, agradável e honrosa. Útil, porque, graças a ela, se tem acesso a uma presumível verdade naturalmente cognoscível. Agradável, pois nos deleitamos nela e em adquiri-la. Honrosa, porque junto às suas partes, é a mais apropriada e aperfeiçoa o ser humano.

15. Respondo, em quarto lugar, à dúvida levantada acima: se a Filosofia for tomada em ordem ao objeto acerca do qual opera, ela é quádrupla, isto é, Lógica, Moral, Física e Metafísica. Provo: toda Filosofia está em ordem ao objeto, tanto quanto seu objeto lhe está ordenado; e o objeto da Filosofia é quádruplo, por isso a Filosofia assim o é. Provo a premissa menor: o objeto da Filosofia está dentro de nós ou fora de nós. Se está dentro de nós, ou será um objeto especulativo para o intelecto, sendo assim lógico, ou será objeto para a vontade, sendo assim, Moral. Se está fora de nós, será material ou espiritual: se for material, será físico e, se for espiritual, será metafísico. [7v] Daí se segue que a Filosofia, em relação ao objeto, é quádrupla: lógica, moral, física e metafísica. Não trataremos do objeto moral. O nosso trabalho será sobre os outros três objetos neste triênio.

LIVRO I. TRATADO SOBRE TODA A LÓGICA[7v]

Depois de termos tratado brevemente da Filosofia em geral, vamos agora às suas três partes, à Lógica, à Física e à Metafísica, que constituirão o nosso compêndio e que, por sua vez, dividimos em três livros: o primeiro é o que chamamos de Lógica, o segundo, de Física, e o terceiro, de Metafísica. Dividiremos os livros em tratados, estes, em disputas, e as disputas, em questões, tal como os nomeamos.

hac definitione: illud quod partes se quaeritur, et non partes alliud se quaeritur, et non partes alliud, est nobilior illo, quod partes alliud quaeritur. Finis enim est nobilior medio; atque Philosophia speculativa partes se quaeritur secundo partes cognitionem objecti et pratica quaeritur partes alliud, nempe, partes praxim: quo Philosophia speculativa est nobilior pratica. Nota secunda: quod Philosophia est bona, quia maximam offert perfectionem bonitatibus, cum eorum precipuas facultates ex ornet[16]; quare est illis utilis, jucunda et honesta. Utilis, quia per ilam accidunt ad praessupponendam veritatem naturaliter cognoscibilem. Jucunda, quia in illa, illiusque aquisitione delectamur. Honesta, quia partes se quaeritur, maxime decet et perficit hominem.

15. Respondo quarto: ad dubium superpositum quod si Philosophia sumatur in ordine ad objectum circa quod versatur, est quadruplex, hoc est, Logica, Moralis, Physica et Metaphysica. Probo: tota est Philosophia per ordinem ad objectum, quot est Philosophiae objectum; atque objectum Philosophiae est quadruplex: quo Philosophia sic est. Probo minorem: objectum Philosophiae, vel est intra nos, vel extra nos; si intra nos, vel speculativa ad intellectum, et sic erit Logica vel ad voluntatem, et sic erit Moralis: si extra nos vel materiale, vel spirituale; si materiale erit physica; si spirituale erit metaphysica: [7v] quo Philosophia in ordine ad objectum est quaduplex: logica, moralis, physica et metaphysica: de morali non agemus, de aliis tribus erit in hoc trienis tuus noster labor sit.

16 Facultates *ex ornet* traduz-se por faculdades capazes de distinguir, de discriminar ou ajuizar a distinção.

TRATADO I. EXPLICANDO A SÚMULA LÓGICA[7v]

1. Define-se a Lógica como a capacidade de o intelecto prescrever o método para a busca da verdade, o que alguns filósofos também chamam de Dialética. Lógica é um termo derivado da palavra grega *Logos*, que, em latim, tem o sentido de discurso interno ou raciocínio, de onde se segue que Lógica é o mesmo que a capacidade de raciocinar. A Dialética é derivada da palavra grega *Dialegomae*, que, em latim, significa discussão, e que, por sua vez, indica o que significa a Dialética, a faculdade de disputar. Daí, denota-se a Lógica a partir desses dois termos, que, de fato, parecem dizer a mesma coisa, isto é, a Lógica enquanto a capacidade de dirigir as três operações do intelecto para o raciocinar correto, digo, a simples apreensão, o juízo e o discurso. Vejamos o dito primeiro tratado, pois ele traz resumidamente as regras para uma disputa boa e fácil; dividiremos a disputa em seus termos.

2. São três as operações do intelecto: a simples apreensão, o juízo e o discurso. A simples apreensão é o conhecimento simples das coisas, sem afirmar nem negar. O juízo é o conhecimento das coisas mediante sua afirmação ou negação, por exemplo, um indivíduo é branco. O discurso é o conhecimento derivado de outros [8r] conhecimentos precedentes, como ao se derivar desses conhecimentos de que todo ser humano é animal – Pedro é um ser humano – daí se segue que Pedro é primeiramente um animal: a isso se chama discurso, pois é pelo curso de um conhecimento que se chega ao outro. O próximo desdobramento desde tratado é viabilizar o entendimento e capacitar a mente para uma compreensão específica. A finalidade última do tratado é direcionar as operações do intelecto para evitar o erro na busca da verdade.

LIBER 1[17]. TOTAE LOGICAE TRACTATUS[7v]

Postquam egimus licet breviter de Philosophia in communi, descendimus jam ad suas tres partes, nempe, Logicam, Physicam, et Metaphysicam habet de quibus constabit tuum hoc nostrum compedium, quod in tres libros dividimus: primus est praesens Logica vocatus; secundus erit Physica; tertius, Metaphysica. Hos libros in tractatus; tractatus in disputationes; disputationes in quaestiones, et quomodo nobis vocabitur dividemus.

TRACTATUS PRIMUS. LOGICAE SUMULAS EXPLANANS[7v]

1. Logica sic definitur: facultas prescribens intellectus modum indagandi veritatem; ab aliquibus vocatur Dialectica. Logica derivatur a vocabulo graeco Logos, quod latinae idem sonat, ac sermo internus seu ratiotinatio, et sic idem est Logica, ac facultas ratiocinandi. Dialecticae dicitur a verbo graeco Dialegomae, quod latinae idem est ac disputatio; et sic idem est Dialecticae, ac facultas disputandi: unde Logica hoc duplici nomine insigniri solet, sed in re idem esse videtur: ex utroque colligitur, quod terminis Logicae est dirigere onmes tres operationes intellectus in ordine ad bene disputandum: et cum operationes intellectus sint tres, nempe, simplex apprehensio, judicium, et discursus. Nos hunc primum tractatum sumullas vocatum, quia breviter tradit regulas, bene et facile disputandi; in termines disputationes dividemus.

2. Operationes intellectus sunt tres, nempe, simplex apprehensio, judicium et discursus. Simplex apprehensio est simplex cognitio rerum absque affirmatione, vel negatione. Judicium est cognitio rerum aliquid afirmans, vel negans, seu aliquam compositionem faciens, verbi gratia: homo est albus. Discursus est cognitio deducta ex aliis

17 Transcrevemos Liber 1 sem a abreviatura do manuscrito: Libr. 1um. Revisamos (seguindo GTAS) também o *Totam Logicam Tractatus* presente no manuscrito.

Disputa primeira. Sobre o que se refere à primeira operação do intelecto[8r]

1. Nada mais há a conhecer quando se conhece uma coisa pela sua causa, a qual tudo ordena, eis o que contém este tratado. Antes de tratar disso em particular, no que se refere ao funcionamento adequado do intelecto, eu julgo necessário, em primeiro lugar, abordar algumas coisas que conduzem adequadamente ao conhecimento preciso do tema. Por isso, atestamos o fato de que conhecer uma coisa mediante sua causa nada mais é que argumentação, que, por sua vez, pode ser perfeita ou imperfeita. A perfeita consiste expressamente em três proposições, por exemplo: todo ser humano é risível, e Pedro é humano, logo Pedro é risível: eis um argumento chamado silogismo.

2. Em segundo lugar, a [argumentação] imperfeita, que é chamada entimema, conta explicitamente com apenas duas proposições, por exemplo: todo ser humano é racional, logo Pedro é racional. A primeira das proposições de um argumento completo é chamada proposição maior, a segunda é a menor e a terceira, a consequente ou conclusão: aquela partícula [comum às duas proposições] é a inferência; as proposições maior e menor também são chamadas de premissas, porque precedem ou antecedem a consequência, e esta procede daquelas como um efeito procede de sua causa, e toda causa precede seu efeito. A primeira proposição do entimema é chamada antecedente, e a segunda, consequente, mas, por ser argumentação imperfeita, sempre se intui uma outra proposição, porque deve ser reduzida a uma argumentação perfeita, a partir de onde, no entimema, se intui esta proposição: Pedro é um ser humano.

3. A proposição é aquela [oração] em que se diz uma coisa a partir de outra, [8v] por exemplo: a parede é branca, onde branco se diz da parede. Nela, cada oração consiste em três palavras: uma diz o sujeito, outra, a cópula ou união, e a última, o predicado. O sujeito é aquele sobre o qual se diz algo, tal como a parede na

[8r] cognitionibus antecedentibus, ut quando ex his cognitionibus: omnis homo est animal – Petrus est homo – deducitur haec cognitio – quod Petrus primus est animal: dicitur discursus, quia est quasi cursus ab una ad aliam cognitionem. Finis proximus hujus tractatus est facilitare intellectum, et mentem aptare ad definitiva inteligenda. Finem voco remotum est dirigere intellectus operationes, ne in attingentia veritatis erret.

Disputatio prima. Continens quae ad primam intellectus operationem pertinent[8r]

1. Cum scire nihil aliud sit, quam cognoscere rem per suam causam, ad quod ordinantur omnia, quam hoc tractatu continentur. Antequam in particulari loquamur de illis, quae ad propriam operationem intellectus pertinent, necessarium judico, prius attingere aliqua quae valde conducunt ad illius claram cognitionem; quare atingendum hic venit, quod cognoscere rem per causan, nihil aliud est, quam argumentatio: haec est duplex perfecta scilicet et imperfecta. Perfecta constat clare tribus propositionibus ut, verbi gratia: omnis homo est risibilis; atque Petrus est homo; quo Petrus est risibilis: haec argumentatio vocatur syllogismus[18].

2. Secunda, quae est imperfecta vocatur Enthymema, quae clare solum constat duabus propositionibus, ut, verbi gratia: omnis homo est rationalis: quo Petrus est rationalis. Propositionum argumentationis perfectae prima vocatur propositio maior; secunda minor, et tertia consequens: illa particula quo dicitur nota illationis: maior, et minor propositio etiam dicuntur praemissae, quia praemituntur, seu antecedunt consequentiam et consequentia ex illis exit tanquam efectus a sua causa, et omnis causa est praemissa, seu antecedens suo efectus. Enthymematis prima propositio dicitur antecedens; secundam

18 As ocorrências do termo ao longo do manuscrito variam de *silogismo* a *sylo*, mas serão padronizadas.

referida oração, ao dizer que ela é branca. O que se diz sobre o sujeito, que é branco naquela oração, é o predicado, porque branca se diz a respeito da parede. A cópula ou união une o predicado e o sujeito enquanto tais: na oração precedente [é] aquilo que une o predicado branco ao sujeito, parede. Dito isso, vamos em frente, passando àquilo que pertence especificamente à primeira operação do intelecto.

Questão primeira. A determinação e suas divisões[8v]

1. Comumente se diz: conhecemos as proposições à medida que conhecemos os termos, logo devemos tratar dos termos, em primeiro lugar. Etimologicamente, o termo parece significar o mesmo que o fim, porque o fim é aquilo em que toda a coisa está contida, e fora do qual nada mais está contido. Porém, dessa forma, o termo é tomado em sentido genérico, mas não o faremos aqui. O termo ou limite, no que diz respeito a este ponto, é comumente definido como – o termo é o fim de uma proposição – cuja definição é justa, pois, tal como na Física, o limite é o fim de qualquer coisa, igualmente os limites das proposições lógicas são esses fins; isso coincide com o que disse Aristóteles nos *Analíticos anteriores* I, 1: "chamo de termo aquilo em que a premissa se resolve, a saber, tanto o predicado quanto o sujeito, quer com a adição do verbo ser, quer com a remoção de não ser", porque a proposição resolve-se em seus extremos.

Capítulo 1. Sobre a natureza dos termos[8v]

2. Duvida-se desta proposição: se há definição de termo. O termo é o fim da proposição, eis uma boa e afirmativa resposta. Provo ser boa definição por ela consistir em gênero e diferença, a saber, em algo enquanto gênero e outro, enquanto diferença, e essa é a nossa definição, o que é uma boa definição. [9r] Provo a [premissa]

voco consequentem; sed in hac imperfecta argumentatione semper intelligitur alia propositio, quia reduci debet ad argumentationem perfectam; unde in Enthymemate supra intelligitur haec propositio: Petrus est homo.

3. Propositio est illa in qua unum de alio dicitur [8v] ut, verbi gratia: Paries est albus, in qua albedo dicitur de pariete: unde omnis oratio constat tribus vocibus, una dicitur subjectum, altera copula, seu unio, et altera predicatum. Subjectum est illud de quo aliquid dicitur, sit tale paries in praedicta oratione, qua de illo dicitur quod sit albus. Praedicatus est illud quod dicitur de subjecto, ut albedo in eadem propositione, quia albedo dicitur de pariete. Copula, seu unio est quae unit praedicatum et subjectum ut tale: est in praedicta propositione, quae unit predicatum albus et subjectum paries: quo scito, et aliis infra atingendis descendimus ad illa quae individualiter pertinent ad primam intellectus operationem.

Quaestio prima. De termino ejusque divisiones[8v]

1[19]. Cum detur commune proloquio dicens: propositiones cognoscimus in quantum terminos cognoscimus; ideo merito prius debemus tractare de terminis. Terminus igitur juxta etymologiam nominis idem significare videtur ac extremum; quia extremum est illud intra quod tota res clauditur et extra quod nihil ipsius rei continetur; sed sic sumitur terminus generice de quo hic non tractamus. Terminus quo ut ad presens atinet communiter definitur – terminus est extremum propositionis –, quae definitio est bona quia sicut in physicis terminis est extremum alicujus rei, ita terminus propositionis logicalis extremorum illius; haec coincidet cum alia tradita ab Aristotele I *Priorum* cap. 1º dicente: terminum voco, in quo resolvitur propositio, ut predicatum, et in hoc, de quo id,

19 Este parágrafo e o seguinte não têm numeração no manuscrito, porém, como no parágrafo subsequente consta o número 3, por isso inserimos os antecedentes.

maior[1]: o gênero é a razão comum pela qual o definido convém com os outros termos; e tal definição tem uma razão comum pela qual um termo convém com os outros, e um nome particular pelo qual discorda. De onde se segue que a nossa seguinte definição consiste em gênero ou em diferença. Provo a premissa menor: pela natureza da palavra, ela concorda com os limites dos termos físicos, e pela palavra [ou pela etimologia], discorda dos termos próximos. De onde se segue que há um gênero e um diferença e, consequentemente, há uma boa definição.

3. Argumenta-se em primeiro lugar que a definição supracitada não consiste em uma diferença, portanto, não é uma boa definição. Provarei o precedente: se tal definição fosse estabelecida, haveria uma diferença nessa proposição, mas não se trata de diferença, porque o termo não pode constituir uma diferença em relação aos seus princípios, logo, a diferença não foi estabelecida. Respondo negando a afirmação anterior, sua premissa maior e sua prova. Faço-o com uma distinção: então, não há diferença em seus princípios, nem diferença constitutiva dos seus princípios, como a condição da prova não pode ser uma diferença por adição nem por diferença externa, eis a prova lógica negativa. Explico: para que algo seja uma diferença de qualquer definição não é necessário que seja uma diferença constitutiva. Segundo a definição metafísica da natureza, esta somente se encontra nas definições essenciais (*quidditationis*), mas sendo suficiente que seja algo definido de fora por aquilo que a distingue das outras coisas que não seja ela mesma. Note-se aqui que o termo assim definido possui duplo sentido, a saber, compor uma proposição e ser aquilo pelo qual uma proposição se resolve ou ser aquilo pelo qual a proposição continua a ser refutada. Como se faz notório.

1 NT: O leitor observe e lembre-se de que quando se trata *da maior* ou *da menor*, deve-se ler como da *premissa* maior ou *premissa* menor. Fizemos a inserção do termo premissa aqui, mas isso nem sempre se repetirá na sequência da tradução, cabendo, pois ao leitor, a atenção para entender as expressões adequadamente.

vel apposito, vel separato, esse, vel non esse, praedicatur[20]; quia propositio resolvitur in sua extrema.

Caput 1[21]. De natura termini[8v]

2. Dubitabis hic propositionem: utra definitio termini. Terminus est extremum propositionis: sit bonum responsum affirmativum. Probo ilam definitionem esse bonam, qua constat genere et differentia, vel aliquo scilicet generis et scilicet differentiae; atque nostra definitio sic se habet: quo est bona definitio. [9r] Probo maiorem: genus[22] est ratio communis per quam definitum cum aliis convenit; atque tale definitio habet rationem communem, per quam terminus cum aliis convenit, et nominem particular per quod disconvenit: quo nostra definitio sic se habet, seu constat genere et differentia. Probo minorem: naturam per vocem extremum convenit cum terminis physicis et per vocem proximis disconvenit: quo habet genus et differentiam ac per consequens est bona definitio.

3. Argues primo[23]: praedicta definitione non constat differentia: quo non est bona. Probo antecedens: si tale definitio constare differentia esset tale propositionis; atque haec non est differentia; quia terminum non potest esse differentia suis principiis; quo non constat differentia. Respondo negando antecedens, et maior ejus

20 NT: Como aqui se trata de uma citação direta, usamos a tradução do *Órganon* (2005), feita por Edson Bini, a saber, Aristóteles, *Analíticos anteriores* I, 1, 24b16-18 tal qual consta no texto citado na tradução.

21 Os capítulos estão sempre grafados assim *Caput 1m*, mas optamos pela forma numérica romana *Caput 1*.

22 NT: É interessante notar que o Ms 380 sempre abrevia *genus* como *grus*, o que induz facilmente ao erro de pensar em *generus*, porém *genus* é a forma adequada, razão pela qual a adotamos sempre, exceto se for no plural, quando transcrevemos como *genera*.

23 A expressão *argumenta-se primeiro* consta Argues 1º., porém, tanto o sublinhado quanto o romano e o ponto final tornariam o texto menos elegante, por isso transcrevemos *argues primo* para manter a textualidade. É usual empregarem-se dois pontos seguidos de maiúsculo ou onde usaríamos ponto e vírgula. Por questão de estilo, adaptamos a pontuação, por isso, transcrevemos o *primo* seguido de dois pontos.

Duvida-se também desta segunda proposição: se a função primária do termo é compor ou analisar uma proposição, respondo dizendo ser compor a proposição. Provo: a primeira função da partícula é compor o termo, porque um ente incompleto é por si mesmo ordenado à composição do todo, e o termo é uma parte da proposição e um ente incompleto está em relação àquele [ao todo], donde o primeiro conceito do termo deve compor a proposição, além da qual o termo e a parte correlativa se encontram; e um termo define-se por sua composição, etc., um termo é composto de partes: o que também se aplica aos princípios de definição por composição.

[9v] 4. Contra-argumenta-se: no presente, o termo é definido como termo; e o termo enquanto termo, diz a resolução, é o seu fim, por isso o termo deve se definido pela resolução. Respondo negando a menor, porque o termo enquanto [limite] formal apenas diz encerrar ou incluir uma proposição, tal como o limite físico de uma casa não se define por limitar sua resolução, mas por ser aquilo de que a casa precisa.

5. A terceira dúvida é se a cópula e as palavras não são termos formalmente significativos. A isso respondo que a cópula formalmente, enquanto tal, não é um termo formal; digo mais, as palavras não têm significados comuns. Provo a primeira premissa: o termo enquanto tal é o limite da proposição, e a cópula, formalmente enquanto tal, não é o limite das proposições, porque a cópula não é, formalmente, um termo. Provo a maior: a cópula, como tal, é só uma conexão de proposições extremas, em que ela, como tal, não é um fim. Provo a segunda premissa: as palavras não significativas podem ser o sujeito e o predicado de uma proposição, ou podem ser os extremos, extremos nos quais a proposição se resolve, tal como Pedro foi citado no primeiro parágrafo desta questão. O sujeito e o predicado em que a proposição é resolvida são três: aquelas palavras não significativas, por exemplo, Bilitri é Cindpson[2] são termos lógicos. Provo a maior:

2 NT: Por serem exemplos de *vox non significativae*, elas são intraduzíveis.

probationis et ad illius probationem. Respondo cum distinctione: nullum tum est differentia suae principiis, differentia metaphysica constitutiva suis principiis, condictio probationem non potest esse differentia per additamentum, seu diffferentia extrinseca, logica, nego, probationem. Ratio est, quia ut aliquid sit differentia alicujus definitionis non requiritur, quod sit differentia constitutiva. Metaphysica definitione, naturam hoc solum reperitur in definitionibus quidditationis, sed sufficit, quod sit aliquid definitum esto extrinsecum, per quod distinguatur ab aliis quae non sunt ipsum. Nota hic, quod terminus sic definitus habet duos conceptus, nempe, componere propositionem, et esse id in quo resolvitur propositio, seu esse id, quod permanet propositio est destructa. Quo notato.

Dubitabis secundo: an conceptus primarius termini sit componere seu resolvere propositionem, respondo; esse componere propotionem. Probo: primus conceptus partis est componere terminum; quia entitas incompleta est per se ordinata ad compositionem totius; atque terminus est pars propositionis, et entitas incompleta respectu illius quo primus conceptus termnini est componere propositionem ultra quod terminum, et pars correlativa se habent; atque terminus definitur per compositionem, etc, terminum est, quod componitur ex partibus: quo etiam principiis definitionis debet per compositionem.

[9v] 4. Argues contra: in praesenti definitur terminus, ut terminus; atque terminus ut terminus dicit resolutionem, qua est finis illius: quo terminus debet definiri per resolutionem. Respondo negando minorem: quia terminus ut formalis solum dicit claudere, seu includere propositionem; sicut terminus physicus domus non definitur finire ejus resolutionem sed esse id quo domus claudicatur.

5. Dubitabis tertio: utrum copula et voces non significativae sint formaliter termini. Respondo: quod copula formiter ut tale non est formiter terminus; bene voco voces non significativas esse communes. Probo primam praemissam: terminus ut tale est

nessa proposição – bilitri é uma palavra – enquanto tal, é um sujeito, e a palavra supracitada não é significativa, embora uma palavra não significativa possa ser o sujeito.

6. Contra-argumenta-se à primeira parte: quando uma proposição é refutada, o sujeito e o predicado permanecem, porque a proposição resolve-se nele, e ainda permanece completa, ao menos potencialmente, a fim de que possa unir os extremos enquanto estes permanecem, até que possam ser novamente unidos ou até que esteja completa, enquanto estar completa é formalmente o fim. Respondo negando a maior, pois o predicado e o sujeito permanecem enquanto uma entidade, embora não naquele uso real do predicado e do sujeito: não digo completa nem quanto ao uso real nem quanto à entidade, pois sendo relação predicativa, e sendo eles necessariamente dependentes do fundamento próximo, quando este é refutado, sua realidade é [10r] completamente destruída.

7. Contra-argumenta-se à segunda parte: as primeiras palavras não significativas supõem um termo material na proposição pelos quais não serão formalmente termos. Respondo distinguindo o antecedente: supõem materialmente, no sentido de significar o que se concede à proposição antecedente; no sentido de terminar, nego o antecedente, porque, para o sentido formal do termo, basta seu sentido constitutivo etc., esse é necessário para ser uma proposição final.

8. Contra-argumenta-se à segunda parte de outra forma: uma proposição é um discurso e, de acordo com o Filósofo, um discurso é significativo em relação a um fundamento, bem como qualquer parte sua é significativa em relação a um fundamento, pois o significado da proposição deve ser estabelecido a partir das palavras; outra não será uma proposição formal, pois não consistirá em termos formais. Estou de acordo com a premissa maior, e quanto à menor, para que uma proposição seja significativa, é suficiente que alguma parte sua seja significativa, como toda proposição consiste em uma conjunção

extremum propositionis; atque copula, ut formiter tale, non est extremum propositionis: quo copula ut formiter tale non est terminus. Probo maiorem: copula, ut tale, solum est nexus extremarum propositionum: quo copula ut tale non est terminus. Probo secundam praemissam: voces non significativae possunt esse subjectum et praedicatum in propositione, seu possunt esse extremae, extremae in quibus resolvitur propositio; atque juxta Paulum citatum in primo paragrapho hujus quaestionis; subjectum et praedicatum, in quo resolvitur propositio, sunt tria: quo voces non significativae, verbi gratia, Bilitri est Cindpson sunt termini logici. Probo maiorem: in hac propositione – Bilitri est vox – tale Bilitri est subjectum; atque praedicta vox est non significativa: quo vox non significativa potest esse subjectum.

6. Argues contra primam partem: destructa propositione remanent subjectum et praedicatum quia propositio in ea resolvitur; atque etiam manet completa, saltem in potentia, ut possit extrema unire sicut haec remanent, ut possint iterum uniri: quo completa, ut completa est formiter terminus. Respondo negando maiorem: quia praedicatum et subjectum remanent quod entitatem, licet non quoad actualem usum praedicati et subjecti: at voco completa neque quod actualem usum completae neque quoad entitatem quia cum sit relatio praedicamentale, et haec necessarie dependentibus a fundamento proximo, hac destructo, destruitur [10r] omnino ejus entitas.

7. Argues contra secundam partem: prima voces non significativae suponunt terminum materialiter in propositione: quo non erunt formaliter termini. Respondo distinguendo antecedentem: suponunt materialiter in ratione significandi concedo antecedentem in ratione terminandi, seu constuendi propositionem, nego antecedentem: quia ad rationem formalem termini solum requiritur ratio formalis constitutiva illius, etc, esse extremum propositio.

que *seja* significativa, isso é suficiente. Veja, tudo o que é colocado antes da cópula forma um sujeito inteiro e o que é colocado nas partes componentes é um predicado completo.

9. A quarta dúvida é se as palavras fora da proposição são termos formalmente lógicos. Nego isso com a opinião geral dos Escotistas contra Evágrio Pôntico e outros, e o provo: fora da proposição, as palavras não possuem realmente um aspecto constitutivo de termo lógico, daí não possuírem o aspecto constitutivo de um termo lógico; não sendo, formalmente um termo lógico, logo as palavras fora da proposição não são termos lógicos formalmente. Provo a maior: a razão formalmente constitutiva dos termos lógicos é uma espécie de segunda intenção proveniente do entendimento que organiza a proposição, por exemplo, o predicado e o sujeito e, fora da proposição, as palavras não possuem o aspecto formalmente constitutivo do termo, logo se segue etc.

10. Contra-argumenta-se: as palavras fora da proposição têm aptidão de serem termos formalmente lógicos, e essa aptidão é suficiente, daí, as palavras, mesmo fora da proposição, são termos formalmente lógicos. Provo a maior: isso é correto apenas para a fala, uma vez que as palavras colocadas na definição não dizem o ato, mas a aptidão, pois o termo lógico universal é constituído pela aptidão, e não pelo ato de estar em muitas coisas: da mesma forma que as palavras, por sua aptidão, [10v] são termos lógicos para estarem em uma proposição. Nego a premissa menor e destaco o início pela qual ela é provada: as palavras na definição são atos, quando o ato não é definido pela essência, ele é negado. Sobre isso, trato da lógica universal, pois realmente estar em muitas coisas não faz parte da essência da lógica universal, por isso chamo de aptidão, essa que é a segunda intenção procedente do intelecto comparando a natureza universal com os seus inferiores: quando trato palavras fora da proposição, se têm a aptidão de estar na proposição quando essa aptidão não é uma segunda intenção vinda do entendimento,

8. Argues contra secundam partem secundo: propositio est oratio, atque oratio secundum Philosophum est significativa ad placitum, cujus alliqua pars est significativa ad placitum: quo propositio ex vocibus significationis constaret debet; alia non erit propositio formalis, quia non constabit terminis formalibus. Respondo: concedendo maiorem; et ad minorem dico, quod, ut propositio sit significativa, sufficit, ut aliqua pars significativa sit, et cum omnis propositio constat copula *est*[24], quae est significativa, hoc sufficit. Nota, quod omnia quae ponuntur ante copulam constituunt unum integrum subjectum et quae collocantur partibus componentibus unum integrum praedictum.

9. Dubitabis quarto: an voces extra propositionem sint formaliter termini logici. Respondo negando cum communi Scotarum contra [Evagrium] Pontium[25] et aliis. Probo: voces extra propositionem non habent actualiter rationem constitutivam termini logici; atque quod non habet rationem constitutivam termini logici; non est formaliter terminus logicus, quo voces extra propositionem non sunt formaliter termini logici. Probo maiorem: ratio constitutiva formaliter termini logici est quaedam secunda intentio proveniens ab intellectu ordinante propositionem, verbi gratia, praedicati, et subjecti; atque voces extra propositionem non habent rationem formaliter constitutivam termini logici: quo etc[26].

24 Os termos sublinhados serão sempre transcritos em itálico.

25 NT: Referência a Evágrio Pôntico (ca. 345-399), escritor, asceta e monge. No *Tratado prático* ou *O monge*, Evágrio analisa a função da proposição em três capítulos: primeiro, ao distinguir proposições *physiké*, *theologiké* e *theoretiké* (capítulo 3); segundo, ao analisar a proposição condicional (capítulo 10); e terceiro, ao considerar os cinco predicados – gênero, espécie, diferença, propriedade e acidente – abordados a partir de Aristóteles e Porfírio (capítulo 41): "a primeira frase deste capítulo parece ser emprestada da *Isagogia* de Porfírio: 'Como é necessário (...) para estudar a doutrina das *Categorias* de Aristóteles, saber o que é gênero, o que é a diferença, o que é a espécie, o que é a propriedade, o que é o acidente...'" A estes termos, Evágrio acrescenta um sexto, 'aquilo que é composto por estas coisas', que se refere à segunda parte da *Isagogia*: '...sobre aquilo que este cinco vocábulos têm em comum'" (Evágrio, 2024, p. 135).

26 A expressão *quo et cetera* repete-se inúmeras vezes ao longo do manuscrito e tem a função de retomar uma proposição anterior de forma conclusiva e aparecerá sempre na forma abreviada *quo etc*.

esse é o caso, porque as palavras [com função de] sujeito dentro da proposição recebem do entendimento uma segunda intenção predicativa e subjetiva.

11. Saiba, portanto, que os termos mentais, vocais e escritos são dados, porque as proposições mentais, vocais e escritas se dão, e como o termo é o limite extremo da proposição, os limites mentais são os limites extremos da proposição mental, tal como os termos vocais o são das proposições vocais, e os escritos, das proposições escritas. Uma proposição mental é uma enumeração mental de uma coisa sobre outra, e uma proposição vocal é uma enumeração vocal de uma coisa sobre outra e, assim também uma [proposição] escrita. Uma proposição mental é dupla, a saber, formal e objetiva: formal é o ato do intelecto pelo qual uma coisa é enunciada sobre outra, ao passo que uma proposição objetiva é o resultado de uma proposição formal ou de um ato do intelecto, sendo isso indevidamente chamado de proposição. Quando for o caso.

12. A quinta dúvida: se os termos mentais, vocais e escritos são termos adequados. Digo, primeiramente, que os termos vocais e escritos não são termos lógicos adequados, e provo porque proposições vocais e escritas não são propriamente proposições, visto que não são propriamente declarações de uma coisa sobre outra, mas são substitutas de proposições mentais, pois os termos são tais quais as proposições, uma vez que os termos vocais e escritos não são termos propriamente lógicos. Em segundo lugar, digo que o termo ou limite mental de uma proposição formal não é propriamente um limite lógico. Provo: uma proposição mental formal não é propriamente uma proposição, porque ela não é propriamente uma enumeração de uma coisa a partir de outra, pois ou é uma qualidade simples, ou, se houver vários atos do intelecto, um não será enunciado a partir do outro, logo nem o seu termo será propriamente um termo lógico, daí se diz que são os extremos da proposição mental.

10. Argues contra: voces extra propositionem habent aptitudinem ut sint formaliter termini logici; atque haec aptitudo sufficit: quo voces extra propositionem sunt formaliter termini logici. Probo maiorem: juxta commune pro loquium: verba in definitione posita non dicunt actum, sed aptitudinem; terminum quia universale logicum constitur per aptitudinem essendi in multis et non per actum esse in multis: quo similiter voces per aptitudinem [10v] ad essendum in propositione sunt termini logici. Respondo negando minorem, et destinguendo praeloquium, quo probatur; verba in definitione ponit acta quando actus non est de essentia definitur, quando est nego. Ad illud, de universali logico dico, quod actu esse in multis non est de essentia universalis logici, bene voco aptitudo, quae aptitudo est secunda intentio proveniens ab intellectu comparante naturam universalem cum suis inferioribus: cum voco voces extra proprositionem, sic habent aptitudinem ad essendum in propositione cum haec aptitudo non sit secunda intentio proveniens ab intellectu, ideo est; quia voces subjectum intra propositionem recipiunt ab intellectu secundam intentionem praedicati et subjecti.

11. Scies hic: quod dantur termini mentales, vocales, et scripti[27]; quia dantur propositiones mentales, vocales et scriptae et cum terminus sit extremum propositionis, termini mentales sunt extrema propositionis mentale; termini vocales, propositionis vocalis; et scripti propositionis scriptae. Propositio mentale est mentale enumeratio unius de alio; propositio vocalis est vocalis enumeratio unius de alio, et sic de scriptae. Propositio mentale est duplex formalis scilicet et objectivae: formalis est actus intellectus, quo unum de alio enunciatur. Propositio voco objectivam est objectum propositionis formalis, seu actus intellectus; haec improprie dicitur propositio. Quo est esto[28].

27 No manuscrito lemos "escripti", mas cremos se tratar também de erro, por isso usamos *scripti*.

28 A expressão lida é *quo s esto* que pode se tratar de algo como *este é o caso* (*quo est esto*).

[11r] 13. Existem limites ou termos e isso deve ser entendido acerca de uma proposição objetiva e, embora tenha sido dito no § 12 acima que uma proposição objetiva não é propriamente uma proposição, isso deve ser entendido a respeito de uma proposição em sentido metafísico, e não no sentido lógico, na medida em que as intenções secundárias existem com base nisso. Digo, pois, que as proposições mentais, formais, vocais e escritas, quer sejam as proposições metafísicas quer sejam as lógicas, não podem ser propriamente chamadas de proposições.

14. Pergunta-se então: se a ordem numérica e doutrinal é preservada começando com o termo ou limite. Antes da resolução deve-se notar que a ordem numérica se inicia da parte até o limite, e a ordem dita doutrinal se inicia do preciso ao altamente preciso[3]. Nota-se também que o conhecimento é binário, a saber – *preciso*, *impreciso*, ou, distinto e confuso. Distinto é quando se conhece o limite e, igualmente, todas as suas partes, por exemplo, conhecimento enquanto se conhece o ser humano e, ao mesmo tempo, sua alma e as partes de seu corpo. Conhecimento confuso é quando se conhece o limite, mas se desconhecem as partes, por exemplo, conhecimento enquanto conhece o ser humano, sua alma, mas não conhece seu corpo.

15. Respondo acerca da contagem numérica, porque começando pelo termo se preserva a ordem numérica e a ordem doutrinal. Provo a primeira premissa: a ordem dos números começa com as partes até o limite, sendo que o limite é o termo das premissas da proposição, tal qual cada uma o é como instrumento lógico e, começando assim, a ordem numérica é preservada. Provo a segunda premissa: a ordem doutrinal ou do ensino começa do mais preciso para o menos preciso, e o termo é mais preciso que todos os argumentos

3 NT: Embora estejamos tratando de um texto de lógica, a escolha de traduzir *clarioribus ad maior clarum* deve-se à intenção de evitar qualquer acepção racista que o termo latino traduzido pudesse induzir. Por isso, a oposição *clara* e *non clara* será traduzida por precisa e imprecisa.

12. Dubitabis quinto[29]: an termini mentales, vocales et scripti sint proprie termini. Respondo primo: terminos vocales et scriptos non esse proprie terminos logicos. Probo: propositio vocalis et scripta non sunt proprie propositiones; quia non sunt proprie enunciationes unius de alio, sed sunt substituta propositionum mentalium; atque termini sunt tales quales sunt propositiones: quo termini vocales et scripti non sunt proprie termini logici. Respondo secundo: quod terminus mentale propositionis formalis non est proprie terminus logicus. Probo: propositio mentale formalis non est proprie propositio, quia proprie non est enumeratio unius de alio quia vel est una simplex qualitas, vel si sunt plures actus intellectus, unius de alio non enunciatur: quo nec ejus terminus est proprie terminus logicus: unde quando dicitur quod extrema propositionis mentale.

[11r] 13[30]. Sunt termini, intelligendum est de propositione obiectiva: et licet supra paragraphum 12 dicatur quod propositio objectiva non est proprie propositio, hoc intelligatur de propositione metaphysica sumpta, et non sumpta logicae, quatenus in illa fundantur secundae intentiones. Propositiones voco mentales, formales, vocales, et scriptae nec metaphysicae nec logicae possunt dici propositiones proprie.

14. Quaeres hic: an incipiendo a termino servatus ordo numerae et doctrinae: ante resolutionem notare debes, quod ordo numerae est incipere a partibus, ad terminum; ordo voco doctrinae est incipere a clarioribus ad maior clarum. Notari etiam debet quod cognitio est duplex – *clara, scilicet, no clara, sed* confusa, est distincta. Distincta est, qua cognoscitur terminum, et simul omnes ejus partes, verbi gratia, cognitio qua cognosco hominem, et simul animam et corporis ejus partes. Cognitio confusa est, qua cognosco terminum

29 O parágrafo inicia-se com *Notabis n.* circulado, o que parece um termo corrigido.

30 No manuscrito não consta o número, porém seguindo a numeração, este pode ser identificado como tal.

lógicos: começando assim, a ordem doutrinal é preservada. Provo a maior: [primeiro] o que é mais preciso, depois, o que é mais fácil ser percebido; e o entendimento percebe o termo mais facilmente que qualquer instrumento lógico, pois o termo é mais preciso que todos os instrumentos lógicos. Provo a menor: o intelecto percebe mais facilmente a premissa que o termo, e este é uma premissa, e qualquer instrumento lógico é um termo, de onde se segue que o intelecto pode perceber mais facilmente o termo.

16. Objeções contra a primeira premissa: o termo consiste em gênero e diferença como partes a partir das quais o gênero e a diferença devem começar. Respondo negando a consequência, porque o gênero é algo que transcende os limites da lógica. Ser uma natureza extrema é comum aos termos físicos e lógicos e não é peculiar só à lógica. Além disso, a ordem numérica deve começar com as partes físicas, ao passo que o gênero e a diferença são partes metafísicas, e tudo [11v] o que é metafísico resulta do físico, nem mesmo a diferença, a natureza da diferença em relação ao limite é uma proposição e a proposição é o limite em relação ao termo.

17. Objeções contra a segunda premissa: a ordem doutrinal deve começar pelo mais preciso, e a definição do termo é a mais precisa, por isso deve-se começar por ela. Respondo destacando que a definição maior é a mais precisa, tal como a admito; quanto ao mais, nego, pois a definição é aquilo que é o termo cuja ordem é explicada pelo sentido da definição.

Capítulo 2. Sobre a divisão dos termos[11v]

1. Note-se que o termo, por exemplo, a palavra Pedro, deve ser considerada múltipla: primeiro enquanto termo, distinto da razão de significação, do modo de significar e da coisa significada por ele; segundo, à medida em que o sistema de significação está incluso no termo ou que é considerado sob o sistema de significação; terceiro, sendo considerado sob o modo de significação; quarto, quando

non cognoscendo ejus partes, verbi gratia, cognitio, qua cognosco hominem, animam ejus, et corpus non cognoscendo.

15. Ad quod terminum respondo numere, quod incipiendo a termino servatur ordo numerae, et doctrinae. Probo primam praemissam: ordo numerae est incipere a partibus ad terminum; atque terminus est praemissis terminum propositio, tum cujuslibet et instrumenti logici: quo sic incipiendo servatur ordo numerae. Probo secundam praemissam: ordo doctrinae est incipere a clarioribus ad minor clarum; atque terminus est clarior omnibus instrumentis logicis: quo sic incipiendo servatur ordo doctrinae. Probo maiorem: illud est clarius, quod facillius post percipi; atque intellectus facillius post percipere terminum, quam quodlibet instrumentum logicum: quo terminus est clarior omnibus instrumentis logicis. Probo minorem: intellectus facillius percipit praemissam, quam terminum; atque terminus est praemissis, et quodlibet instrumentum logicum est terminum: quo intellectus facillius possit percipere terminum.

16. Objectiones contra primam praemissam: terminus constat genere et differentia tanquam partibus quo a genere et differentia debet incipere. Respondo negando consequentiam; quia genus est quid transcendens limites logicae; naturam esse extremum est commune terminis physicis, et logicis, et non proprium solius logicae: ultra quod ordo numerae est incipere a partibus physicis, et genus, et differentia sunt partes metaphysicae; et omne [11v] metaphysicum resultat a physico, nec etiam a differentia, naturam differentia respectu termini est propositio et propositio est terminum respectu termini.

17. Objectiones contra secundam praemissam: ordo doctrinae est incipere a †clarioribus†; atque definitio termini est clarior: quo a definitione erat incipiendum. Respondo distingendo maior: definitio est clarior, ut quo concedo; ut quod nego; quia definitio ut quod est terminum, cujus numera explicatur a senso definitionis.

considerado em ordem à coisa significada, e sob esse quádruplo modo trataremos na divisão dos termos, até esgotar o assunto.

2. O primeiro modo divide-se imediatamente em sujeito e predicado, por ser uma divisão essencial, visto que é do gênero em particular e por ser em diferenças essenciais. O segundo divide-se em mental, vocal e escrito, divisão que é análoga em seus analogados, porque a razão do termo é adequadamente referida ao termo mental e, inadequadamente, por ordem mental, ao termo vocal e escrito, por ser a divisão do acidente em temas, porque a diferença advém do próprio sujeito, pois o conceito, a voz e a escrita são assuntos distintos, não em virtude da palavra, que deriva do termo, visto que o incidente segue a mesma lógica do termo. O terceiro, o termo mental divide-se em último e não último: o último é o conhecimento da coisa significada pela palavra, tal como conheço o ser humano pelo significado desta palavra humano; e é chamado último, pois a compreensão se deve a ele. O conhecimento pelo qual, ao conhecer, sabe-se, por exemplo, que a voz de Pedro é conhecida, mas não é um conhecimento definitivo, deve-se ao fato de a coisa significada não ser conhecida; e se diz que é conhecimento não último, porque a compreensão não se esgota nele, antes, ainda busca conhecer a coisa significada.

[12r] 3. Em quarto lugar, o termo mental divide-se em último e infinito, em formal e objetivo. Formal é o próprio conhecimento, pois é a forma pela qual chamamos quem conhece. Objetivo é aquilo que é conhecido por ser o próprio objeto do conhecimento. Em quinto lugar, o termo formal pode ser tanto direto quanto reflexivo. O termo formal direto é o conhecimento de uma coisa distinta do próprio ato cognitivo. O termo formal reflexivo é o conhecimento pelo qual sei o quanto domino meu conhecimento. Por isso, se diz que o primeiro é direto por visar direta e imediatamente a coisa conhecida, ao passo que, o dito reflexivo o é porque, antes de tudo mais, o intelecto

Caput 2. De terminorum divisione[11v]

1. Notandum est quod terminus, verbi gratia, haec vox Petrus multiplex debet considerari: primo quatenus terminus est praescindendo a ratione significationis, modo significandi, et a re per ipsum significata; secundo quatenus in termino includitur ratio significationis, seu quatenus consideratur sub ratione significationis; tertio quatenus consideratur sub ratione modi significandi; quarto quatenus consideratur in ordinem ad rem significatam: et sub hoc quadruplici respectu loquendum est de termini divisione. Igitur quatenus terminus est.

2. Primo dividitur immediate in subjectum et praedicatum, quorum divisio est essentialis, quia est generis in specie, et datur per differentias essentiales. Secundo dividitur in mentalem, vocalem et scriptum, quae divisio est analoga in sua analogata; quia ratio termini proprie in termino mentali requiritur, et improprie et per ordinem ad mentalem in vocali et scripto; quae divisio est accidentis in subjecta, quia differentia solum se habet ex pre subjecto quia conceptus, vox et scriptura sunt subjecta diversa non voco se habet ex proprie termini, quia incidem est eadem ratio termini. Tertio dividitur terminus mentale in ultimato et non ultimato: ultimatus est cognitio rei significative per vocem, ut cognitio, qua cognosco hominem significatum per hanc vocem homo; et dicitur ultimatus, quia intellectus in illa quia est. Non ultimatus est cognitio, qua cognoscitur, verbi gratia, vox Petrus, qui non cognoscatur res per ilam significata; et dicitur non ultimatus, quia intellectus in illa non quiescit, sed adhuc rem significatam scire desiderat.

[12r] 3. Quarto dividitur terminus mentale, tam ultimatus quam inultimatus in formale et obiectivo. Formalis est ipsa cognitio; dicitur formalis, quia est forma qua denominamur cognoscentes. Obiectiva est res cognita et dicitur obiectiva, quia est objectus ipsius cognitionis. Quinto dividitur terminus formalis in directo et

reflete sobre si mesmo. Daí se segue que o conhecimento reflexivo está para além da própria potência do conhecimento.

4. Agora, vamos à divisão dos termos de acordo com o princípio de significação. Nesse caso, o termo divide-se em significativo e não significativo. Significativo é o que representa o poder de algo distinto do próprio termo, por exemplo, o humano ao significar a natureza humana. Não significativo é o que não representa nada distinto de si mesmo, como *Bylitri Sciendapson*, que nada significa além dele mesmo. O termo significativo se divide em significativo natural e significativo convencional. O significativo natural é aquele que significa algo a partir de sua própria natureza, e não pela livre imposição humana, por exemplo, algo gerado. Dos tipos expressos até aqui, o significativo convencional é aquele que resulta da imposição humana, representando algo distinto de si mesmo, como, por exemplo, a pedra, que, por si mesma, era indiferente a uma ou outra significação.

5. O termo significativo divide-se em categoremático e sincategoremático. Aquele é o que por si só pode ser sujeito ou predicado de uma proposição, e se diz categoremático por derivar do verbo grego *cathegoreo*, que é o mesmo que o significante absoluto, esses são os dados substantivos. Um termo sincategoremático é o que por si só não pode ser sujeito nem predicado de uma proposição, e se diz sincategoremático por derivar do verbo grego *syncathegoreo*, que tem um amplo sentido e que está, ao mesmo tempo, ligado a outro predicado, por exemplo, todos, ninguém etc. Dos advérbios, outros significam tão direta quanto sabiamente. Outros dados adjetivos são predicados com algum significado definido e podem ser chamados de categoremáticos, por óbvio, não tão apropriadamente quanto os dados substantivos.

[12v] 6. O termo categoremático divide-se em simples ou descomplicado, e em composto ou complexo. O simples ou descomplicado é aquilo que é expresso em várias palavras, mas

reflexo. Directus est cognitio rei distinctae ab ipso actu cognitionis. Reflexus est cognitio, qua cognosco meam cognitionem. Illa dicitur directa quia directe et immediate tendit in rem cognitam, haec voco dicitur reflexa, quia ante ilam quasi intellectus supra se refletit. Unde cognitio reflexa semper est supra cognitionem ejusdem potentiae.

4. Jam agredimur ad termini divisionem sub ratione significationis. Sub hoc quo respectu respectu primo dividitur terminus in significativum et non significativum. Significativus est ille qui repraesentat potentiae aliquid distinctum ab ipso termino, verbi gratia, homo, qui significat naturam hominam. Non significativus est ille qui nihil a se distinctum significat, ut *Bylitri Sciendapson*, qui nihil a se distinctum repraesentat. Significativus dividitur in significativum naturae et significativum ad placitum. Significativus naturae est qui ex natura sua, et non ex libera impositione hominum aliquid significat, ut verbi gratia genitus. Superia species expressae: significativus ad placitum est qui ex hominum impositione a se distinctum aliquid repraesentat, ut verbi gratia, †sapientia†, qui ex se erat indiferens ad hoc, vel illud significandum.

5. Dividitur terminus significativus in cathegorematicum, et syncathegorematicum. Cathegorematicus est qui se solo potest esse subjectum, vel praedicatum in propositione; dicitur cathegorematicus a verbo graeco *cathegoreo*, quod latu idem est ac absolute significativo: hujusmodi sunt notitia substitutiva[31]. Syncathegorematicus est qui se solo non potest esse subjectum, vel praedicatum in propositione, et dicitur syncathegorematicus a verbo graeco *syncathegoreo*, quod latie idem est, ac simul est alio praedicato, verbi gratia, omnis, nullus etc. Ex adverbiis alii qualitater significantia, ut velociter, sapienter. Aliqua notitia adjectiva formam aliquam determinatam significantia possunt esse praedicatum, et possunt dici cathegoremati, scilicet, non tam proprie sicut notitia substitutiva.

31 Abreviatura no manuscrito *noïa substiva*.

induz a um conceito em mente, por exemplo, Marco Túlio Cícero. O termo dito complexo é aquele que, pronunciado por uma palavra, ainda traz à mente um conceito diverso ou duplo, por exemplo, *ninguém*, *amo*, *sempre*, que equivalem a *nenhum ser humano*, *estou amando* e *o tempo todo*. O termo simples divide-se em copulativo e não copulativo. Copulativo é o termo que significa várias coisas, por exemplo, o humano que representa ou que significa várias pessoas. O não copulativo é aquele que significa apenas um termo, por exemplo, Pedro, pois significa apenas um indivíduo.

7. O termo copulativo divide-se em coletivo e diviso. Coletivo é o que significa algo que não pode ser predicado de quaisquer outros, por exemplo, curto. Diviso é o que significa coisas diversas que podem ser atribuídas a muitas pessoas, por exemplo, o ser humano em relação a Pedro e Paulo. O termo simples divide-se ainda em finito e infinito. Finito é o que significa algo certo e determinado, por exemplo, Pedro. O termo infinito ou a infinidade é o que não significa nada determinado, ao contrário, é o que exclui um significado limitado, por exemplo, não é uma pedra. Observe: o que há aí é uma negação reiterada e uma negação infinita. A negação reiterada é aquela que afirma a conjunção, remove o predicado do sujeito e faz uma afirmação negativa e, por ser de natureza dúbia, destrói aquilo que poderia encontrar, por exemplo, Pedro não é humano. Uma negação infinita é aquela que não vai além da cópula, mas apenas ultrapassa o termo que ela afirmou imediatamente, remove só aquilo que é expresso pelo termo infinito e não faz uma proposição negativa, por exemplo, o ser humano não é uma pedra, cujo significado é o ser humano é algo distinto de uma pedra, logo é chamado infinito, pois as coisas que estão separadas de um termo infinito são infinitas, ou existem como se fossem infinitas.

|2| [13r] 8. A predicação do modo de significar divide-se inicialmente em concreta e abstrata. Concreta é a que significa uma forma concreta do sujeito em que existe, como ser humano, que

[12v] 6. Terminus cathegorematicus dividitur in simplecem, seu incomplexum, et in compositum, seu complexum. Simplex, seu incomplexus, est ille qui, scilicet, pluribus vocibus proferatur tamen unum tum conceptum gerat in mente, ut verbi gratia Marcus Tulius Cicero: terminus voco complexus est ille qui, scilicet, tum una voce proferatur in mente tamen gerat conceptum complexum, seu duplicem, ut verbi gratia *nemo, amo semper*, qui aequivalent his, *nullus homo: sum amans: omni tempore*. Terminus incomplexus dividitur in copulativum et non compulativum. Copulativus est qui plura significat, ut verbi gratia homo, qui plures homines repraesentat, seu significat. Non copulativus est, qui unum terminum significat, verbi gratia, Petrus, qui unum terminum individuum significat.

7. Terminus copulativus dividitur in colectivum et divisivum. Colectivus est qui significat plura in tantum de quolibet illorum non possit praedicari, ut verbi gratia, curtas. Divisiones est, qui ita plura significat, ut possit de quolibet praedicari, ut verbi gratia homo de Petro et Paulo. Dividitur etiam terminus incomplexus in finitum, et in infinitum. Finitum est qui significat rem certam et determinatam, ut verbi gratia Petrus. Terminus infinitus, seu infinitans est qui nihil determinans significat, sed potius determinans negat, quod per terminum significatur, verbi gratia, non lapis. Adverte: quod datur negatio negans et negatio infinitans. Negatio negans est quae affirmavit copulam et removet praedicatum a subjecto et facit propositionem negativam, et cum sit malignantis naturae destruit, quod possit se invenit, ut verbi gratia: Petrus non est homo. Negatio infinitans est quae non caedit supra copulam, sed tantum supra terminum, quod immediate afirmavit, et removet tantum illud, quod exprimitur per terminum infinitum, et non facit propositionem negativam, ut verbi gratia homo est non lapis, cujus sensus est: homo est aliquid distinctum a lapide, et ideo dicitur infinitus, quia sunt infinita seu quasi infinita illa, quae separantur a termino infinito.

supõe algo relativo à humanidade. Abstrata é a que não significa uma forma concreta em relação ao sujeito que lhe diria respeito, por exemplo, o branco que indica a brancura separada do sujeito. O termo significativo divide-se ainda em absoluto e conotativo. O absoluto é o que significa uma coisa sem relação com a outra, por exemplo, uma pedra. O conotativo é o que significa algo para além da coisa significada ou conota outra coisa, por exemplo, um pai supõe um filho.

9. A razão dos modos divide-se ainda em denominante e denominado. Um termo denominante é o que dá nome a outro, por exemplo, a brancura que denomina branca uma parede. Denominado é quem recebe a denominação de outro, por exemplo, parede que recebe a denominação de parede branca a partir da brancura. Note: a substância concreta não é chamada de termo denominado, exceto quando é significada de modo adjetivo, pois o sujeito significa assim uma forma por ser adjacente a outra. Por sua vez, o termo divide-se em substantivo e adjetivo. O termo substantivo significa uma forma por meio de uma substância. O termo adjetivo significa uma forma por meio da adjetivação a outra coisa.

10. Em relação à razão significativa, o termo divide-se em comum e particular. Comum é o que significa algo pertencente a muitos sujeitos, contemplando possivelmente sua divisão própria, por exemplo, um ser humano; ao passo que Deus é um termo singular, pois não pode ser compartilhado por muitos seres com uma divisão própria, embora digo que o sol e a lua são termos comuns, pois são possíveis a vários [sujeitos]. O termo singular é o que significa algo incomunicável a muitos, como Pedro. Por sua vez, o termo singular divide-se em determinado, demonstrativo, coletivo, pressuposto e vago. O termo determinado é o que significa uma coisa primeira e definida, incomunicável a outros, como Pedro, Paulo etc. Um termo demonstrativo é aquele que significa algo singular em virtude de um adjunto, por exemplo, esta pedra.

|2| [13r] 8. Praedicatio modi significandi in primo dividitur terminus significativus in concretum et abstractum. Concretus est qui significat formam concretam subjectum, in quo existit, ut homo, qui significat humanitatem concernentem suppositum. Abstractus est qui significat formam non concernentem subjectum, ut verbi gratia, albedo quae significat albedinem a subjecto separatam. Terminus significativus dividitur etiam in absolutum et connotativum. Absolutus est qui significat rem sine ordine ad aliud, ut verbi gratia, lapis. Connotativus est qui ultra rem significatam aliud dat intelligere, seu aliud connotat, verbi gratia pater, qui connotat filium.

9. Ad huc dividitur ratio modi in denominantem et denominatum. Terminus denominans est qui alteri nomen tribuit, verbi gratia, albedo, quae denominationem albi dat parieti. Denominatus est qui accipit denominationem ab alio, verbi gratia, paries, qui accipit albi denominationem ad albedinem. Adverte, quod concreta substantia non dicuntur termini denominati nisi quando significantur modo adjectivo; quia †subjectum† tunc significat formam per modum alteri adjecentis. Deinde dividitur terminus in substantivum et adjectivum. Substantivus est qui significat formam per modum substantiae. Adjectivus est qui significat formam per modum alteri adjacentis.

10. Ratione rei significativae dividitur terminus in communem et singularem. Communis est qui significat rem pluribus communem saltem possibiliter cum sua divisione, ut verbi gratia, homo; unde Deus est terminus singularis, quia non potest communicari pluribus cum sua divisione; sol voco et luna sunt termini communes, quia plures sunt possibiles. Terminus singularis est qui significat aliquid pluribus incommunicabile, ut Petrus. Terminus singularis dividitur in determinatum, demonstrativum, colectivum, ex suppositione et vagum. Terminus determinatus est, qui significat rem primam et determinatam pluribus incommunicabilem, ut Petrus, Paulus

11. O termo coletivo significa várias coisas unidas em um conjunto singular, por exemplo, Roma, cidade. O termo pressuposto é o que significa a condição de alguma suposição, embora possa significar várias coisas, por exemplo, o Filho da Virgem que, no entanto, significa também Cristo. O termo vago significa uma coisa singular, embora seja indeterminada, como um certo ser humano. O termo comum divide-se em transcendente e limitado. O termo transcendente é o que significa algo comum a muitos sujeitos de tal modo que abrange todos os tipos e modos de coisas, são eles: a *coisa*, o *ser*, a *verdade*, o *bem*, *algo*, o *uno*. [13v] Tudo isso está contido no acróstico *csv bau*[4]. Por fim, o termo limitado é o que significa o comum a muitos sujeitos, mas não a todas as coisas, como um animal e o ser humano.

12. O termo divide-se ainda em unívoco, equívoco e análogo. Unívoco é aquilo que se atribui a muitos [entes] segundo o mesmo nome e segundo o sentido que o nome indica, como ser humano, Pedro e Paulo. Um termo equívoco é aquele que corresponde a várias coisas com um mesmo nome, mas não pelo sentido indicado pelo nome, visto que não se trata de um indivíduo, mas de vários, por exemplo, o cão, pois se refere tanto ao cão doméstico quanto ao cachorro marinho, que é um peixe, e ao cão celestial ou estelar. Não obstante, o mesmo nome não significa as três naturezas, a canina, a pisciana e a sideral. Por sua vez, o termo análogo é conveniente a muitas coisas conforme o nome, sendo que o seu sentido é nelas diverso, embora ainda em alguma proporção, por exemplo, a saúde é comum aos animais, à urina e ao remédio conforme seus nomes, de acordo com o sentido indicado pelos diferentes termos. Ainda assim, existe alguma proporção neles, pois a saúde é indicada por ambos, embora em modos diversos, vale dizer, formalmente, no animal, indicativamente, na urina e, causalmente, na medicina.

4 NT: O acróstico dos termos latinos é *rev bau*, porém traduzindo-os, ele é alterado.

etc. Terminus demonstrativus est terminus communis qui ratione alicujus adjuncti significat aliquid singulare, ut verbi grati, iste Lapis.

11. Terminus colectivus est qui plura significat in numero singulari conjuncto ut, verbi gratia, Roma, civitas. Terminus ex suppositione est qui, secundum plura possit significare, tamen ex aliqua suppositione unum terminum significat ut, verbi gratia, Fillius Virginis, qui Christum tamen significat. Terminus vagus est qui rem singularem significat, sed indeterminate, ut quidam homo. Terminus communis dividitur in transcendentem et limitatum. Transcendens est qui rem pluribus communem signigicat ita ut per omnia genera divagatur, ut summunt *res, ens, verum, bonum, aliquid, unum*. [13v] Quae omnia in hac distinctione continentur *ren bau*[32]. Limitatus est qui scilicet significat pluribus communem, non tamen omnibus rebus, ut animal, homo.

12. Terminus etiam dividitur in univocum, aequivocum et analogum. Univocus est qui convenit pluribus secundum idem nominem et secundum rationem significatam per nominem; ut homo, Petro et Paulo. Equivocus est qui convenit pluribus secundum nominem, non tamen secundum rationem significatam per nominem, quia non unam, sed plures numeras significat ut, verbi gratia, canis, qui secundum nominem convenit cani terrestri, cani marino, scilicet, piscibus, et cani celesti, scilicet, sidereo; non tamen secundum nominem significatam per nominem quod tres naturas significat, naturam sui, naturam piscis et sideris[33]. Analogus est qui convenit pluribus secundum nominem, ratio voco significata est diversa in illis, sed tamen aliqua propositione ut, verbi gratia, sanitas est communis animali, urinae et medicinae secundum nominem, secundum voco rationem significatam per nominem esse diversam; habet tamen in

32 Abreviatura acróstica dos termos anteriores: *res, ens, verum, bonum, aliquid, unum*.

33 NT: No manuscrito consta *syderis*, mas padronizamos a grafia. Note que o termo aparece duas linhas antes, *sidereo*, o que indica, de alguma forma, um erro de grafia ou quão tarde a grafia padrão foi fixada.

13. O termo equívoco divide-se em equívoco por acaso e equívoco por associação. Um termo equívoco por acaso é o que significa várias coisas diferentes casual ou fortuitamente, como o exemplo supracitado do cão, que é propriamente um termo equívoco. Um termo equívoco por associação é o mesmo que o exemplo analógico do pai na relação medicinal. Veja que os termos unívoco, equívoco e análogo são considerados ativa e passivamente. Eles são termos ativos em relação ao singular: unívocos em relação ao unívoco, equívocos em relação ao equívoco, e análogos em relação ao análogo. E são termos passivos quando ditos em relação ao plural: unívoco em relação às coisas unívocas, equívoco em relação às coisas equivocadas, e análogo em relação às coisas analogadas. Em relação às coisas análogas, há duas regras a considerar: a primeira, o análogo absoluto é dito em relação a um significado mais célebre, e a segunda, os sujeitos são precedidos por seus predicados.

14. A seguir, o termo divide-se em termo de primeira e de segunda intenção. O termo de primeira intenção significa que a coisa está de acordo com aquilo que recebeu da própria coisa indefinidamente pelas vias do intelecto, como o ser humano Pedro. Um termo de segunda intenção significa que a coisa é conforme àquilo que se tem no entendimento, como o sujeito e o predicado. Daí, o conhecimento dito limitado refere-se a estes termos denominados de primeira e segunda intenções formais. De onde se segue que o termo se divide em termos de primeira e segunda imposições. O termo de primeira imposição é o que significa as próprias coisas distintas das palavras, como Pedro e ser humano. O termo de segunda imposição é o que elas significam enquanto palavra e nome, pois elas não significam coisas, mas palavras, que significam as próprias coisas significantes.

[14r] 15. E quanto aos termos, não fizemos qualquer comparação entre eles, pois estamos tratando uns em relações aos outros: assim, podemos dividi-los, em primeiro lugar, em termos pertinentes e impertinentes. Estes são os que não se inferem mutuamente nem se

illis aliquam proportionem, quia in utroque sanitas reperitur, sed diverso modo, in animali scilicet formaliter, in urina indicative et in medicina causative.

13. Terminus aequivocus dividitur in aequivocum a casu et in equivocum a concilio. Aequivocus a casu est qui a casu et fortuito plura diversa in ratione significata significat, ut canis in exemplo supra posito et dicuntur proprie aequivoca. Aequivocus a concilio est idem, ac analogus, ut pater in exemplo medicinae. Nota, quod univoca, aequivoca et analoga sumuntur active et passive. Active dicuntur in numero singulari, univocum univocans, aequivocum aequivocans et analogum analogans; et passive dicuntur in numero plurali, univoca univocata, aequivoca aequivocata et analoga analogata. Pro analogis duae regulae traduntur, prima est: analogum absolute prolatum stat pro famosiori significato; secunda est: in analogis talia subjecta, qualia praemituntur a suis praedicatis.

14. Deinde dividitur terminus in terminum primae et secundae intentionis. Terminus primae intentionis est qui significat rem secundum illud esse, quod habet a proprie rei indefiniter ab oppositores intellectus, ut homo Petrus. Terminus secundae intentionis est qui significat rem secundum illud esse, quod habet ab intellectu, ut subjectum et praedicatum. Cognitio voco qua terminatur ad hos terminos, similiter vocatur prima intentio formalis et secunda formalis. Deinde dividitur terminus terminorum primae et secundae impositionis. Terminus primae est qui significat res ipsas a vocibus distinctas, ut Petrus, homo. Terminus secundae est qui significationes ipsas, ut dictio, nominem; quia non res, sed voces, ipsas res significantes, significant.

[14r] 15. Eiusque egimus de terminis nulla facta comparatione inter illos; nunc voco tractamus de illis inter se comparatis: sic quo primo dividitur in terminos pertinentes et impertinentes. Impertinentes sunt qui nec se mutuo inferunt, nec inter se repugnant,

contradizem, por exemplo, o branco e o justo, pois é inválido inferir: é branco, logo é justo; embora não seja contraditório que quem é branco, seja justo. Os termos pertinentes são os que se inferem mutuamente ou que se contradizem uns aos outros, tal como se diz em uma sequência relacionada entre ser humano e risível ou, ao contrário, ao dizer: há um ser humano, logo ele é risível, e ainda vice-versa; se um contradiz o outro, diz-se que são relacionados contraditórios, como ser humano e leão ou, pelo contrário: é um ser humano, logo não é um leão, e vice-versa. Na sequência dos termos pertinentes, alguns são conversíveis, e outros não. Os conversíveis são aqueles em que uns se referem aos outros, e estes àqueles, como ser humano e risível, e vice-versa: é um ser humano, logo é risível, e se é risível, é um ser humano. Os termos não conversíveis são aqueles que um implica o outro, mas não o contrário: como ser humano e animal, e vice-versa: é um ser humano, logo é um animal, mas o contrário não se aplica: é um animal, logo é um ser humano. Essas sequências decorrem deste princípio: a afirmação vai do inferior ao superior ou é consequência, não chamando isso de negativo. A negação vai do superior ao inferior ou é consequência, não chamando isso de afirmativo.

16. Entre os termos pertinentes contraditórios, alguns são compostos, outros são não compostos. Aqueles que não podem ser outros, não são compostos, não por carecerem de alguma oposição entre si, mas por serem coisas diferentes, por exemplo, pedra e fogo. Os termos compostos são os que um não pode ser o outro, porque são opostos entre si e porque a oposição é quádrupla, a saber, contraditória, contrária, privativa e relativa, logo os termos são compostos numa quádrupla diferença. Os termos compostos contraditórios implicam negação recíproca, por exemplo, humano e não humano. Os termos compostos contrários são duas qualidades mutuamente excludentes no mesmo subcontrário, por exemplo, o quente e o frio. Os termos compostos privativos referem-se um à forma, outro à carência dela em um sujeito apto a possuí-la, como

ut verbi gratia, albus, justus; non enim valet: est albus: quod est justus; non tamen repugnat quo albus sit justus. Pertinentes voco sunt, vel qui se mutuo inferunt, vel unus alteri repugnat; si unus infert alium, dicuntur pertinentes sequelae, ut homo, risibilis; vel et contra: est homo: quo est risibilis et est contra secundam: si unus alteri repugnat, dicuntur, pertinentes repugnantiae ut homo, leo; vel et contra: est homo, quo non est leo; et est contra. Deinde pertinentes sequelae, alii sunt convertibiles et alii non convertibiles. Convertibiles sunt quorum unus infert alium, et est contra, ut homo, risibilis; vel et contra: est homo, quo est risibilis, et est contra. Non convertibiles sunt quorum unus infert alium, non tamen est contra; ut homo, animal; vel et contra: est homo; quo est animal, non tamen est contra: est animal: quo est homo: haec consequentiae veniunt ab illo principio: ab inferiori ad superiorem affirmationem vel est consequentia, non voco negative. A superiori voco ad inferius negative vel est consequentia, non voco affirmative.

16. Pertinentes repugnantiae alii sunt compositi, et alii non compositi. Non compositi sunt illi quorum unus non potest esse alius, non quia habeant inter se aliquam opositionem, sed quia sunt res diversae, verbi gratia, lapis, ignis. Compositi voco esse illis quorum unus non potest esse alius, quia inter se habent aliquam opositionem et quia opositio est quadruplex, nempe, contradictoria, contraria, privativa et relativa, ita termini compositi sunt in quadruplici differentia. Compositi contraditoriae sunt quorum unus dicit negationem alterius ut, verbi gratia, homo, non homo. Compositi contrarie sunt, verbi gratia, duae qualitates se mutuo excludentes ab eodem subcontrario ut calidum frigidum. Compositi privatione sunt quorum unus dicet formam et alter illius carenciam in subjecto apto ad ilam habendam, ut videns, caecus. Compositi relative sunt quorum unus dicit ordinem seu habitudinem ad alium ut, verbi gratia, pater, fillius. De multis aliis a pluribus hic tractatur, sed tamen hoc sufficient pro tempore.

o vidente e o cego. Os termos compostos relativos são aqueles em que um dos quais indica uma ordem ou uma relação com o outro, por exemplo, o pai e o filho. Embora outros autores discutam outras variadas distinções, isto já é o suficiente por enquanto.

Questão segunda. Sobre o modo de ser[5] *dos termos, e também do nome, do verbo e da oração*[14r]

[14v] Após tratarmos do termo relativo ao funcionamento adequado da mente, cumpre tratar também dos seus modos de ser e, ao mesmo tempo, do nome, do verbo e da oração.

Capítulo 1. Sobre o modo de ser dos termos[14v]

1. O conhecimento dos modos de ser dos termos é importantíssimo para o conhecimento da proposição cujos modos de ser dos termos, às vezes, variam na proposição. Portanto, em primeiro lugar, o modo de ser do termo é chamado suposição, que é a aceitação do termo para algo na proposição, por exemplo, Paulo é um ser humano. Nela, Paulo é colocado para si mesmo com o significado próprio do termo Paulo. Dessa forma, os termos são postos na proposição, isto é, enquanto o que ele supõe, aquilo que é suposto e aquilo sobre o que é suposto, na referida proposição – Paulo é um ser humano –, o que está suposto é um humano compondo uma proposição; o que se supõe são os termos Paulo e ser humano; e aquilo sobre o que se supõe é a coisa significada pelos termos ou conceitos predicados, como alguns dizem. Ademais, o que ainda reiteram: o que não é realmente dito é que um termo deve ser suposto em lugar do outro, mas por outro.

5 NT: O *Dicionário de latim-português* (1994), de A. G. Ferreira, indica no verbete *affectio* os termos: efeito, impressão, influência, estado, maneira de ser, disposição (moral ou física), sentimento, paixão, inclinação, gosto, afeição e ternura; por isso optamos por *modo de ser* em vista de evitar o sentido psicológico do termo *affectionibus*. Não obstante, vez ou outra, poderá ser traduzido como afecção, afeição.

Quaestio secunda. De terminorum affectionibus[34]*, atque etiam de nomine, verbo et oratione*[14r]

[14v] Postquam egimus de termino ad propriam mentis operationem pertinentem, restat etiam agere de illius affectionibus, ac simul de nomine, verbo atque oratione.

Caput 1. De termini affectionibus[14v]

1. Cognitio affectionis terminorum valde necessaria est ad cognitionem propositionis, quae affectio terminorum aliquando variat propositionem. Prima, igitur affectio terminorum dicitur supositio, quae est acceptatio terminorum pro aliquo in propositione, verbi gratia, in hac – Paulus est homo – ubi Paulus ponitur pro Paulo significato illius termini Paulus: quare terminia debent notari in propositione, nempe, id quod supponit, id quod supponitur et id cujus scilicet supponitur, verbi gratia, in eodem propositione – Paulus est homo; quod supponit est homo propositionem †conficiens†; quod supponitur est terminus Paulus et terminus homo; id cujus scilicet supponitur est res significata per praedicatos terminos, vel conceptus, ut aliqui volunt; unde dicunt, quod non vere dicitur, terminum supponere pro alio, sed terminum pro alio suponi.

2. Dividitur supositio in materialem et formalem. Materialis est quando terminus supponitur pro se ipso et non pro re significata, ut in hac – Paulus est nomen – in qua tale Paulus sumitur pro ipsa voce, et non Paulo significato; et sic termini non significativi semper suponuntur materialiter. Suppositio formalis est, quando terminus supponitur pro re significata per vocem, ut in hac – homo est animal – in qua tale homo supponitur pro re significata per vocem homo. Suppositio formalis dividitur in propriam et in impropriam. Propria est quando vox accipitur pro suo proprio significato ut in hac – leo

34 No manuscrito consta *afectionibus*. Em casos assim, reviso a ortografia.

2. Divide-se a suposição em material e formal. A material é quando um termo é assumido por si mesmo e não pela coisa significada, como neste caso – Paulo é um nome – onde Paulo é tomado enquanto a própria palavra, não enquanto um significado, por isso, os termos não significativos são sempre assumidos materialmente. A suposição formal é quando um termo é assumido para a coisa significada pela palavra, como – o ser humano é um animal – onde ser humano é assumido para a coisa significada pela palavra humano. A suposição formal divide-se em própria e imprópria. Própria é quando se toma a palavra pelo seu significado específico, como – o leão está rugindo – onde se significa um leão, de fato. A suposição formal imprópria é quando a palavra é tomada em sua acepção metafísica, como – o leão da tribo de Judá venceu – onde Leão significa impropriamente Cristo.

3. A suposição própria divide-se em comum e particular. A comum é quando o termo significa uma natureza comum, por exemplo – o ser humano é um animal – cujos termos significam uma natureza comum. É particular quando os termos significam uma natureza singular, como – Pedro é instruído – onde Pedro significa uma natureza singular. A suposição adequada divide-se ainda em simples e pessoal. É simples quando um termo é restrito ao seu predicado e quando um sujeito é assumido pelo seu significado direto e imediato, como – o animal é um gênero – em que o termo animal é restrito pelo gênero predicado onde o sujeito é assumido pela natureza do animal, em seu significado imediato, e não por um mediador como Pedro, Francisco, Paulo, etc. A suposição adequada pessoal, também dita composta, é aquela em que o termo não é restringido por nenhum [15r] significado, mas tomado por ambos, como – o ser humano é um animal – em que o ser humano é tomado não como um tema para a natureza humana, mas também para Pedro, Paulo e para todo o resto dos indivíduos da natureza humana.

est rugiens – in qua significatur verus leo. Impropria est quando vox accipitur pro metaphysico, est in proprio significato, ut in hac – vicit leo de tribu Juda – in qua Leo Christum improprie significat.

3. Suppositio propria dividitur in communem et singularem. Communis est quando terminus significat naturam comunem ut, verbi gratia, in hac – homo est animal – in qua termini significant naturam communem; singularis est quando termini significant naturam singularem, ut in hac – Petrus est doctus – in qua Petrus significat numeram singularem. Dividitur etiam suppositio propria in simplicitem, et personalem. Simplex est quando terminus ita restringitur a suo praedicato ut faciat, quando subjectum supponatur pro suo directo et immediato significato, ut – animal est genus – in qua terminus animal ita restringitur a praedicato genus, ut subjectum supponatur pro natura animalis, suo immediato significato, et non pro mediato, nempe, Petro, Francisco, Paulo etc. Suppositio voco personalem, quae etiam dicitur composita, est illa, in qua terminus non restringitur ab aliquo [15r] significato, sed pro utroque sumitur ut in hac – homo est animal – in quali homo accipitur non subjectum pro natura hominis, sed etiam pro Petro, Paulo et reliquis individuis naturae humanae.

4[35]. Adverte, quod omnia praedicata, quae conveniunt subjecto per operationem intellectus illum restringuntur, ut genera, especies etc., alia praedicata voco, quae conveniunt indefiniter a tali operatione non restringunt. Suppositio personalis etiam dividitur in distributivam, confusam, demonstrativam et copulativam. Suppositio distributiva est quando terminus communis ita supponitur ad significandam naturam communem, ut de quolibet inferiori possit predicari, quod

35 Na lateral direita do manuscrito, exatamente ao lado deste parágrafo, há uma série de notas em que lemos (apesar do texto estar bastante deteriorado): "9. Propre…trirus. 1ª est Supo[sitio]. 2ª est aceptationi poro tempore per …importans. 3ª amplia ratione adju… 4ª restrit ratio adjun… 5ª est trans l tri impi significione. 6ª est distra significationi alis. 7ª est redup[licatio] substi… 8ª est espifi… unius pi… substi per q est: illo n[on] pra[edica]tum. 9ª est aplica[tio] siginificionis unius sifni[fi]catio alteri".

4[6]. Veja: todos os predicados que concordam com o sujeito são restringidos pela operação do intelecto, como gênero, espécie etc. Denomino outros predicados que concordam indefinidamente e que não são restringidos por essa operação. A suposição pessoal divide-se também em distributiva, confusa, demonstrativa e copulativa. Uma suposição distributiva ocorre quando um termo comum implica a significação de uma natureza comum que pode ser predicada de qualquer coisa inferior em relação àquilo que é predicado da própria natureza, por exemplo – todo ser humano é um animal – ou ainda quando o predicado ou é de uma essência substancial, ou de sua paixão ou é inconsistente com ela, ou seja, quando o signo universal não é posto antes do sujeito, por exemplo: o ser humano é um animal, o humano é risível, o ser humano não é uma pedra. A suposição distributiva é tanto para o singular dos gêneros quanto para o termo genérico ao ser tomado como adequado para significar todos os sujeitos sob ele, quer sejam espécies quer indivíduos, por exemplo – todo animal é risível – esse animal não significa o sujeito de todas as espécies, mas ainda assim todos os indivíduos animais: é universal para todos os gêneros individuais e ocorre quando o termo não significa todos os indivíduos das espécies nela contida, mas apenas algumas ou certas espécies, por exemplo – todo animal estava na arca de Noé – onde tal animal não é tomado em relação a todos os outros indivíduos, mas ainda assim para aqueles que estavam na arca de Noé.

5. Há ainda uma suposição distributiva pessoal conveniente que é quando o termo comum não significa todas as coisas contidas, não em razão de si mesmo, mas em razão da proposição significativa,

6 NT: Traduzimos apenas a título de exemplo, mediante conjectura, as palavras entre colchetes, presentes à direita do § 4: "Nove propriedades dos termos: a primeira é a suposição. A segunda é a aceitação temporal enquanto for por si importante. A terceira [é] com ampla razão anexa. A quarta, restringe a razão anexa. A quinta, [...] significado impróprio do termo. A sétima é a reduplicação da substância. A oitava, ser propriedade de uma das primeiras substâncias com que aquele *c---* predicado. A nona é a aplicação do significado superior ao significado de outro [termo inferior]".

de ipsa natura praedicatur ut, verbi gratia – omnis homo est animal – vel etiam quando praedicatum, aut est de essentia substantiali, aut ejus passio, aut illi repugnat, scilicet subjecto, non anteponatur signum universale, ut verbi gratia – homo est animal – homo est risibilis = homo non est lapis. Suppositio distribuitiva vel est pro singulari genere et est quando terminus genericus sumitur proprio ut significat omnia content sub illo, sive sint species sive individua ut verbi gratia – omne animal est risibile – tale animal non subjectum significat omnes species, sed etiam omnia individua animalis: vel non est pro generibus singulorum[36], et est quando terminus non significat omnia individua speciarum contentarum sub illo, sed tamen aliqua vel cujuslibet species, verbi gratia, in hac – omne animal fuit in arca Noe – in qua tale animal non sumitur pro omnibus individuis aliis, sed tamen pro aliquibus, quae in Arca Noe fuerunt.

5. Datur etiam suppositio personalis distributiva acomodata; et est quando terminus communis non significat omnia contenta, non ratione sui, sed ratione significationis propositio ut, verbi gratia, in hac – omnis homo in Adam peccarunt – in qua scilicet homo significat omnes homines ex vi significationis propositionis excipiuntur Christus et Maria Virgo. Suppositio confusa est quando terminus significat confuse et indeterminate, ut in hac – aliquis homo currit – in quali homo significat individuum humanitatis, sed indeterminate. Suppositio determinata est quando terminus significat rem determinatam, ut quando ponuntur termini singulares, verbi gratia, Petrus, Paulus etc., vel si communis terminus ponitur affectus signo demonstrativo ut, verbi gratia – hic homo currit. Suppositio copulativa est quando terminus significat plura conjunctim sumpta, ut quando supponitur terminus in numero plurali affectus signo universali afirmativo, verbi gratia – omnes Apostoli sunt duodecim – in quali Apostoli significat omnes conjunctim; vel quando [15v]

36 No manuscrito lemos *ül ën ëst pro gerib singulorum*.

por exemplo – em Adão, todo ser humano pecou – onde, de fato, o humano significa que toda a humanidade, em virtude do significado de Cristo e da Virgem Maria, sendo assim assumida. A suposição distributiva pessoal confusa é aquela em que o termo significa imprópria e indeterminadamente – algum ser humano corre – onde ser humano significa um indivíduo humano indeterminado. A suposição distributiva pessoal é determinada quando o termo significa uma coisa definida, ao serem colocados termos individuais, por exemplo – Pedro, Paulo etc. ou se um termo comum é empregado com um sinal demonstrativo de modo de ser, por exemplo: este ser humano corre. A suposição copulativa é quando um termo significa várias coisas tomadas em conjunto, quando um termo no plural é assumido como modo de ser por meio de um sinal afirmativo universal, por exemplo – todos os Apóstolos são doze – onde os Apóstolos significam todos juntos ou quando [15v] se usa um termo singular para indicar uma coleção – *como Roma* – supondo serem todos aqueles que são congregados por ela.

6. O segundo modo de ser é o estado e traz a acepção do termo por meio da cópula empregada – Pedro lê –, em que esse Pedro deve existir no tempo presente. O terceiro modo de ser é a ampliação, é quando um termo é ampliado para um significado maior em razão de qualquer adjunto, como aqui – todo ser humano corre, ou correu ou correrá – pois, nesse caso, o sujeito não se restringe aos seres humanos existentes, mas se estende aos do passado e do futuro. O quarto modo de ser é a restrição, quando um termo é restringido em virtude de algum vínculo a um significado maior, o que é evidente por si mesmo. Eis algumas notas acerca da compreensão destas regras: quando os predicados concordam com o sujeito, não podem ser estendidos ou restringidos independentemente do tempo; quando predicadas pela voz, essas dependências podem ser estendidas ou restringidas. Se houver um termo comum ou particular indeterminado, ele deve ficar claro por uma explicação suficiente, o que não faremos aqui por uma questão de brevidade.

ponitur terminus singularis colectiones, *ut Roma*, qui supponit ut pro omnibus sub illo contentis.

6. Secunda affectio est status, et est aceptio termini pro tempore per copulam importat, ut – Petrus legit – in qua tale Petrus debet existere pro tempore presenti. Tertia affectio est ampliatio, et est quando terminus ratione alicujus adjuncti extenditur ad maiorem significationem, quae patebat pro suo statu, ut in hac – omnis homo currit, vel curret, vel cucurrit: nam in illa subjectum non subjectum significat homines existentes, sed etiam praeteritos et futuros. Quarta affectio est restrictio, et est quando terminus ratione alicujus aduncti restringitur ad maiorem significationem, quae patebat pro suo statu. Nota ad intelligentiam harum regularum, quod quando praedicata conveniunt subjecto independenter a tempore non possunt ampliari vel restringi; quando voco predicantur cum tali dependentia possunt ampliari, vel restringi; si est terminus communis, vel singularis indeterminatus, quod terminum bene considerantis explicatis patebit, quod hic non facimus brevitatis causa.

7. Sed adverte quando propositio universalis ampliatur per disjunctionem et restringitur per conjunctionem, verbi gratia – omnis homo currit – sic ampliatur – omnis homo currit, vel cucurrit, vel currit – sed restringiur hoc modo – omnis homo currit, et cucurrit, vel currit; quia in prima tale homo significat non subjectum omnes existentes, sed etiam praeteritos et futuros; et in secunda significat subjectum hominem omnem existentem, qui ita existunt, ut etiam existerint, et existuri sunt: eodem modo ampliatur, et restringitur propositio de subjecto singulari indeterminato, sed cum hac differentia, quod in propositione singulari non ad magis, et minus, sed ad maiorem, vel minorem indifferentiam restringitur et ampliatur. Etiam terminus communis potest restringi, si illi adjungatur terminus inferior, sive praedicatum conveniat dependentes a tempore sive non, ut – omne animal homo currit – tale animal, ratione illius tale

7. Note, no entanto, que quando uma proposição universal é expandida por disjunção e restringida por conjunção, por exemplo – todo ser humano corre – ou quando ampliada – todo ser humano corre ou correu ou correrá – ou quando restringida desta forma – todo ser humano corre, e correrá, ou correu – em primeiro lugar, esse ser humano não significa todo sujeito humano existente, mas também o que existiu ou que deverá existir e, em segundo lugar, significa todo ser humano existente ou que existirá ou que existiu. Da mesma forma, a proposição de um sujeito singular indeterminado é ampliada ou restringida, mas com esta diferença: que em uma proposição singular não há mais nem menos, há apenas uma maior ou menor indiferença restringindo ou ampliando. Mesmo um termo comum pode ser restringido se a ele seja adicionado um termo inferior quer o predicado concorde ou não em relação ao tempo, como – todo animal humano corre – tal animal está restrito a significar o limite da espécie humana; ocorre similarmente quando um adjetivo é atribuído ao substantivo, como – o ser humano branco corre – ou quando um caso oblíquo é atribuído ao sujeito, como – o cavalo de Pedro corre.

8. Observe também que, quando na argumentação há um termo maior para um não maior, as consequências afirmativas não se mantêm, podendo ser chamadas de negativas, eis – cabe a um ser humano poderoso correr – o que é um ser humano correndo; não será válido ou o será negativamente – não cabe a um ser humano poderoso correr – o que não é um ser humano correndo. [16r] Por sua vez, quando há um termo não maior em relação a um maior, isso é válido afirmativamente, mas não o é negativamente, como – é um ser humano correndo – logo pode ser também um ser humano poderoso correndo; é válido, mas eu não o chamo de válido – não é um ser humano que corre – não cabendo a um ser humano poderoso correr. Quando se passa de um termo restrito a um irrestrito, a conclusão é válida afirmativamente, mas não negativamente. Porém, do termo irrestrito ao restrito, a conclusão é válida negativamente, mas não afirmativamente, por exemplo – não é um ser humano, logo

homo restringitur ad significandum terminum speciei hominis: similiter |quia| substantivo adittur adjectivus, ut – homo albus currit – similiter quando adittur subjecto casus obliquus, ut – equus Petri currit.

8. Adverte etiam quod in argumentatione a termino amplo ad non amplum non valet consequentia afirmative, bene voco negative, ut – est homini potenti currere – quo est homine currenti; non valet, bene voco negative – non est homini potenti currere – quo non est homo currens [16r] et contra voco a non amplo ad amplum valet afirmative, non voco negative, ut – est homo currens – quo est homini potenti currere; valet: non voco valet – non est homo currens: quo non est homini potenti currere. Sit a termino restricto ad non restrictum valet consequentia afirmative non voco negative: verum a termino non restricto ad restrictum valet consequentia negative non voco afirmative ut, verbi gratia – non est homo: quo non est homo albus –, non voco afirmative – est homo: quo est homo albus – haec est argumentatio a non restricto ad restrictum. Similiter valet afirmative – est homo albus: quo est homo –; non voco negative: non est homo albus: quo non est homo – haec argumentatio est a restricto ad irrestrictum.

9. Quinta affectio terminorum est alienatio, qua etiam dicitur distractio, et est quaedam translatio termini a prima in impropriam significationem ratione alicujus adjuncti, ut – homo picturam legit – ubi tale *homo* ratione adjuncti *picturam* stat pro improprio homine. Sexta affectio est remotio, et est tale distractio termini a sua significatione rationale a hujus adjuncti; ut – homo irrationalis legit –, in qualis *homo* ratione adjuncti irrationalis nihil signficat. Septima affectio dicitur reduplicatio, et est repetitio subjecti; ut – homo quare homo est rationalis. Octava affectio est especificatio, et exterminatio alicujus partis subjecti propter quam praedicatum convenit subjecto; ut – Aethiopes sunt albi secundum dentes –

não é um ser humano branco – mas, não afirmativamente – é um ser humano, logo é um homem branco – este é um argumento do irrestrito ao restrito. Da mesma forma, vale afirmativamente – é um ser humano branco, logo é um humano – mas, não negativamente – não é um ser humano branco, logo não é humano – este é um argumento do restrito ao irrestrito.

9. O quinto modo de ser dos termos é a alienação, também chamada de distração, é uma forma de transferência do termo primeiro para um significado impróprio por causa de outro termo adjacente, como – a imagem humana lê – onde esse *ser humano*, em virtude do adjunto *imagem*, seria impropriamente um humano. O sexto modo é a remoção, é uma distorção do significado racional do termo pelo seu adjunto, eis – o ser humano irracional lê – onde o *humano*, pelo adjunto irracional, nada significa. O sétimo modo chama-se reduplicação, e é a repetição do sujeito, como – o ser humano, enquanto do gênero humano, é racional. O oitavo modo de ser é a especificação, é a eliminação de uma parte do sujeito pela qual o predicado concorda com ele, eis – os Etíopes são brancos segundo os dentes – esse é chamado ainda de modo de ser diminutivo, por reduzir o significado do sujeito. No caso, na referida proposição, o Etíope é tomado em termos procedimentais e o faz enquanto sujeito humano: os dentes dos Etíopes são brancos.

10. O nono e último modo de ser é o apelo e indica a aplicação de um significado à significação de outro termo, como – um ser humano é instruído – onde a instrução traz um sentido a mais que o de um sujeito humano. O apelo é duplo, formal e material. Como apelo formal, a significação de um remete a algo mais que o significado formal do outro, como – o branco é uma visão desagregativa – onde o desagregador indica algo mais que o significado material da branquitude, como – o branco está correndo – onde correr indica algo mais que a propriedade da branquitude. Note: se o termo apelativo é de uma natureza tal que possibilita o conhecimento de algo, então

vocatur etiam diminutio quia minunt significationem subjecti; unde in distincta propositione Aethiopes sumitur terminis procedentibus, et facit hominem subjectum – dentes Aethiopum sunt albi.

10. Nona, et ultima affectio, est appelatio, et est applicatio significationis unius ad significationem alterius; ut – homo est doctus –; ubi doctus ponit sensum significatum supra significatum subjecti homo. Appelatio est duplex, formalis et materialis. Formalis est quando significatum unius appelat supra significatum formale alterius, ut – album est disgregativus visus – ubi disgregativus appelat supra albedinem significatum materiale alterius, ut – album est currens –, ubi currens appelat supra subjectum albedinem. Nota, quod si terminus appelans est tale naturae, ut subjectum uni possit cognoscere, tunc semper supra illum appellat, ut – Petrus velociter currit –, in qualis velociter appellat supra cursum, cujus est velocitas, et non Petri: si voco terminus appelans indiferenter se habet, tunc appellat supra illum [16v] in quo reperitur, ut Petrus est magnus escolasticus: tale magnus appellat supra escolasticum: si voco dicatur – Petrus magnus est escolasticus – tale magnus appellat supra Petrum: subjectus primae est Petrus et magnus estudio; et subjectus secundae est: Petrus magnus corpore est escolasticus. Nota hic quod suppositum sic definitur – suppositum est objectum secundarium virtualiter afirmativum, et inclusum in propositione, ut fundamentum objecti primarii.

ele indica sempre algo mais elevado, eis – Pedro corre rápido – onde a velocidade elevada refere-se à corrida, não a Pedro. Se digo que o termo apelativo é em si indiferente, então ele apela para aquilo [16v] em que se encontra, digo – Pedro é um grande estudante – esse grande indica algo para além de Pedro: os sujeitos primários são Pedro e um grande estudante, e os sujeitos secundários são Pedro é fisicamente um grande estudante. Observe: neste caso, o pressuposto é definido da seguinte forma: a suposição é um objeto secundário virtualmente afirmativo e está inclusa na proposição enquanto base do objeto primário.

Capítulo 2. Sobre o nome, o verbo e a oração[16v]

1. Note que uma coisa é significar o tempo, outra, é conotá-lo, e outra diversa é cossignificá-lo, ou significar com o tempo: significar o tempo é significar aquilo que é o tempo, por exemplo, uma hora, um dia etc. Conotar o tempo é fazer aquilo que é feito normalmente, em um horário específico, por exemplo, almoço etc. Cossignificar o tempo é significar quando é o momento de destacar que uma coisa está ou não sendo feita em um tempo determinado, como – corro – o que indica uma ação feita no tempo presente.

2. O nome lógico que ora discuto é definido por Aristóteles no *Da interpretação*, capítulo 2 – um nome é uma palavra significativa convencional sem distinção de tempo, na qual nenhuma parte isolada tem significado, finito e direto – chama-se *palavra significativa convencional* quando ela concorda com o verbo e difere de outras palavras não-significativas e da significação natural. Diz-se sem distinção temporal quando difere do verbo, que tem significado temporal, pois um nome pode significar e conotar o tempo, sem significar um tempo preciso, uma vez que nenhuma parte separada é significativa e o que é insignificante em relação ao termo incompleto é dito finito, o que exclui qualquer significação nominal de um termo infinito. Chama-se direto aquele que exclui o sentido oblíquo, os quais são

Caput 2. De nomine, verbo et oratione[16v]

1. Nota, quod alliud est significare tempus alliud conotare tempus, et alliud consignificare tempus seu significare cum tempore: significare tempus est significare rem quae est tempus, verbi gratia, hora, dies etc. Conotare tempus est facere aliquid, quod fieri solet in tempore determinato, verbi gratia, prandium etc. Consignificare tempus est seu significare cum tempore est significare rem esse, vel non esse, fieri vel non fieri in aliquo tempore, ut – curro – quod signficat sursum fieri tempore presenti.

2. Nomen logicum, de quo hic agitur, ab Aristotele I *Perihermenies* capitulo 2º sic definitur – Nomen est vox significativa ad placitum sine tempore, cujus nulla partis separata est significativa, finita et recta[37] – dicitur *vox significativa ad placitum*, in quo convenit cum verbo, et diferit a vocibus non signficationis, et significationis naturaliter; dicitur sine tempore, in quo differt a verbo, quod significat cum tempore, quia nomen scilicet possit significare, et conotare tempus non tamen possit significare tempus, dicitur cujus nulla pars separata est signficata, quod insignificatur de termino incompleto dicitur finita, ut excludatur a ratione nominis terminus infinitus; dicitur recta, ut excludantur cujus obliqui, qui sunt omnes praedicater nominativum, et etiam excludantur termini syncathegoremi, quia requerunt esse si solis in propositione quare subjectum cujus recti termini incompleti habent nominem nobis, et si aliquando ponantur in propositione cujus obliqui, sum ponuntur scilicet nobis, sicut de vocibus non significativis. Divisiones †nostri† pertinent magis ad grammaticam, quam ad logos, ideo de illis non tractamus.

37 NT: A definição apresentada aqui refere-se a Aristóteles, *Da interpretação* II, 16a18-20 [2005, p. 82], com algumas diferenças, o que merece ser notado comparando-se as duas versões: "o nome é um som que possui significado estabelecido somente pela convenção, sem qualquer referência ao tempo, sendo que nenhuma parte dele tem qualquer significado, se considerada separadamente do todo".

todos predicados nominais ou são ainda termos sincategoremáticos, por se pressupor estarem somente na proposição, uma vez que o sujeito cujo termo direto está incompleto tem um nome atribuído por nós e, se em algum momento são atribuídos nas proposições enquanto termos oblíquos, somos nós que o fazemos, enquanto palavras não significativas. Como as demais distinções pertencem mais à gramática que à lógica, não as discutiremos aqui.

3. O verbo lógico do qual estamos tratando aqui foi assim definido por Aristóteles no *De interpretação*, capítulo 3: o verbo é uma palavra significativa convencional com distinção de tempo, na qual, nenhuma parte isolada tem significado [17r] finito e direto e é sempre conhecido pela predicação cuja definição advém da atribuição por nós, da qual difere, porque significa uma palavra com distinção temporal, o que não é o caso do nome. Observe-se que essa partícula é *finita*, uma vez que o verbo é sempre finito e nunca pode ser indeterminado[7], embora ele possa negar, porém, se uma negação é pressuposta pelo verbo, ele torna a proposição negativa, o que destruiria todo o sentido encontrado nela e, pelas infinitas razões, necessário é que ele negue ou demonstre algo, bem como afirme muitas coisas ainda que indemonstráveis, como é típico de um termo infinito.

4. Quanto a essa partícula *direta*, ressalte-se que o modo indicativo do tempo presente é dito pelo verbo, pelo fato de que nenhuma proposição referida a outro tempo é verificável, exceto em referência ao tempo presente, razão pela qual se diz sobre uma proposição pretérita, por exemplo – Pedro correu – em que o sujeito é verdadeiro, desde que, em algum momento, uma proposição como – Pedro corre – tivesse sido verdadeira em um tempo presente e, da

7 NT: Observe que o autor define o verbo como um termo que não pode ser negativo (*numquam potest infinitari*) no sentido de negar, contestar e recusar aquilo que está afirmando, quanto no sentido de indicar uma pluralidade de sentidos que são indemonstráveis (*et plura indemonstrare afirmet, ut patet de termino infinito*), mas que igualmente fazem parte do verbo, pois ele indica a ação temporal da oração.

3. Verbum logicum, de quo agimus, sic definitur ex Aristotele I *Periherminiarum* cap. 3º: verbum est vox significativa ad placitum cum tempore; cujus nulla pars separata significat [17r] finita et recta[38], et semper nota eorum quae predicantur; quae definitio explicatur sicut definitio nobis, a quod differt, quia vocem significat cum tempore non voco nominem; et etiam in hoc quod verbum est nota eorum, quae predicantur, seu manifestat veritatem, vel falsitatem qui a conjungit praedicatum cum subjecto, quod nominem non facit. Nota circa ilam particulam *finita*, quod verbum semper est finitum, et numquam potest infinitari, sed tamem negari; quia si verbo praessuponatur negatio redit propositionem negativam, quia destruit quid quod invenit post se et ad rationem infinitatis requiritur, ut neget et aliquid demonstrate, et plura indemonstrate afirmet, ut patet de termino infinito.

4. Circa ilam particulam *recta* advertendum est, quod sum tempus presens indictio modi dicitur rectum in verbo; cujus ratio est, quia nulla propositio in aliquo tempore facta nisi per ordinem ad tempus presens verificatur et ideo dicitur propositio de in esse, verbi gratia, propositio de praeterito – Petrus cucurrit – sum est vera, si aliquando fuit vera propositio de presenti – Petrus currit – et similiter propositio de futuro – Petrus curret – sum est vera si aliquando verificabitur proprositio vera de presenti – Petrus currit. Propter eamdem rationem subjectum verbum *sum est fui*, et sum in tempore presenti propositione et rigorose habet rationem verbi; quia omnia alia verba adjectiva reducuntur ad illud; quare a ratione verbi logicalis proprie excluduntur.

38 NT: Observe-se primeiramente que essa definição está escrita nos mesmos termos que a definição do nome (§ 2 acima), apenas com a diferença entre *sine tempore* e *cum tempore*. Segundo, trata-se da definição proposta por Aristóteles no *Da interpretação* III, 16b6-8 [2005, p. 83]: "o verbo é o que não apenas transmite um significado particular, como também possui uma referência temporal. Nenhuma parte por si mesma tem um significado. Ela indica sempre que alguma coisa é dita ou predicada de outra coisa".

mesma forma, se uma proposição sobre o futuro – Pedro correrá – possa ser verificada em relação ao presente. Pela mesma razão, o sujeito verbal *sou*, *serei* e *fui*, e o sujeito no tempo presente têm o significado de um verbo, porque todas as demais palavras adjetivas são reduzidas a ela, portanto, elas estão corretamente excluídas da lógica verbal.

5. Aristóteles no *Da interpretação*, capítulo 1, define a oração deste modo: ela é uma palavra significativa convencional cujas partes separadas significam, como um enunciado, e não como uma afirmação ou uma negação. Por um lado, se diz uma palavra significativa por convenção em razão da conveniência com o nome e o verbo, por outro, se diz sobre algo que significa separadamente, enquanto se distingue do nome e do verbo; por fim, se diz um enunciado não por ser uma afirmação ou uma negação, mas por denotar um discurso inteiro que nem sempre é necessário à compreensão, pelo fato de uma parte separada também poder ser significativa, e assim o é graças à afirmação ou à negação. Entretanto, basta que seja significativa enquanto um enunciado, isto é, seja significativa no modo afirmativo ou negativo, não por extração do sentido da oração, como se evidencia nesta proposição: Pedro é um ser humano.

6. Há quem diga que uma oração deve ser sempre constituída pelo verbo, porque diversas partes são unidas na oração; outros ainda dizem que qualquer união que negue ou reúna as partes já é suficiente, e isto parece mais razoável. Eis a natureza da definição da oração, mas nem sempre essa carece do verbo [17v] como em – um animal racional – onde não consta o verbo. A oração divide-se ainda em perfeita e imperfeita. Perfeita é a que produz um sentido completo na mente, como – Pedro é um ser humano. Imperfeita é a que não produz um sentido completo na mente, como – se eu amasse. Uma oração perfeita é declarativa ou não declarativa. Uma oração perfeita declarativa é aquela que afirma ou nega, como: Pedro é um ser humano, uma pedra não é um humano. Mas, uma oração declarativa

5. Aristotelis I *Perihermeniarum* sic orationem definit: oratio est vox significativa ad placitum, cujus aliqua pars separatim significat, ut dictio, et non ut affirmatio, aut negatio[39]: dicitur vox significativa ad placitum, in quo convenit cum nomine, et verbo; dicitur cujus aliqua pro separatim significat, in quo distinguitur a nomine, et verbo: dicitur ut dictio, non ut affirmatio, aut negatio, ut denotetur, quod ad rationem oratio omnis non requiritur, quod illa pars, quae separata est significativa sit significativa per modum affirmationis, aut negationis; sed sufficit, quod sit significativa per modum dictionis, et scilicet sit significativa per modum affirmationis, aut negationis, non extrahitur a ratione orationis, ut patet in hac – Petrus est homo –, est propositio.

6. Aliqua dicunt, quod oratio semper debet constare verbo, quia in oratione plures partes conjunguntur: alii affirmant, quod sufficit quaelibet unio partes negans, seu conjungens, quod verius apparet; naturam definitio est oratio, et tamen non semper constat verbo [17v] ut – animal rationale –, quae verbo non constat. Oratio dividitur in perfectam et in imperfectam. Perfecta est quae gerat perfectum sensum in mente, ut – Petrus est homo. Imperfecta est quae non gerat perfectum sensum in mente, ut – si amarem. Perfecta alia est enuntiativa, et alia non enuntiativa. Enuntiativa est quae aliquid afirmat, vel negat, ut – Petrus est homo – lapis non est homo. Sed enuntiativa est quae nihil afirmat, vel negat, ut – utinam homines sapiens. Quando definitur oratio, nomem, verbum

39 NT: Novamente, deve-se notar que o autor inicia a definição com os mesmos termos pelos quais já definiu tanto o nome quanto o verbo (*vox significativa ad placitum*) e reitera a citação do livro I da mesma obra, mas não por mero acaso, retomamos apenas a definição para comparação no *Da interpretação* IV, 16b26-28: "a sentença é fala dotada de significação, sendo que esta ou aquela sua parte pode ter um significado particular de alguma coisa, ou seja, que é enunciado, mas não expressa uma afirmação ou uma negação". Veja que a principal diferença presente entre a ótima tradução de Edson Bini e esta que fazemos de citações retomadas no manuscrito deve-se à definição básica de *vox significativa ad placitum* que são traduzidas por E. Bini como "*algo* dotado de significação" e que considerao justo destacar-lhe o caráter convencional "algo dotado de significação *convencional* (*ad placitum*)".

é aquela que não afirma nem nega qualquer coisa, como: gostaria que os seres humanos fossem sábios. Quando se define a oração, o nome, o verbo e todas as demais coisas, define-se, em segundo lugar, como intencionais e não intencionais, porque o complemento não se define e, mais, o intencional é o próprio complemento.

Disputa segunda. Sobre o que se refere à segunda operação do intelecto[17v]

Após tratarmos na primeira disputa os temas atinentes à primeira operação do intelecto, que é a simples apreensão, tratemos agora do relativo à segunda operação, o juízo. Então, vejamos.

Questão única. Sobre o juízo[17v]

Como o juízo nada mais é que o conhecimento afirmativo ou negativo de algo, que é considerado, por meio da definição e da divisão, o primeiro modo do conhecimento em geral, então, devemos tratar doravante desse modo de conhecer em geral. Esse modo de conhecimento define-se assim: é uma oração demonstrativa acerca do desconhecido em vistas de obter conhecimento. Essa oração divide-se à medida que concorda com outros discursos, por isso, tem um caráter de gênero e, diversamente, distingue-se das demais formas que não são adequadas ao conhecimento. Essa dita forma do conhecimento se divide em definição, divisão e argumentação e, pelo fato de a argumentação pertencer à terceira operação do intelecto, trataremos aqui da definição e da divisão.

Capítulo 1. Sobre a definição[17v]

1. A definição é uma oração afirmativa que explica a natureza de uma coisa. Diz-se uma oração, enquanto aquilo que concorda com outras orações e que explica a natureza de uma coisa distinguindo-a de outros discursos que não se caracterizam como formas de

et quodlibet completum, definitur secundo intentionaliter, et non pro intentionaliter, quia completum non definitur, et secundo, intentionaliter, est quid incompletum.

Disputatio secunda. De pertinentibus ad secundam intellectus operationem[17v]

Postquam in prima disputatione actum fuit de pertinentibus ad primam intellectus operationem, quae est simplex apprehensio relative,[40] nunc tractare de pertinentibus ad segundam, quae est judicium. Ideo sit.

Quaestio unica. De judicio[17v]

Cum judicium nihil alliud sit, quam cognitio rerum aliquid afirmans, vel negans, quod habetur per definitionem et divisionem primus modi sciendi in communi; ideo parte de modo sciendi in communi debemus citare. Modus igitur sciendi sic definitur: est oratio ignoti manifestativa[41] in ordine ad scientias comparandas. Dividitur oratio in quo convenit cum aliis orationibus, et sic habet rationem generis; per alias particulas differt a reliquis, quae non sunt materiali sciendi. Modus sciendi sic definitus dividitur in definitionem, divisionem et argumentationem, et quia argumentatio pertinet ad tertiam mentis operationem, de qua in tertia disputatione tractabitur, ideo hic agimus de divisione et definitione.

Caput 1. De definitione[17v]

1. Definitio est oratio explicans naturam rei. Dicitur oratio, in quo convenit cum aliis orationibus; dicitur explicans naturam rei,

40 No manuscrito consta *aprehenïo relat* que lemos como *apprehensio relative*.

41 NT: O termo está assinalado na margem esquerda com um asterisco e consta no texto **mani festiva*.

conhecimento, e também por diferir da divisão e da argumentação. Ela distingue uma parte de outras, bem como das dúvidas, por isso tal definição explica a natureza das coisas. Ela expressa também a definição para nós, a saber, o que exprime a origem, a etimologia e o significado das coisas, isso que chamo de essência das coisas. [18r] Tal essência divide-se em física e metafísica. Enquanto essência metafísica, explica a natureza da coisa por meio de seus predicados metafísicos que, por sua vez, é um duplo essencial, vale dizer, enquanto explica a natureza da coisa por sua diferença metafísica essencial, como – o ser humano é um animal racional – e por sua diferença metafísica descritiva, enquanto mostra sua natureza específica por meio de sua afecção própria [ou de um modo próprio de ser], como: o ser humano é um animal risível.

2. A definição física é a que explica a natureza da coisa por suas causas físicas, sendo uma essencial, outra, acidental. A causa essencial se dá por tais causas intrínsecas próprias como corpo e alma, por exemplo, o ser humano compõe-se de corpo e alma. A causa acidental se dá através de causas extrínsecas, tais como as causas eficiente e final, por exemplo – o ser humano é obra divina – o ser humano está destinado à vida eterna. Note-se que, para ser adequada, uma definição deve conter cinco condições: a primeira, que consista em gênero e diferença, eis – o ser humano é um animal racional – onde, animal é gênero, e racional, é a diferença, estando pois o ser humano unido, pelo gênero, a várias espécies diferentes, por isso, ele diferencia-se – o ser humano constitui-se de corpo e alma – sendo o corpo um gênero, e a alma, sua diferença. A segunda condição é que o sujeito concorde com sua definição, pois esta explica a natureza da coisa enquanto algo distinto de qualquer outra coisa.

3. A terceira condição é que a definição seja conversível com aquilo que define a fim de que uma seja válida para a outra, por exemplo – há um ser humano, enquanto o animal é racional, e vice-versa – não há um ser humano, enquanto o animal não é racional, e

in quo differt ab aliis orationibus, quae non sunt modi sciendi, et etiam differt a divisione et argumentatione, quia illa explicat partes, et haec partes, et aliqua dubia; at voco definitio explicat naturam rei; etiam differt a definitione nobis, quae explicat nobis originem, ethimologiam, seu significationem; haec voco rei essentiam. [18r] Haec dividitur in physicam, et metaphysicam. Metaphysica explicat rei naturam per praedicatam metaphysicam, et haec adhuc est duplex quidditativa scilicet, qua explicat rei naturam per diferentiam essentialem metaphysicam, ut – homo est animal rationale –, et descriptiva, quae explicat rei naturam per propriam passionem illius, ut – homo est animal risibile.

2. Definitio physica est quae explicat rei naturam per causas physicas, et alia est essentialis et alia accidentale. Essentialis datur per causas intrinsecas essentiales, ut sunt corpus et anima, verbi gratia, homo constat corpore et anima. Accidentale datur per causas extrinsecas, ut sunt causae eficientes et finale, verbi gratia – homo est productus a Deo – homo est ordinatus ad vitam aeternam. Nota hic, quod definitio, ut sit bona, debet habere quinque condiciones: prima, ut constet genere et differentia, ut in hac – homo est animal rationale – in qua animal est genus, et rationale differentia, quia per illud convenit homo cum pluribus speciebus differentibus, et per hoc differt – homo constat corpore et anima –; corpus est genus, et anima est differentia. Secunda conditio est quod subjectum conveniat suo definito; quia definitio explicat rei naturam, ut distinctam a quocumque alio.

3. Tertia conditio est quod definitio convertatur cum suo definito ut ab uno ad alliud valeat consequentia, verbi gratia, dicitur – est homo, quo animal est rationale, et est contra – non est homo, quo non est animal rationale, et est contra. Unde colitur quod omnia praedicata, quae conveniunt uni, conveniant etiam alteri. Quarta conditio est, quod definitio sit clarior suo definito, quod patet,

o contrário. Daí se segue que todos os predicados sejam conversíveis uns com os outros. A quarta condição é que a definição seja mais precisa que o objeto definido, o que é óbvio, pois, enquanto a definição é uma explicação e declaração do definido, se não for precisa, não poderá esclarecer nem explicar o definido. A quinta condição é que a definição não seja supérflua nem diminuta, pois, se for supérflua, causará mais confusão que precisão e, se for diminuta, não explicará adequadamente a natureza do definido.

4. Por sua vez, o definido deve conter cinco condições: a primeira é que seja algo racional, caso isso seja impossível, a essência racional e as negações devem primeiro ser definidas, bem como explicadas, de tal maneira que não haja essência expressa. Segunda, que seja algo uno em si, excluindo o ser acidental, como ser negro, e o ser por agregação, como ser uma pedra amarga. A terceira condição é que a definição seja solúvel em vários conceitos, uma vez que ela consiste em gênero e diferença, tais conceitos também devem ser definíveis em si mesmos. A quarta condição é que o definido não seja único, mas universal, porque o único não tem outro equivalente na mesma espécie, [18v] a partir dos quais suas definições específicas possam ser estabelecidas. A quinta condição, o definido não seja equívoco, porque a definição deve ser de alguma essência determinada, enquanto a definição equívoca é aquela sobre várias coisas englobando essências diversas de tipos distintos. Daí vem o ditado: o equívoco é a primeira coisa a ser percebida, mas não a ser definida.

Capítulo 2. Sobre a divisão[18v]

1. A divisão e a distinção parecem se confundir de alguma forma, no entanto, as coisas bem consideradas são completamente diversas. Dividir é, pois separar as coisas que estão unidas para que possam constituir algo único. Distinguir, por sua vez, não é um confundir uma coisa com outra, por isso a distinção supera a divisão, porque toda divisão é uma distinção, mas não o contrário. Dividir as coisas

quia cum definitio sit explicatio, et declaratio definiti, si non fuerit clarior, non poterit definitum declarare seu explicare. Quinta conditio est quod definitio non sit superflua vel diminuta; natura si fuerit superflua potius confusionem causabit, quam claritatem; si fuerit diminuta non bene explicabit naturam definiti.

4. Definitum etiam debet constare quinque conditionibus: prima est quod si ens rationale; quare impossibilia, essentia rationis, et negationes requerunt prima difiniri, sed tam explicari, qui non habent rigorosam essentiam. Secunda est quod sit unum per se; et sic excluditur ens per accidens, ut nigrum, et ens per agregationem, ut acerbus lapidum, scilicet haec suo modo possint explicari, non tamen diferi definitione quidditativa. Tertia conditio est quod definitum sit resolubile in plures conceptus; quia cum definitio constet genere et differentia, etiam definitum in se debet habere tales conceptus. Quarta conditio est quod definitum non sit singulare, sed universale; quia singulare non habet aliam essentiam speciei [18v] unde suae definitiones species possunt definiri. Quinta conditio est quod definitum non sit aequivocum, quia definitio debet esse alicujus essentiae determinatae, et aequivoca sunt plurae res habentes plures essentias speciebus diversis; unde venit commune proloquium – Aequivoca primus sit distinguenda, quam difinienda.

Caput 2. De divisione[18v]

1. Divisio et distinctio aliquo modo videntur confundere; sed tamen rebus bene consideratis omnino distinguuntur. Dividere namque est separare ea quae unita sint, ut aliquid unum constituant. Distinguere voco est non confundere unum cum alio; unde distinctio est superior divisione; quia omnis divisio est distinctio, non voco esse contra. Divisio rerum est oratio distribuens commune per minus communia, seu ut alii dicunt – est oratio tum in suas partes distribuens – dicitur oratio, et est genus, in quo convenit cum aliis,

é uma ação de distribuir o comum em partes menos comuns, uma vez que as partículas diferem umas das outras – é a ação de distribuí-las em suas partes – nas ditas orações, e é um gênero, enquanto concorda com outras coisas conforme suas divisões, pois umas partículas diferem de outras de que foram divididas, portanto, o que foi dividido, chama-se divisível, e aquilo em que foi dividido, é chamado divisor.

2. Note que o divisível é um outro termo que quantitativo ou integral, pois ele foi dividido em suas partes quantitativas ou integrais e, enquanto um termo quantitativo, é algo homogêneo, e outro [o divisor], algo heterogêneo. Por isso, na divisão, algo é homogêneo e algo, heterogêneo, tal como na forma do divisor. Algumas coisas são homogêneas, outras, heterogêneas: o termo homogêneo refere-se, por exemplo, à água, e suas divisões, às partes da água, que também se dizem homogêneas. Um termo heterogêneo é, por exemplo, ser humano, composto por cabeça e membros etc. Outra divisão é o termo essencial, que, por sua vez, é físico ou metafísico. Metafísico é aquilo que consiste em parte metafísicas, como o ser humano que consiste em animalidade e racionalidade. O termo essencial físico consiste em partes físicas, tal como o ser humano consiste em corpo e alma. Há ainda outra divisão que é o termo lógico e há uma forma de razão que é considerada comum em relação aos seus participantes, por exemplo, a razão genérica que se divide em ser humano e Bruto[8].

3. Esta divisão lógica é uma por si, outra, por acidente. Uma divisão por si é aquela em que algo que é por si for dividido convenientemente em partes inferiores, assim como animal divide-se em racional e irracional. Esta divisão essencial é transcendental, indo do gênero às espécies, ou da espécie aos indivíduos, cujo conhecimento deve atender à razão da divisão e à divisão dos membros. A divisão

8 NT: O nome Brutus era um comum na Roma antiga, por exemplo, recordando um político conservador e militar romano (Marcus Junius Brutus 85-42 a.C.), mas traduzo o nome por Bruno para não haver confusão quando o manuscrito fala dos animais como seres brutos ou bestiais.

quae divisiones sunt; per alias particulas differt ab aliis, quae divisae non sunt: unde quod dividitur vocatur divisum, et in quod dividitur, vocatur dividens.

2. Nota, quod divisum aliud est terminum quantitativum, seu integrale: hoc dividitur in suas partes quantitativas, seu integrales; et cum terminum quantitativum aliud sit homogenium, et aliud aetherogeneum, ita divisio alia est homogenea, et alia aetherogenea, et similiter membra dividentia. Alia sunt homogenea et alia aetherogenea: terminum homogeneum est, verbi gratia, aqua, et sit divisio, et partes aquae dicuntur homogeneae. Terminum aetherogeneum est, verbi gratia, homo constans caput et membra etc. Aliud divisum est terminum essentiale, et hoc vel physicum, vel metaphysicum. Metaphysicum est quod constat partibus metaphysicis, ut homo constans animali, et rationali. Physicum est quod constat partibus physicis, ut homo corpore et anima. Aliud divisum est terminum logicum, et est quaedam ratio, quae alogo consideratur, ut communis pluribus ilam participantibus, verbi gratia, ratio generica alia, quae dividitur per hominem et Brutum.

3. Haec divisio logica alia est per se, et alia per accidens. Divisio per se quando divisum per se convenit inferioribus, ut quanto animal dividitur in rationale et irrationale. Haec divisio essentialis vel est transcendentale, vel generis in species, vel species in individuam ad quarum cognitionem atendendum est ad rationem divisi, et membrorum divisivum. Divisio per accidens quando est divisum accidentaliter convenit membris dividentibus; et est triplex: *prima est quando dividitur subjectum in accidentia, ut homo in album, et nigrum*, accidens in substantia, ut album in bove[42] et homine; secunda est quando dividitur [19r] substantia in accidentia ut homo in album, et nigrum. Tertia est quando dividitur accidens in accidentis, ut album in dulce et amaro. Aliae divisiones dantur, scilicet, univoci

42 No manuscrito consta *vobem*, mas cremos se tratar de *bove*.

por acidente, se acidentalmente operada, refere-se aos membros divisores e é tripla: *a primeira é quando divide o sujeito em acidentes, como ser humano em branco e preto*, e os acidentes são divididos em substância, o branco em um bovino e em um humano; a segunda, quando a substância [19r] é dividida em acidentes, como o ser humano em branco ou preto. A terceira é quando um acidente se divide em acidentes, como o branco em doce e amargo. Há outras divisões, a saber, entre unívoco e univocado, equívoco e equivocado, análogo e analogado, que já ficaram explícitas pelo que foi dito sobre esses termos.

4. Há cinco condições para uma boa divisão: a primeira, o que está dividido seja igualmente partilhado pelos membros divisores, o que se compreende conservadoramente a partir da divisão inequívoca; a segunda, as partes a serem divididas tenham alguma impossibilidade recíproca de uma concepção única. A terceira, o dividido seja predicado dos membros divisores separadamente ou em conjunto. A quarta condição, a divisão de um membro não seja predicada de outro. A quinta, os membros divisores equivalham à divisão. Sabe-se com isso que a divisão dos membros divisíveis é simultânea e vice-versa, e que há uma consequência positiva ou negativa. Se a divisão separa um membro de outro, é negativa ou positiva: de um membro que divide em relação ao dividido, a divisão é afirmativa, não podendo ser negativa. De um membro a outro, nem positiva nem negativa. Quando se pergunta o que seja a divisão, diz-se que é metafísica, física, lógico-metafísica por si ou por acidente. Se esse tipo de questão é respondido pelo gênero em espécie, pelo sujeito com seus acidentes etc., bem ou mal, não a denomino verdadeira ou falsa (o mesmo se diz quanto à definição), porque verdade e falsidade não são propriedades da definição nem da divisão, mas da enunciação de que falarei.

in univocata, aequivoci in aequivoca, analogici in analogata, quod patet ex dictis de his terminis.

4. Quinta sunt condiciones ad bonam divisionem: prima est quod divisum aequalitater participetur a membris dividentibus, quod preservatim intelligitur de divisione univoca; secunda est quod membra dividenda habeant inter se aliquam impossibilitatem in unico conceptu. Tertia est quod divisum praedicetur de membris dividentibus seorsum, vel conjunctim sumptis. Quarta est quod unum membrum dividens non praedicatur de alio. Quinta est quod membra dividentia adaequant divisum. Hic scies, quod a divisio ad membra divisibilia simul et est contra vel est consequentia afirmative et negative. A divisione ad unum membrum dividens vel est negative, non vel est afirmative: a membro dividente seorsum ad divisum vel est afirmative, non voco negative. Ab uno ad alium membrum nec negative nec afirmative. Interroganti quae sit divisio, respondetur esse metaphysicam, physicam, metaphysicam logicam per se, vel per accidens. Si qualis sit respondetur generis in species, subjecti in accidentia etc., bonam vel malam, non voco veram, vel falsam (idem de definitione)[43], quia veritas, vel falsitas non sunt proprietates definitionis, nec divisionis, sed enunciationis de qua jam.

Caput 3. De enunciatione[19r]

1. Enunciatio, seu propositio, quod idem est, dupli definitione deducta a Aristotelis I *Perihermeneium* cap. 4º potest definiri: prima enunciatio est oratio vere, vel falso significans; secunda est oratio afirmans, vel negans – communior tamen est – propositio est oratio enunciativa, seu judicativa unius de alio[44]. Omnis propositio

43 Inserimos esse parêntese, pois trata-se de algo similar a um parênteses presente no manuscrito.

44 NT: Parece que o autor alude à seguinte passagem e que, na tradução que seguimos, poderia ter uma revisão, sobretudo na segunda proposição, sobre a oração ou frase, evitando indicar prece: Aristóteles, *Da interpretação* IV, 17a2-4: "chamamos de proposição somente as que encerram

Capítulo 3. Sobre a enunciação[19r]

l. A enunciação ou proposição, o que é o mesmo, deriva da dupla definição de Aristóteles em *Da interpretação*, capítulo 4, como se diz: a proposição primeira é um discurso significativo verdadeiro ou falso; a segunda proposição é um discurso afirmativo ou negativo – porém, mais comumente – uma proposição é uma oração enunciativa ou judicativa de uma coisa em relação a outra. Toda proposição isolada tem matéria, forma, quantidade e qualidade, conforme a natureza constitutiva da proposição. A forma é uma cópula ou conjunção por meio da qual ela se estabelece na disposição formal, pois a forma constitui a existência da coisa, e a cópula dá função enunciativa à proposição. A matéria é a relação predicativa, tal como o sujeito nas categorias ou a relação do consequente com o antecedente, nas hipóteses.

2. Eis uma tripla distinção: a primeira dita natural, é aquela que se predica a partir da essência do sujeito ou a partir de sua primeira paixão. A segunda é contingente e pode ser afirmada ou negada sem comprometer o sujeito. A terceira é dita remota e acontece quando o predicado contradiz o sujeito, ou a consequência contradiz o antecedente. A qualidade é a afecção da proposição tornando-se afirmativa ou negativa. A quantidade é a extensão da proposição [19v] para maior ou menor, como naqueles casos em que a afecção tem algum sinal comum através do qual uma proposição é dividida em categórica ou hipotética. Uma proposição categórica é aquela que afirma uma coisa sobre outra sem nenhuma relação de dependência, como: um ser humano é branco. Uma proposição hipotética é aquela que afirma uma coisa sobre outra a partir de uma suposição: se o sol brilha, é dia.

3. A proposição categórica divide-se em absoluta e modal. Absoluta é aquela que afirma radicalmente um predicado sobre um sujeito, como Pedro corre. Modal é aquela que explica a forma como o predicado concorda com o sujeito, como: um ser humano corre

solo modo habet materiam, formam, quantitatem et qualitatem, eam in ratione propositionis constituentes. Forma est copula per quam constituitur in ratione formali, quia forma dat esse rem, et copula dat proportionis esse enunciativam. Materia est habitudo praedicati, subjectum ut in cathegoriis, vel habitudo consequentis ad antecedens, ut in hipothesi.

2. Haec materia est triplex: prima dicitur naturalis, et est quando praedicatum est de essentia subjecti, vel prima passio illius. Secunda contingens, et est quando potest afirmari, vel negari sine subjecti corruptive. Tertia dicitur remota et est quando praedicatum repugnat subjecto, vel consequens antecedenti. Qualitas est affectio propositionis ilam afirmativam faciens, vel negativam. Quantitas est extensio propositionis [19v] ad maiora vel pauciora; ut quando affectiones aliquo signo communi ut omnis primo quo dividitur propositio in cathegoricam et hypotheticam. Cathegorica est quae absque aliqua dependentia enunciat unum de alio, ut – homo est albus. Hypothetica est quae unum encunciat de alio ex aliqua suppositione, ut – si sol lucet, dies est.

3. Propositio cathegorica dividitur in absolutam et modalem. Absoluta est quae absolute praedicatum enunciat de subjecto, ut – Petrus currit. Modalis est illa quae explicat modum quo praedicatum convenit subjecto, ut – homo contingenter currit. Propositio tam cathegorica quam hypothetica subdividitur in completam et incompletam. Cathegorica incompleta est quaelibet propositio simplex, ut verbi gratia – Petrus est albus. Completa est conjunctio duarum propositionum simplicitem; et haec vel est copulativa, ut quanto mediat conjunctio et verbi gratia – Petrus currit, et Ioannes legit –; vel est disjuncta, ut quando mediat cojunctio vel ut – Petrus legit, vel Petrus studet –; ad veritatem propositionis copulativae

verdade ou falsidade em si mesmas. Uma prece, por exemplo, é uma sentença, porém não encerra nem verdade nem falsidade".

casualmente. Tanto as proposições categóricas quanto as hipotéticas se subdividem em completas e incompletas. Uma proposição categórica incompleta é toda afirmação simples, por exemplo, Pedro é branco. Uma proposição categórica completa é aquela que conjuga duas proposições simples e por meio de uma conjunção, por exemplo – Pedro corre, e João lê – ou que é disjuntiva, quando uma conjunção a medeia, como: Pedro lê ou Pedro estuda. Para que uma proposição conjuntiva seja verdadeira é pressuposta a verdade das proposições simples, enquanto para uma proposição disjuntiva verdadeira basta a verdade de uma dessas proposições. Uma proposição afirmativa hipotética é incompleta quando afirma uma coisa sobre outra a partir apenas da suposição de um único termo, eis: se o sol brilha, é dia. Uma proposição afirmativa completa enuncia uma coisa sobre outra a partir de dupla suposição, como: se o sol brilha e ilumina o mundo, os montes resplandecem.

4. Tanto as proposições categóricas quanto as hipotéticas dividem-se de acordo com as distinções material, formal, quantitativa e qualitativa. Uma proposição categórica de razão formal divide-se constantemente em verbo e sujeito, como – um ser humano é branco – e inconstantemente, em verbo e adjetivo, como – um ser humano corre. Uma proposição categórica de razão material divide-se em necessária, contingente e impossível. Aquela que é necessária afirmativa divide-se em matéria natural – um humano é um animal – e, se negativa, em matéria remota – um humano não é uma pedra. A proposição categórica contingente é negativa ou afirmativa em matéria contingente, como: um humano é pedra, e um humano não é branco. Uma proposição categórica impossível é afirmativa em matéria remota, como: um humano é pedra, e é negativa em matéria natural, como: um humano não é animal. A proposição categórica divide-se também em afirmativa e negativa. É afirmativa quando a cópula não é afetada pela negação. É negativa quando a cópula é afetada pela negação. Ambas são verdadeiras ou falsas: falsas quando anunciam falsidade e verdadeiras, quando anunciam verdade.

requiritur veritas ipsarum duarum propositionem simplicitem; at ad veritatem disjunctivam sufficit veritas unius tam propositio. Propositio hypothetica incompleta est quando enunciatur unum de alio ex una terminum suppositione, ut – si sol lucet dies est. Completam voco enunciat unum de alio ex duplici suppositione, ut – si sol lucet et mundum ilustrat, montes resplendent.

4. Propositio tam cathegorica quam hypothetica dividuntur etiam ratione materiae, rationale formae, ratione quantitatis et ratione qualitatis. Propositio cathegorica ratione formae dividitur in constantem verbo subjecto, ut – homo est albus –, et inconstantem verbo adjectivo, ut – homo currit. Ratio materiae dividitur in necessariam, contingentem et impossibilem. Necessaria est afirmativa in materia naturali, ut – homo est animal –, et negativa in materia remota, ut – homo non est lapis. Contingens est negativa, et afirmativa in materia contingenti, ut – homo est albus et homo non est albus. Impossibilis est afirmativa in materia remota, ut – homo est lapis, et negativa in materia naturali, ut – homo non est animal. Cathegorica etiam dividitur in afirmativam et negativam. Afirmativa est quando copula non afficitur negatione. Negativa est quando copula negative afficitur. Utraque est vera et falsa: falsa quando anunciat falsum et vera quando anunciat verum.

5. Ratio quantitatis dividitur in universalem, particularem, indefinitam et singularem. Universalis est quando subjectum commune afficitur signo universali, ut – [20r] omnis homo est animal. Particularis est quando subjectum commune afficitur signo particulari, ut – aliquis homo est animal. Indefinitam, seu quae non determinat quantitatem est quando subjectum commune nullo signo afficitur, ut – homo est animal. Haec propositio in materia necessaria aequivalet universali; idem est dicere – homo est animal –, ac – omnis homo est animal. Idem observatur in materia remota si fuerit in materia contingenti aequivalet particulari; idem est

5. A distinção quantitativa divide-se em universal, particular, indefinida e singular. É universal quando um sujeito comum é afetado por um signo universal, como: [20r] todo ser humano é animal. É particular quando um sujeito comum é afetado por um signo particular, como: um humano é um animal. É indefinida, ou incapaz de determinar a quantidade, quando o sujeito comum não é afetado por qualquer signo, como: um humano é um animal. Esta proposição é equivalente em matéria necessária ao universal, sendo o mesmo dizer: um ser humano é um animal, e todo ser humano é um animal. O mesmo se nota na matéria remota se a matéria contingente for equivalente ao particular, sendo o mesmo dizer – um humano é branco – e – alguns humanos são brancos. Singular é quando o assunto assim o é, como: Pedro é humano; este ser humano é preto.

6. Uma proposição hipotética divide-se de acordo com a forma em condicional, causal e racional. Uma proposição hipotética condicional é aquela ilação que parte do *se*, como: se o sol brilha, é dia. É causal quando existe uma ilação que parte do *porque*, eis: porque o ser humano é racional, ele é risível. É racional quando existe uma ilação que parte do *por isso*, como: Pedro corre por isso se move. Quanto à sua natureza material, a proposição hipotética divide-se em necessária, contingente e impossível. Uma proposição hipotética necessária é afirmativa em matéria natural quando o consequente for uma afirmação, como – se é humano, é racional – e é negativa, quando o consequente for uma negação, como – se não é humano, não é racional. Uma proposição hipotética necessária afirmativa em matéria remota é quando o consequente é negativo, eis – se é um humano, não é uma pedra – e é negativa, quando o consequente é afirmativo, eis – se não é um humano, é uma pedra. Uma proposição hipotética impossível é afirmativa em matéria natural quando o consequente é uma negação, eis – se é um humano, não é racional – e é negativa quando o consequente é uma afirmação, eis – se não é um humano, é racional. Uma proposição hipotética contingente, afirmativa ou negativa, em matéria contingente decorre do consequente

dicere – homo est albus –, ac – aliquis homo est albus. Singularis est, quando subjectum est quid singulare, ut – Petrus est homo – hic homo est niger.

6. Propositio hypothetica ratione formae dividitur in conditionalem, causalem et rationalem. Conditionalis est in qua nota ilationis est particula *si*, ut – si sol lucet, dies est. Causalis est, in qua nota ilationis est particula *quia*, ut – quia homo est rationalis, est risibilis. Rationalis est, in qua nota ilationis est particula *quo*, ut – Petrus currit, quo movetur. Hypothetica dividitur ratione materiae in necessariam, contingentem, et impossibilem. Necessaria est afirmativa in materia naturali, quando consequens est afirmativum, ut – si est homo, est rationalis –, et negativa, quando consequens est negativum, ut – non si est homo, non est rationalis. Afirmativa in materia remota, quando consequens est negativum, ut – si est homo, non est lapis, et negativa quando consequens est afirmativum, ut – non si est homo, est lapis. Impossibilis est affirmativa in materia naturali quando consequens est negatio ut – si est homo, non est rationalis; et negativa quando consequens est afirmativum, ut – non si est homo, est rationalis. Afirmativa in materia remota est quando consequens est afirmativum, ut – si est homo, est lapis; et negativa, quando consequens est negativum – non si est homo, non est lapis. Contingens tam afirmativa quam negativa in materia contingenti est, sive consequens sit afirmativum sive negativum, ut – si est homo est albus – si est homo non est albus – non si est homo est albus – non si est homo, non est albus.

7. Propositio hypothetica ratione qualitatis dividitur in afirmativam et negativam. Afirmativa est in qua nota ilationis nullam habet negationem, ut – si est homo, est rationalis. Negativa est quando nota ilationis habet negationem, ut – non si est homo, est rationalis. Utroquae dividitur in veram et falsam. Nota, quod, ut propositio conditionalis sit vera, sensum requiritur bonitas

seja ele afirmativo ou negativo, como: se é um humano é branco; se é um humano não é branco; se não é humano é branco; se não é humano, não é branco.

7. Uma proposição hipotética qualitativa divide-se em afirmativa e negativa. É afirmativa aquela em que se nota uma ilação sem nenhuma negação, eis: se é ser humano, é racional. É negativa quando se nota uma ilação de tipo negativo, eis: não é um humano, é racional. Ambas dividem-se em verdadeiras e falsas. Observe-se: para que uma proposição condicional seja verdadeira, sua conclusão será qualitativamente significativa, isto é, uma coisa será inferida de outra, seja uma suposição verdadeira ou falsa, como: se ele for um ser humano, ele é racional. Entretanto, o que chamo de verdade racional requer como consequência a bondade, enquanto se supõe que seja verdadeira, como: Pedro corre, por isso se move. A verdade causal requer a suposição da verdadeira bondade do consequente e que o antecedente seja causa do consequente, como: porque ele é um humano racional, ele é risível. Uma proposição hipotética de tipo qualitativo divide-se em universal, [20v] particular, indefinida e singular tal como foi dito sobre a proposição categórica. Observe-se, porém que o qualitativo de uma proposição hipotética decorre da qualidade de uma proposição categórica, que tem o aspecto da proposição antecedente.

Capítulo 4. Sobre a oposição das proposições[20v]

1. Uma vez explicada a essência da proposição, é hora de ir em frente, restando agora lidar com as outras propriedades que são a oposição, a equivalência e a conversão. Tratarei da oposição neste capítulo, e das demais, nos seguintes. A oposição proposicional é a incompatibilidade entre duas proposições, sendo ambas extremas sobre o mesmo ente. Diz-se que duas proposições são incompatíveis, porque uma proposição não se opõe a si mesma. Diz-se que cada extremidade tem a mesma ordem dos participantes, de onde se

consequentiae scilicet ut unum ex alio inferatur, sive suppositio sit vera, sive falsa, ut – si est homo, est rationalis. Sed veritatem voco rationalem requiritur bonitatis consequentia, ut suppositio vera, ut – Petrus currit quo movetur. Ad veritatem causalis requiritur suppositio vera bonitatis consequentiae, et quod antecedens sit causa consequentis, ut – quia est homo rationalis, est risibilis. Propositio hypothetica ratione quantitatis dividitur in universalem [20v], particularem, indefinitam et singularem modo dicto de propositione cathegorica: sed nota, quod quantitatis propositio hypotheticae sumitur ex qualitate propositionis cathegoricae, quae habet rationem antecedentis.

Caput 4. De oppositione propositionum[20v]

1. Explicata jam essentia, debet multiplicitari propositio; restat nunc agere de illarum proprietatibus, quae sunt oppositio, aequipolentia et convertio. De opositione in hoc capta; de reliquis in sequentibus. Oppositio propositionum est duarum propositionum utrumque extremam eodem entitate participantium repugnantia. Dicitur repugnantia duarum propositionum, quia ejusdem ad se ipsum non datur oppositio; dicitur utrumque extremum eodem ordine participantium, per quod intelligitur, quod propositiones, ut sint oppositae, debent habere eosdem tractatus, et hi debent habere eandem significationem, integritatem, suppositionem, deminutionem, ampliationem, restrictionem et appellationem.

2. Oppositio dividitur in contracditoriam, contrariam, subcontrariam et subalternam. Oppositio contradictoria est repugnantia duarum propositionum secundum qualitatem et quantitatem. Oppositio contraria est repugnantia duarum propositionum universalium secundum qualitatem tamen. Oppositio subcontraria est repugnantia duarum propositionum particularium secundum qualitatem tamen. Oppositio subalterna est repugnantia

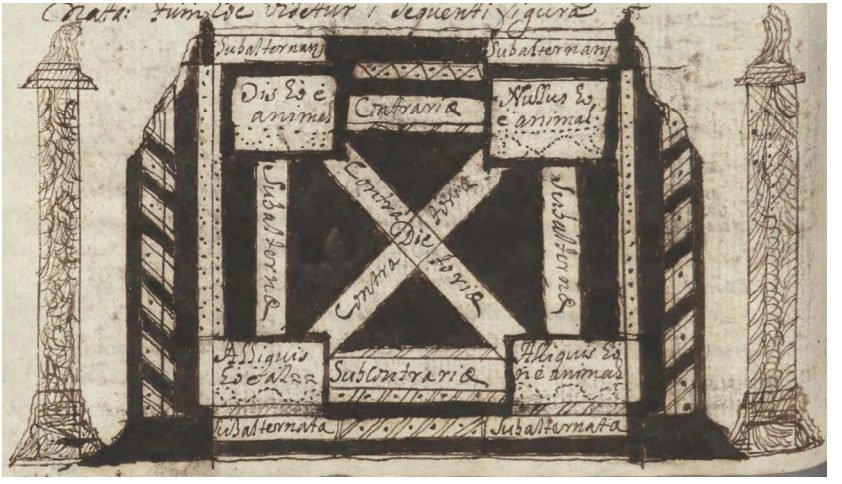
segue que as proposições, por serem opostas, devem ter o mesmo tratamento e também o mesmo significado, integridade, suposição, diminuição, ampliação, restrição e apelo.

2. A oposição divide-se em contraditória, contrária, subcontrária e subalterna. A oposição contraditória é a incompatibilidade qualitativa e quantitativa de duas proposições. A oposição contrária é a incompatibilidade qualitativa de duas proposições universais. A oposição subcontrária é a incompatibilidade qualitativa de duas proposições particulares. A oposição subalterna é a incompatibilidade quantitativa de duas proposições que, sendo universal, é dita subalternante, e sendo particular, é subalternada, como pode ser visto na figura ao lado [f. 20v].

[21r] 3. Muitas são as leis atinentes às proposições opostas, sendo a primeira a lei das proposições contraditórias, onde uma é universal, outra, particular, pois são opostas em quantidade. A segunda lei, uma proposição é afirmativa, outra, negativa, pois são opostas em qualidade. A terceira lei, uma proposição pode ser verdadeira, outra, falsa, pois enquanto uma nega, a outra afirma, sendo que ambas, simultaneamente, não podem ser verdadeiras ou falsas. A primeira lei das proposições contrárias é que ambas são universais, porque não se opõem em quantidade. A segunda, uma é afirmativa, outra, negativa, porque elas se opõem em qualidade. A terceira, ambas não são verdadeiras, digo serem ambas falsas em matéria contingente. A razão inicial é: afirmações contraditórias podem ser simultaneamente verdadeiras, mas também podem ser simultaneamente falsas em matéria contingente, como se vê nestas proposições – todo ser humano é branco – nenhum ser humano é branco.

4. A primeira lei das proposições subcontrárias é que ambas são particulares, logo não se opõem em quantidade. A segunda é que uma proposição é afirmativa, e outra negativa, pois são opostas em qualidade. A terceira é que uma proposição é verdadeira e a outra

duarum propositionum secundum quantitatem tamen, ex quibus universalis dicitur subalternans et particularis subalternata: tantum hoc videtur in sequenti figura [f. 20v[45]].



[21r] 3. Plures leges assignantur pro propositionibus opositis: unde prima lex propositionum contradictoria est, quod una sit universalis et altera particularis, quia opponuntur in quantitate. Secunda est quod una sit afirmativa et altera negativa, quia opponuntur in qualitate. Tertia est, ut una sit vera, et altera falsa; quia cum una negat, quod altera afirmat, non possunt ambae esse verae, vel ambae falsae. Prima lex contrariarum est quod ambae sint universales, quia non opponuntur in quantitate. Secunda est quod una sit afirmativa, et altera negativa; quia opponuntur in qualitate. Tertia est quod ambae non sunt verae, bene voco ambas falsitas in materia contingenti. Ratio primae partis est, quia alias contradictoriae essent simul verae:

45 NT: Todas as imagens usadas nesta edição foram extraídas dos fólios citados do Ms 380 (BPMP) e fazem parte do nosso arquivo pessoal, sendo, portanto, estes os créditos para todas as imagens bastando conferir os fólios indicados em cada ocorrência. Por opção de diagramação (tal qual fizemos com o aparato crítico), todas as ilustrações serão inseridas no texto latino, ao lado, evitando sua duplicação na tradução.

é falsa em matéria natural, como se vê – algum ser humano não é animal – algum humano não é pedra – algum humano é pedra. No entanto, é razoável que as formas possam ser verdadeiras ao mesmo tempo, mas não serem falsas em matéria contingente, como: algum humano é branco, algum humano não é branco. Sendo ambas verdadeiras, não digo que sejam simultaneamente falsas, porque pode haver expressões verdadeiras duplamente contraditórias.

5. A primeira lei de proposições subalternas é: uma é universal, outra, particular, porque se opõem em quantidade. A segunda lei, ambas são afirmativas ou negativas, pois não se opõem em qualidade. A terceira lei, se há uma verdade universal, há também uma verdade particular. A quarta lei, se há uma falsidade particular, há também uma universal. A quinta lei, não pode haver verdades universais e falsidades particulares, nem o inverso em matéria necessária e remota. Em se tratando de matéria contingente, esclareço a seguir. Há ainda uma oposição legal, pois não existem leis particulares contra ela, uma vez que proposições desse tipo não possuem quantidade nem carecem de sinais quantitativos, pois as leis lhes estão adaptadas.

Capítulo 5. Sobre a equivalência das referidas proposições[21r]

1. A equivalência é de tal forma que mostra a conveniência ou congruência entre duas proposições opostas com base em um elemento. [21v] As negações conjuntivas dão a conhecer a equivalência de proposições contraditórias, formadas pela negação de uma delas, como no exemplo desta proposição – todo ser humano é branco – então, a negação será: nem todo ser humano é branco. Equivale ao seu contraditório – algum humano não é branco – e vice-versa, cuja razão encontra-se na natureza da negação, porque com a inversão que a segue, se a proposição for afirmativa, torna-se, então, negativa; se ela for universal, particular; se particular, universal; se negativa, afirmativa e vice-versa.

quod autem possint esse simul falsae in materia contingenti patet in his propositionibus – omnis homo est albus – nullus homo est albus.

4. Prima lex subcontrariarum est quod ambae sint particulares, quia non opponuntur in quantitate. Secunda est quod una sit afirmativa, et altera negativa, quia opponuntur in qualitate. Tertia, quod una sit vera, et altera falsa in materia naturali, et remota ut patet – aliquis homo est animal – aliquis homo non est animal – aliquis homo est lapis – aliquis homo non est lapis. Ratione autem formae possunt esse simul verae, non tamen falsae in materia contingenti, ut – aliquis homo est albus – aliquis homo non est albus; sunt ambae verae: non voco possunt esse simul falsae, quia dare ✝terminus✝ duplex contradictorium simul verum.

5. Prima lex subalternarum est, quod una sit universalis, et altera particularis, quia opponuntur in quantitate. Secunda, quod ambae sint afirmativae, vel negativae, quia non opponuntur in qualitate. Tertia est, quod si universalis est vera, etiam particularis est vera. Quarta, quod si particularis est falsa etiam universalis. Quinta est quod non potest universalis esse vera et particularis falsa, vel est contra in materia necessaria et remota; bene voco in materia contingenti, ut consideranti patebit. Datur etiam oppositio de lege, quae opposito non habet leges particulares, quia hujusmodi propositiones non habet quantitatem seu carent signis quantitativis, sed illis adaptantur praedictae leges.

Caput 5. De aequipolentia praedictarum propositionum[21r]

1. Aequipolentia est quaedam aequivalentia seu convenientia duaram propositionum oppositorum ratione alicujus. [21v] Negationes adjunctae: unde propositiones contradictoriae fiunt aequipolentes, si proponatur negatio alicui illarum, ut verbi gratia, si haec est propositio – omnis homo est albus – proponatur negatio dicendo – non omnis homo est albus. Aequivalet suae contradictoriae – aliquis homo non

2. As proposições contrárias tornam-se equivalentes, caso proponha-se a negação ao sujeito de qualquer uma, como o sujeito desta proposição – todo humano é branco – se a negação lhe for justaposta, diz: todo humano não é branco. Isso equivale ao seu oposto – nenhum humano é branco – e seu contrário – todo humano é branco, onde a negação seria revertida em forma positiva e vice-versa; e se a negação não é anteposta à palavra, ambas permanecem como estão. As proposições subalternas se equivalem caso uma negação seja posta antes e depois do sujeito proposicional, como neste caso – todo humano é branco – colocando-se antes dela, e se a negação fosse colocada depois de afirmar – nem todo humano não é branco – equivalendo ao subordinado – algum humano é branco – a explicação disso é que, quando duas negações são afirmadas, sendo uma proposição afirmativa, ela assim permanecerá, caso ela seja negativa, [permanecerá] negativa; e quando o sinal proposicional é postergado, o universal torna-se particular e vice-versa, como se reconhece neste verso: *pré-contradizer*, *pós-contra*, *pré e pós-subalterna*.

3. *Pré-contradizer* denota as proposições contraditórias tornadas equivalentes ao sujeito negativo da mesma proposição; *pós-contra* denota os contrários equivalentes ao adiar sua negação para seus sujeitos; *pré e pós-subalterna* denota as subalternas que se equivalem colocando antes e depois a negação do tema em qualquer objeto. Veja ainda estes versos: *todos não, alguns não*; *todos não, quase nenhum*; *nenhum não, alguns*; *mas nenhum não, ou são todos*; *alguns não, nenhum*; *nem alguns não, ou todos são*; *nem outro, nem este*; *não um, ou são ambos*.

4. Este último verso é usado para declarar a equivalência das proposições opostas, que consistem nestes índices: outro, nenhum e ambos. O outro é particular afirmativo; nenhum é universal afirmativo; e ambos, universal afirmativo. [22r] As proposições concordes que lhes são equivalentes tornam-se assim seus contrários, *contradizendo a primeira afirmação*. Não obstante se diga comumente que as proposições subcontrárias não podem se tornar equivalentes,

est albus, et est contra; cujus ratio sumitur ex natura negationis, quia cum destructione, quod post se †invenit†, si propositio est afirmativa facit eam negativam; si universalis, particularem; si particularis, universalem et si negativa, afirmativam, et est contra.

2. Propositiones contrariae fiunt aequipolentes, si proponatur negatio subjecto alicujus, ut si subjeto hujus proportionis – omnis homo est albus – postponatur negatio, dicendo – omnis homo non est albus. Aequivalet huic suae contrariae – nullus homo est albus –, et est contra – omnino [homo] est [albus[46]], quia ratione negationis afirmativae redicitur nagatio, et est contra; et cum negatio non anteponatur signo, utraquae remanetur tale. Propositiones subalternae fiunt aequipolentes, si negatio anteponatur, et postponatur subjecto alicujus, ut si subjecto istius propositionis – omnis homo est albus – anteponatur, et postponatur negatio, dicendo – non omnis homo non est albus – aequivalet suae subalternae – aliquis homo est albus –; cujus ratio est, quia cum duplex negatio afirmavit, si propositio est afirmativa, remanet afirmativa, et si negativa, [remanet] negativa; et cum signo propositionis postponatur negatio, universale redicitur particulare, et est contra, quod terminum videtur in hoc versiculo: *Prae contradic, postcontra, prae, postque subalter*[47].

3. *Prae contradic* denotat propositiones contradictorias fieri aequipolentes praeposita negative subjecto illius: *postcontra* denotat, contrarias fieri aequipolentes postponendo negationem subjecto illarum: *primae post que subalter*, denotat subalternas fieri aequipolentes anteponendo, et postponendo negationem subjecto alicujus. Accipe etiam hos versiculos: *non omnis, quidam non: omnis non, quasi nullus:*

46 O manuscrito apresenta *oio est* abreviando *omnino est,* inserimos os colchetes e termos neles contidos por questão de sentido. Sempre que houver colchetes tratam-se de termos inseridos por questão de sentido.

47 Eis o primeiro de uma série de versículos escritos com *função mnemônica* que aparecem doravante no manuscrito, sempre estão sublinhados e, como já destacamos, transcreveremos os sublinhados em itálico.

ainda assim, depois de adaptá-las, a segunda regra é adiar a negação não do advérbio de qualquer outra forma, mas nominalmente, como no exemplo destas proposições subcontrárias – algum humano é branco – algum humano não é branco – o que equivale a – algum humano não é branco, e vice-versa.

Capítulo 6. Sobre a conversão das referidas proposições[22r]

1. A conversão proposicional é a mudança do sujeito em predicado, e deste naquele, conservando a mesma qualidade, como no exemplo desta proposição – algum animal é racional – que se converte em – algum racional é animal. A natureza do sujeito passa à condição de predicado e o predicado, à condição de sujeito, preservando a qualidade da proposição, se inicialmente é afirmativa, a segunda também o será, embora não haja necessidade de que a mesma tenha sempre a mesma quantidade, como veremos. Essa conversão pode ser feita de três formas distintas, a saber: simples, por acidente e por contraposição. A conversão simples acontece quando se mantém a mesma qualidade e quantidade do posposto, convertendo assim a negativa universal – nenhum humano é uma pedra – tornando-se – nenhuma pedra é humana – tal como a proposição afirmativa particular se converte de – algum humano é animal – em – algum animal é humano.

2. A conversão acidental acontece quando se preserva a qualidade, mas não a quantidade, convertendo a afirmativa universal desta forma – todo humano é um animal – em – algum animal é humano – e também pode-se converter a negativa universal – nenhum humano é uma pedra – em – alguma pedra não é um humano. A conversão por contraposição ocorre quando o sentido da quantidade e da qualidade não são preservados, bem como quando os termos finitos se tornam infinitos por negação, convertendo-se assim em afirmativa universal, eis – todo humano é um animal – então – tudo que não é animal não é humano – e a negativa particular – algum humano não é uma

Non nullus, quidam: sed nullus non, vel est est omnis: Non aliquis, nullus: non quidam non, vel est omnis: Non alter, neuter: neuter non, vel est utrumque[48].

4. Hic ultimus versus ponitur ad declarandum aequipolentiam propositionum oppositum, quae constant his signis: alter, neuter et uterque[49]. Alter est particulare afirmativum; neuter, universale afirmativum; et uterque, universale afirmativum. [22r] Propositiones illis constantes fiunt aequipolentes modo manifestato in versa: *primae contradic*. Licet communiter dicatur propositiones subcontrarias non possent fieri aequipolentes, tamen illis post adaptari secunda regula postponiendo negationem non adverbii aliter, sed nominaliter; ut, verbi gratia, in his propositionibus subcontrariis – quidam homo est albus – quidam homo non est albus – fiunt aequipolentes hoc modo – quidam homo nullus est albus – quod aequivalet illi – quidam homo non est albus, et est contra.

Caput 6. De convertione praedictarum propositionum[22r]

1. Convertio propositionum est mutatio subjecti in praedicatum, et praedicati in subjectum servata qualitate, verbi gratia, hac propositio – aliquid animal est rationale – convertitur in istam – aliquid rationale est animal –; naturam subjectum in praedicatum, et praedicatum in subjectum mutantur: servatur qualitas, naturam si prima est afirmativa, etiam secunda, non tamen est necessarium, ut semper servitur eadem quantitas, ut videbitur. Haec convertio potest fieri in tres primos modos: nempe, simpliciter, per accidens et per contrapositionem. Convertio simpliciter est quando servatur eadem qualitas, et quantitas pospositi; sic convertitur universalis

48 O versículo na forma original traz várias abreviaturas, porém em vista da acessibilidade transcrevemos os termos por extenso e o reproduzimos a seguir na forma mnemônica original: *non ois, quidam n: ois n, quasi nullus: N. nullus, quidam: sd nullus n, vët ois: N. alliquis, nullus: n quidam n, vët ois: N. alter, neuter: neuter n, vët utrumque*.

49 O último termo do versículo é *utrumque*, mas ele cita *uterque* a partir daqui.

pedra – em – algo que não é uma pedra não é um humano. Para que essas regras sejam facilmente memorizadas, observe estes versos: *eu simplesmente fiz*, *Eva se converteu por acidente*, *por outro lado, pelo contrário: assim ocorre toda conversão*.

3. Observe atentamente que nas palavras Feci, Eva e Asto[9] encontram-se tantas vogais quanto nos termos que explicam a quantidade e a qualidade das proposições: *A* significa a afirmativa universal; [22v] *E*, a negativa universal; *I*, a afirmativa particular; *O*, a negativa particular, que também está contida nestes versos: *ele afirma A, nega E, mas ambas universalmente*; *ele afirma O, nega O, mas ambas particularmente*.

4. Daí o tal *Feci*, com suas duas vogais E e I, denota que a negativa universal e a afirmativa particular são simplesmente conversíveis; *Eva* com suas duas vogais A e E, denota que a afirmativa universal, e a negativa universal são conversíveis acidentalmente; *Asto* com A e O, denota que a afirmativa universal e a negativa particular são conversíveis por contraposição. Veja: a afirmativa universal, na qual toda a essência do sujeito é posta como predicado, ou como diferença essencial ou como paixão própria do sujeito, também se converte por acidente, mas isso está de acordo com o tema, porque dizendo de forma absoluta, ele deve ser conversível por acidente ou por contraposição. Note também que na conversão dos termos deve-se observar a mesma suposição, restrição, ampliação e as demais propriedades terminológicas. O mesmo deve ser feito para todo sujeito e predicado e também o inverso.

9 NT: Não traduzimos os termos aqui para manter o sentido da argumentação no parágrafo. Para melhor compreensão dos termos, remeto ao Estudo introdutório, tópico III.2. *A estrutura textual do manuscrito*, na primeira nota sobre a crítica de Francis Bacon ao formalismo lógico da Baixa Idade Média.

negativa, ut – nullus homo est lapis – sic fit – nullus lapis est homo – etiam sic convertitur particularis afirmativa, ut – aliquis homo est animal – sic – aliquid animal est homo.

2. Convertio per accidens est quando servatur qualitas, sed non quantitas; sic convertitur universalis afirmativa – omnis homo est animal – aliquid animal est homo – etiam sic convertitur universalis negativa – nullus homo est lapis – aliquis lapis non est homo. Convertio per contrapositionem fit quando non sensum servatur quantitas et qualitas; sed etiam termini sit in fiunt infiniti per negationes; sic convertitur universalis afirmativa, ut – omnis homo est animal – sic – omne non animal est non homo – et particularis negativa, ut – aliquis homo non est lapis – sic – aliquid non lapis non est non homo; ut hoc terminum in mente faciliter retineatur accipe hos versiculos: *simpliciter Feci, convertitur Eva per accidens: Asto per contra: sic fit convertio tota*.

3. Notandum cujus intelligentia observat, quod in vocibus *Feci*, *Eva* et *Asto*, quantum terminum vocales litteras invenies, quarum ex planta quantitas, et qualitas propositionum: *A* significat universalem [22v] afirmativam; *E* universalem negativam; *I* particularem afirmativam; *O* particularem negativam, quod tamen continetur in his versiculis[50]: *Asserit A, negat E, sed universaliter ambas: Asserit O, negat O, sed paticulariter ambas*.

4. Unde tale *Feci*, quod habet duas vocales sic *E* et *I*, denotat quod universalis negativa et particularis afirmativa convertuntur simpliciter; *Eva*, quod habet duas vocales sic *A* et *E*, denotat quod universalis afirmativa et universalis negativa convertuntur per accidentem; *Asto*, quod habet *A* et *O*, denotat quod universalis afirmativa et particularis negativa convertuntur per contrapositionem. Nota quod universalis afirmativa, in qua ponitur pro praedicato tota essentia subjecti, vel

50 Há uma inserção na margem esquerda que não conseguimos entender o sentido: v.l., ou se se trata de um *vel*, não sabemos onde inseri-lo na frase.

Capítulo 7. Sobre a proposição modal e suas divisões[22v]

1. O modo de falar costuma, em geral, ser definido como a determinação adjacente de uma coisa. A determinação formal pode estar acima dos termos, quando se adiciona um adjetivo ao sujeito, como um ser humano culto, ou quando um advérbio é empregado, como – Pedro corre rápido. Não é este o caso aqui, mas se trata de um modo que altera a proposição, que pode ser de quatro tipos, a saber: necessária, quando for uma proposição afirmativa universal; impossível, se for uma negativa universal; possível ou contingente, se for uma afirmativa particular; e não possível, se for uma negativa particular.

2. Uma proposição modal é aquela que consiste num modo determinante de uma proposição: saiba, portanto, que uma proposição modal inclui um modo determinante e outra proposição de fato, que é sua afirmação, por exemplo, é necessário que Pedro seja um animal. Esse *é necessário* é o modo e que *Pedro seja um animal* é o que se diz sobre ele. Da mesma forma, infere-se quando uma proposição modal tem uma cópula modal, e é ela que faz a mediação entre o dizer e o modo, e esta é a cópula principal. Há também a cópula do dizer, e é o que corresponde ao dizer ou à proposição de fato.

3. A proposição modal divide-se em necessária e contraditória. Necessária é quando o que é dito está expresso na proposição de fato. [23r] Há uma ligação necessária com o modo, como aqui – necessário é que Pedro seja um animal – impossível é que Pedro seja uma pedra – contingente é que Pedro corra. Contraditória é quando o que foi dito não tem uma ligação necessária com o modo, antes, opõe-se a ele, eis – necessário é que Pedro seja uma pedra; impossível é que Pedro seja um animal. Daí infere-se que toda proposição modal é necessariamente verdadeira, e que [a proposição] impossível é modal ou contraditória. Nunca chamo proposição modal contingente pelo fato de o modal ter uma conexão necessária com o dito ou, se não tiver, de ser uma proposição necessária, e isso não é contraditório.

differentia essentialis, vel propria passio illius etiam per accidentem convertitur; sed hoc est ratione materiae, quia absolute loquendo debet converti vel per accidentem vel per contrapositionem. Nota etiam quod in convertione debent observari eadem suppositio, restrictio, ampliatio et reliquae proprietates terminorum; etiam ex integro subjecto debet fieri integrum praedictum, et est contra.

Caput 7. De propositione modali et ejus divisionibus[22v]

1. Modus generaliter loquendi sic solet definiri: est adjacens rei determinatio. Formalis determinatio potest esse supra terminos, ut quando subjecto, additur adjectivum, ut, homo doctus, vel quando ponitur aliquid adverbium, ut – Petrus currit velociter. Hic est non agimus de hoc modo, sed de modo modificante tamen propositionem; qui modi sunt quattuor; nempe, Necesse, qui est universalis afirmativus; Impossibile, qui est universalis negativus; Possibile, seu contingens, qui est particularis afirmativus; Possibile non, qui est particularis negativus.

2. Propositio modalis est illa quae constat modo determinante tamen propositionem: unde scies, quod propositio modalis includit modum determinantem et aliam propositionem de inesse, quae est dictum illius, verbi gratia, necesse est Petrum esse animal –, tale *necesse est* est modus, et *Petrum esse animal* est dictum illius: similiter colligitur, quando propositio modalis habet copulam modi, et est quae mediat inter dictum et modum, et haec est copula principalis; etiam habet copulam dicti, et est illa quae correspondet dicto, seu propositioni de inesse.

3. Propositio modalis dividitur in necessariam et repugnantem. Necessaria est quando id, quod dicitur in propositione de inesse. [23r] Habet necessariam conexionem cum modo, ut haec – necesse est Petrum esse animal – impossibile est Petrum esse lapidem – contingens est Petrum currere. Repugnans est quando dictum non

4. [A proposição modal] divide-se ainda em afirmativa e negativa. É afirmativa quando a cópula não é afirmada por negação. É negativa quando a cópula é afirmada por negação. Note que esses dois sinais podem ser expressos em uma proposição por advérbios, como se se dissesse – Pedro possivelmente está correndo – ou como informação, como se se dissesse – é possível que Pedro corra. Quando são colocados no primeiro modo, modificam o predicado ou a cópula; quando os chamo de informação, são predicados da proposição modal, sendo aqueles que estabelecem o que é.

Capítulo 8. Sobre oposição, equivalência e conversão das referidas proposições[23r]

1. A oposição destas proposições advém da oposição modal, para as quais se nota que *necessário* é igual a todos; *impossível* é igual a ninguém; *possível* é o mesmo que alguns; *não possível* é o mesmo que não alguns, o que se vê mais explicitamente neste verso – *todo necessário veta; impossível, ninguém; possível, alguns; não alguns, não possível*. Como as preditas formas são sinais simples de todos os modos, um modo similar se dá em todas as oposições, como se nota na epigrama seguinte [f. 23r, figura ao lado].

> *A figura permanece, o intelecto permanece atento, / se é bom entender, e daí vem: / deixe a melhor graça vir do alto, / direi se for bom, se for ruim, farei, tendo falado, / que a musa se satisfaça antes que Deus se agrade / meu trabalho é diminuto, se assim for; / ainda não o meu Deus, mas seja feita a tua vontade o que agrada este Judas me leve à felicidade eterna; / do qual, Trina, resulte-lhe a máxima glória* [f. 23v].

[23v] 2. Observe que a mesma oposição proposicional deve ser vista na mesma condição dessas oposições, isto é, aceita-se a mesma condição para as outras oposições, desde que o sujeito e o predicado sejam os mesmos, e que não variem a ampliação nem

habet necessariam conexionem cum modo, sed potius illi repugnat, ut – Necesse est Petrum esse lapidem. Impossbile est Petrum esse animal. Unde colligitur, quod omnis propositio modalis vera est necessaria; et modalis illa est Impossibilis, seu repugnans: numquam voco datur propositio modalis contingens: ratio est, quia aut modus habet necessariam connexionem cum dito, vel non, si habet, est propositio necessaria et non, est repugnans.

4. Deinde dividitur in afirmativam et negativam. Afirmativa est quando copula modi non afirmatur negatione. Negativa est quando negatione afirmatur. Nota hic, quod haec signa possunt poni in propositione, ut adverbia, ut si dicatur – Petrus possibiliter currit, vel ut notitia, ut si dicatur – possibile est Petrum currrere – quando ponuntur primo modo sunt modificationes praedicati, vel conexionis; quando voco ponuntur ut †notitia† sunt praedicatum propositio modalis, illa quae constituunt illi esse.

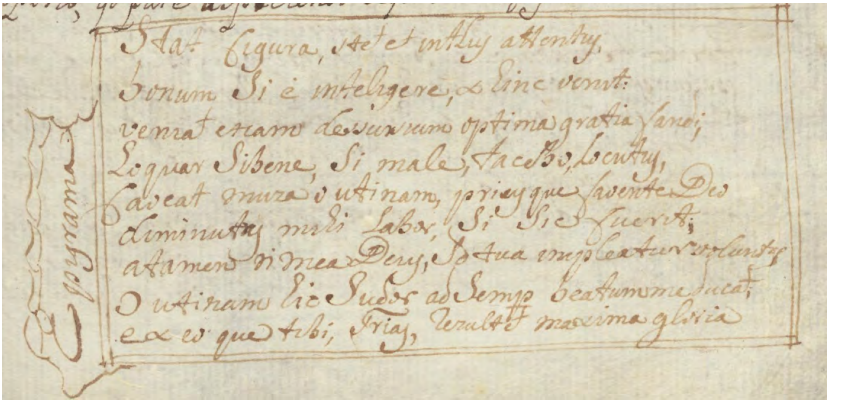
Caput 8. De opositione praedictarum propositionum, aequipolentia et convertione[23r]

1. Opositio harum propositionum sumitur ex opositione modorum: pro quo nota, quod *Necesse* est idem, ac omnis; *Impossibile* est idem, ac nullus; *Possibile* est idem, ac quidam; *Possibile non* est idem, ac quidam non, quod clarius videtur in hoc versu – *Omnis necesse vet; impossibile, nullus; Possibile, quidam; quidam non, possibile non*. Cum quo praedicti modi per omnem simplicitem sint praedicta signa, etiam simili modo datur in omni opositione, quod patet aspiciendo sequentem figuram [f. 23r].

a restrição nem outras condições. Saiba que as ditas proposições equipolentes se tornam equivalentes da mesma forma que as proposições categóricas. Recorde o supracitado verso do capítulo 5 parágrafo 3[10]: *pré-contradizer* etc., mas veja que nessas proposições a negação é precedida, quando o modo nega; é posposta quando o enunciado nega; é pré e posposta quando ambas são negadas, por exemplo, nestas proposições contraditórias: possível é que Pedro corra; impossível é que Pedro corra; se a primeira negação é posta antes dela, então: não é possível que Pedro corra: o que equivale a sua contraditória; impossível é que Pedro corra. As subcontrárias tornam-se equivalentes se pospõem-se o termo *não*, por exemplo: possível é que Pedro corra; possível é que Pedro não corra; tornam-se equivalentes se se disser: possível é que Pedro não esteja correndo.

3. A conversão destas proposições não se dá com base no modo, mas na razão, e com isso, são ditas proposições categóricas. Resta dizer como elas são compostas, uma vez que, se todas se convertem em negativas universais – impossível é que todo humano seja uma pedra – [24r] assim se diria: que alguma pedra seja um humano é impossível. Veja que algumas proposições modais têm sentido composto e outras, sentido discursivo. As proposições compostas são aquelas que unem o significado formal do predicado com o significado formal do sujeito, podendo haver proposições sobre um sujeito divino em que se predica a significação formal a partir do predicado retirado de um sujeito tomado materialmente, por exemplo – possível é que um cego veja – se for em sentido próprio, um ser humano pode ver mesmo depois de ser cego se for [devido] à sua natureza divina e verdadeira; se digo em sentido próprio, por

10 NT: Recoloco aqui o parágrafo completo: *Pré-contradizer* denota as proposições contraditórias tornadas equivalentes ao sujeito negativo da mesma proposição; *pós-contra* denota os contrários equivalentes ao adiar sua negação para seus sujeitos; *pré e pós-subalterna* denota as subalternas que se equivalem colocando antes e depois a negação tema em qualquer objeto. Veja ainda estes versos: *todos não, alguns não*; *todos não, quase nenhum*; *nenhum não, alguns*; *mas nenhum não, ou são todos*; *alguns não, nenhum*; *nem alguns não, ou todos são*; *nem outro, nem este*; *não um, ou são ambos*.



Stat figura, stet et intellectus attentus, / bonum si est intelligere, ac hinc venit: / veniat etiam de sursum optima gratia fandi, / loquar si bene, si male, facebo, locutus, / faoeat musa o utinam, prius que faoente Deo / diminutus mihi labor, si sic fuerit; / a tamen non mea Deus, sed tua impleatur voluntatis / o utinam hic Judas ad semper beatum meducat; ex eo que tibi, Trias, resultet maxima gloria[51] [f. 23v].

51 NE: (1) A epigrama será transcrita em itálico como um poema separando cada verso com uma barra (/). (2) Tal como transcrevemos como se fosse um poema separando os versos por uma barra (/), assim também o traduzimos. (3) Veja que tanto a cadência poética quanto rítmica perde-se na tradução. (4) A opção de verter *Trias* por *Trina* é um ajuste estilístico pensando na condição do Deus uno e trino cristão.

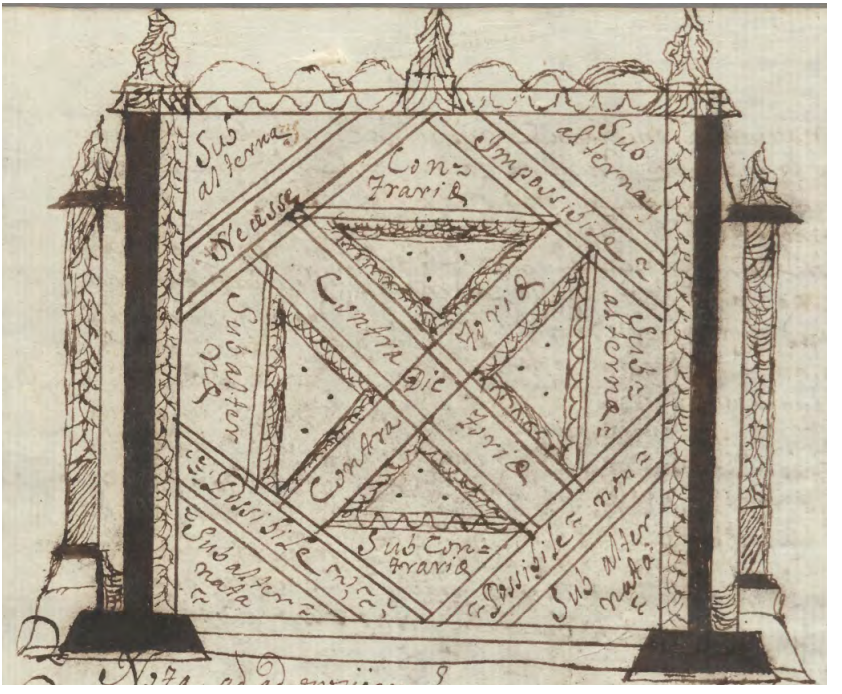
ser cego e, ao mesmo tempo, poder ver, isso implicaria um sujeito composto ou falso.

4. Note, em segundo lugar, quando se trata de proposições de fato, utiliza-se algo concreto e acidental para o dito sujeito, como – necessário é que o gramático seja um ser humano – ou não seriam conversíveis, como alguns dizem, ou a conversão recairia sobre o substrato subjetivo e não, sobre o próprio predicado concreto formalmente dito, por exemplo – necessário é que algum ser humano seja uma pessoa, para que seja um gramático, quando houver uma gramática.

Capítulo 9. Sobre as proposições explicativas[24r]

1. Uma proposição explicativa é aquela que, devido à sua obscuridade, precisa ser explicitada por outra mais precisa. [Há, então] uma proposição explicada ou explicável e uma proposição que explica, dita explicativa. A proposição explicativa é tríplice, a saber, exclusiva, excepcional e reduplicativa. A proposição exclusiva é aquela em que se coloca alguma partícula exclusiva, por exemplo, o sentido como tal e outras partículas que são colocáveis tanto por parte do sujeito quanto do predicado. Se colocada por parte do sujeito, ela exclui parte de seu sentido e o torna um objeto exclusivo, sendo, por isso, chamada de exclusão adequada; se colocada por parte do predicado, ela exclui parte de seu sentido e pode ser dita exclusão inadequada, por exemplo – só o ser humano é um animal racional. E seria assim explicada: o ser humano é um animal racional e nada além dele é predicável como animal racional. Eis um segundo exemplo: o ser humano é essencialmente apenas um animal racional. Explicável como: pertence essencialmente ao ser humano ser animal racional e nada mais lhe pertence essencialmente.

2. Uma proposição excepcional é aquela posta predicando em razão de alguma partícula excepcional, a menos que seja assim por diante como na proposição, por exemplo, todo animal predicado



[23v] 2. Nota [prima] quod ad opositionem harum propositionum debent observari eadem conditio acceptur oppositione aliarum, nempe, quod subjectum et praedicatum, sint idem, quod non varientur ampliatio, restrictio et aliae condiciones. Circa voco aequipolentiam scies, fieri aequipolentes eodem modo, ac propositiones[52] cathegoriae. Recorda versum supra positum cap. 5º l[iber] III: *Prae contradic* etc. sed adverte, quod in his propositionibus tunc anteponitur negatio, quando negatur modus, et tunc postponitur quando negatur dictum, et tunc anteponitur, et postponitur, quando negatur utrumque, verbi gratia, hae propositiones contradictoriae – possibile est Petrum currere – Impossibile est Petrum currure –; si primae anteponatur negatio sic – Non est possibile Petrum currere – aequivalet suae

52 Abreviatura no manuscrito *pospöer* (ou s) que foi transcrita como *propositiones*.

a partir do ser humano é irracional. Explica-se: o ser humano não é [24v] animal irracional, e todo animal distinto dele é irracional. Observe que o termo excluído não está contido no predicado, no sentido de ser tirado do predicado por partícula exclusiva e, no caso da proposição exclusiva, tal partícula é adicionada ao predicado.

3. Uma proposição reduplicativa é aquela em que se coloca alguma partícula que reduplica o sentido, por exemplo, quanto, enquanto, etc. – um ser humano, enquanto racional, é risível. Explica-se: a racionalidade no ser humano é a razão pela qual ele se faz risível. E mais: o Etíope é branco segundo os dentes. Assim se explica: os dentes do Etíope são brancos. Tais partículas podem ser tomadas reduplicativa e especificamente: quanto à reduplicativa, o termo acrescenta-se à natureza da causa, como se vê: o ser humano é risível na medida em que é racional, tal como foi antes reduplicado ao dizer o risível como resultante da racionalidade. Quando é tomado especificamente, denota-se um termo sob uma atitude que não afirma uma relação do predicado com o sujeito, por exemplo: é um ser humano enquanto é um paciente que está curado. Como não se denota a relação do ser humano com a doença, mas com a exclusão desta, eis a razão pela qual é assim explicada: o ser humano está curado, e a doença é o limite exclusivo para a saúde.

Disputa terceira. Sobre a terceira operação do intelecto[24v]

Após termos discutido a primeira e a segunda operações do intelecto nas duas disputas anteriores, a saber, a simples apreensão e o juízo, resta agora tratar daquilo que pertence à terceira operação, que se chama discurso.

contradictoriae – Impossibile est Petrum currere. Subcontrariae fiunt aequipolentes, si postponatur hoc nomen *Nullum*, verbi gratia – possibile est Petrum currere – possibile est Petrum non currere – fiunt aequipolentes si dicatur – Possibile est Petrum nullum esse currens.

3. Convertio harum propositionum non fit ratione modi, sed ratione dicti; et cum dicta sint propositiones cathegoricae. Jam remanet dictum, quomodo conventuntur: unde si omnis convertere hanc universalem negativam – Impossibile est omnem hominem esse lapidem [24r] – sic dices – aliquem lapidem esse hominem est Impossibile. Nota hic quod aliquae propositiones modales faciunt sensum compositum, et aliae sensum discursum. Propositiones de suo composito sint illae quae uniunt significatum formale praedicati cum significato formali subjecti. Propositiones de subjecto divo sint quae praedicant significatum formale praedicati de subjecto materialiter sumpto, verbi gratia – possibile est caecum videre –, si sui sit, quod homo relicta caecitate potest videre, est de suo divo, et vera: si voco suus fuerit, quod simul potest esse caecus, et videre, et de subjecto composito, et falsa.

4. Nota secunda quod quando in propositionibus de inesse ponitur pro subjecto dicto aliquid concretum accidentale, ut – necesse est grammaticum esse hominem –, vel non convertuntur, ut aliqui dicunt, vel convertio debet cadere supra substractum subjecti, et non supra ipsum concretum formaliter sumptum, verbi gratia, necesse est aliquem hominem esse subjectum, quod est grammaticum, quando habet grammaticam.

Caput 9. De propositionibus exponibilibus[24r]

1. Propositio exponibilis est illa quae propter suam obscuritatem indiget explicari per aliam clariorem. Propositio explicata dicitur exponibilis, et propositio explicans dicitur exponens. Propositio exponibilis est triplex, nempe, exclusiva, exceptiva et reduplicativa.

Questão primeira. Sobre o discurso[24v]

Como o discurso nada mais é que um conhecimento deduzido de outro, exemplo, saber que o ser humano é risível por ser racional, o que nada mais é que argumentação, é isso que se segue.

Capítulo 1. Sobre a argumentação[24v]

1. Define-se a argumentação como um discurso em que uma coisa é deduzida de outra; e o discurso racional é o tipo conveniente com a definição e a divisão, enquanto as outras partículas têm razões diferenciadas. São necessárias uma proposição antecedente, uma consequente e uma inferência para uma argumentação completa. Uma proposição antecedente é aquela à qual outras são reunidas. |3| [25r] Uma proposição consequente é deduzida de outra antecedente, enquanto digo que a inferência é a junção ou conexão do consequente com o antecedente, que é explicada através da conexão, e ainda por outras semelhantes, por exemplo: *o humano é animal*, enquanto *é racional*. Tal humano é animal é um antecedente do qual se deduz o ser racional; por sua vez, o tal *racional* é um consequente, por ser deduzido do antecedente. Nomeio conexão o que se dá entre o animal e o racional, explicado pelo *enquanto* que marca a inferência.

2. De onde se segue que a consequência e a inferência são muito diferentes, porque a consequência pode ser boa e a inferência, falsa, se se disser, por exemplo – o ser humano é um burro, enquanto é irracional. Essa consequência é justa, pois mostra a ligação entre a irracionalidade e a burrice, mas a inferência é falsa, como se nota na [premissa] antecedente. Daí resulta o que se diz, o verdadeiro ou o falso, pois a verdade e a falsidade são proposições específicas. Uma inferência é dita boa ou má, em virtude de a consequência ser uma disposição ou conexão adequada ou não, e essas podem produzir algo bom ou mau, por isso a inferência será uma ou outra. Tal inferência divide-se em boa ou má: é boa quando o consequente

Exclusiva aditur, quando in illa ponitur aliqua particula exclusiva, verbi gratia, sensum tamquam, et cetera quae particulae possint poni vel ex parte subjecti, vel ex parte praedicati. Si ponitur ex parte subjecti excludet aliquid a ratione subjecti, et reddit tamquam propositionem exclusivam, et sic dicitur exclusiva adaequata: si ponitur ex parte praedicati tantum excludet aliquid a ratione praedicati et dicitur inaedequata exclusiva: prima, verbi gratia: tantum homo est animal rationale: sic exponitur: homo est animal rationale et nihil aliud praedicater hominem est animal rationale; secunda, verbi gratia: homo essentialiter est tantum animal rationale: si exponitur: essentialiter convenit homini esse animal rationale, et nihil aliud illi convenit essentialiter.

2. Propositio exceptiva est illa in qua ponitur aliqua particula exceptiva, ut, verbi gratia, praedicater, nisi et cetera ut in hac propositione: omne animal praedicater hominem est irrationale: exponitur: homo non est [24v] animal irrationale, et omne animal distinctum ab homine est irrationale. Nota, quod terminus exceptus non continetur in praedicato, in modo a praedicato removetur per particulam exceptivam: et in exclusiva praedicatum ditur de termino cui adjungitur particula exclusiva.

3. Propositio reduplicativa est illa in qua ponitur aliqua particula reduplicativa, verbi gratia, quatenus, in quantum et cetera, ut verbi gratia: homo quam rationalis est risibilis; quae sic exponitur: rationalitas in homine est ratio, cur est risibilis, et haec: Aethiops est albus secundum dentes; quae sic exponitur: dentes Aethiopis sunt albi. Tales particulae possunt sumi reduplicative et expecificative: reduplicative, quando reduplicate terminum supra habitudinem causae, ut patet: homo in quantum rationalis est risibilis; tale quantum reduplicate supra causam risibilitatis, qua est rationalitas. Expecificative sumitur, quando denotat terminum sub habitudine non dicente in relationem praedicati cum subjecto, verbi gratia,

é convenientemente inferido do antecedente, como Pedro corre, logo se move. É má quando o consequente é inconvenientemente inferido do antecedente, como João dorme, logo corre.

3. Uma boa inferência é formal ou material: a inferência formal é aquela que segue o sentido da disposição dos termos e das proposições, e assim se nota em toda matéria, eis: toda coisa racional é uma pedra, ora Pedro é racional, logo Pedro é uma pedra. Veja, ainda que a natureza da proposição esteja mal por ser falsa, ainda assim, a inferência pode ser bem concebida, tal como se nota em um silogismo bem organizado: a má inferência é correta no sentido material, embora não o seja no sentido da disposição da matéria, por exemplo, se se diz: Pedro caminha, por isso se move, segue-se assim com base na matéria e não com base na forma; porém, se se disser: Pedro caminha, por isso estuda, não se segue uma boa inferência, ainda que a forma seja a mesma. Consequentemente, mesmo que a inferência seja materialmente falsa, ainda assim pode ser chamada de inferência indutiva; quando se trata de sua verdade material, ela é chamada de indutiva ou probatória.

4. Três regras são estabelecidas aqui sobre a qualidade da inferência: a primeira, se for corretamente inferida do discurso, sempre decorre algo verdadeiro ou falso. Quer o verdadeiro quer o falso, porém quando a verdade decorre da falsidade, é exclusivamente em sentido material, como: uma planta é um animal, enquanto é um vivente. A inferência é verdadeira, embora só em sentido material. A segunda regra, do oposto do consequente segue o oposto do antecedente, não o contrário, uma vez que essa regra decorre daquele princípio [25v] do inferior ao superior e assim por diante, mas tal regra realmente não se aplica em termos reversíveis. A terceira regra, o que é predicado do consequente ou do superior também se predica do inferior ou do antecedente, embora não o digo em razão contrária à primeira proposição quando um inferior inclui algo maior que o superior e por tal razão particular, ele postula algo inferior,

homo in quantum aeger sanatur; tale in quantum non denotat in relationem aegritudinis cum homine, sed potius exclusionem illius ab homine quare sic exponitur: homo sanatur, et aegritudo est terminus exclusivus per sanitatem.

Disputatio tertia. De tertia intellectus operatione[24v]

Postquam in duabus propositionis disputationibus egimus de prima et secunda mentis operatione, simplici, nempe, apprehensione et judicio; restat nunc agere de pertinentibus ad tertiam quae vocatur discursus.

Quaestio prima. De discursu[24v]

Cum discursus nihil aliud sit quam cognitio deducta ex alia cognitione, verbi gratia, cognoscere hominem esse risibilem, quia est rationalis, quod nihil aliud est quam argumentatio, ideo sit.

Caput 1. De argumentatione[24v]

1. Argumentatio sic definitur: est oratio in qua unum ex alio deducitur: rationalis oratio est genus, in quo convenit cum definitione et divisione; reliquae particulae habent rationem differentiae. Ad argumentationem terminatam requiruntur antecedens sic, consequens et consequentia: Antecedens est illa propositio ex qua alia colligitur. |3| [25r] Consequens est propositie ex alia deducta consequentia voco est illatio seu conexio consequentis cum antecedenti, quae conexio explicatur per quo, igitur et alia similia, verbi gratia: *homo est animal*; quo *est rationalis*[53]; tale homo est animal est antecedens, ex quali est rationalis deducitur; et tale est *rationalis* est consequens,

53 Transcrevemos em itálico as expressões que estão sublinhadas no manuscrito.

que é inferido da própria razão particular, não podendo concordar com o superior.

Capítulo 2. Sobre as divisões da argumentação[25v]

1. A argumentação foi dividida em silogismo de entimema, explicativo e indutivo, pelo Filósofo no segundo livro dos *Analíticos anteriores*. Comumente, os Sumulistas incluem ainda outro silogismo, a saber, o dilema, já dissemos sobre esse silogismo o que se convencionou dizer sobre os outros. Entimema é um argumento a partir de duas proposições, sendo que uma delas é inferida da outra, como: Pedro é animal, portanto é racional. Explicativo é um argumento de paridade, um argumento em que um é inferido de outro em razão de sua semelhança, por exemplo: Pedro, por ser um humano, é risível; portanto, como Francisco também é risível, logo é um ser humano. Um dilema é um argumento dual, no qual duas premissas contraditórias são postas de forma interrogativa, de modo que o respondente não pode escapar de forma alguma, por exemplo, ou me vê ou não; se vê, então tem visão e não é cego; se não vê por não ter visão, então está cego.

2. A indução é um argumento já suficientemente enumerado entre o superior e o inferior: este último é duplo, sendo um ascendente e o outro, descendente. O argumento vai do inferior ao superior, como se vê aqui: este humano é um animal, e aquele humano é também um animal, e segue assim até se dizer, todo humano é um animal. Descendente é a argumentação do superior ao inferior, suficientemente enumerada, na forma como se diz: todo humano corre, portanto, este humano também corre, como aquele outro também corre etc. A argumentação ascendente e descendente divide-se em copulativa, disjuntiva, acoplada e desacoplada. Ora, a ascensão copulativa ocorre quando os termos são unidos numa mesma proposição conjuntiva *e*; a ascensão disjuntiva ocorre quando as proposições são disjuntas pela conjunção *ou*; a ascensão desacoplada ocorre quando apenas os

quia ex antecedenti colligitur; conexio voco quae datur inter animal, et rationale explicata per talem *quo* vocatur consequentia.

2. Unde consequentia et consequens valde differunt, quia consequentia potest esse bona, et consequens falsum, verbi gratia, si dicatur: homo est asinus, quo est irrationalis, quae consequentia est bona, quia demonstrat connexionem, quam habet irrationalitas cum asino sed consequens est falsum, sicut antecedens. Unde consequens dicitur verum, vel falsum, quia veritas et falsitas sunt propriae propositiones; consequentia voco dicitur bona, vel mala, quia cum consequentia sit dispositio, seu connexio conveniens, vel disconveniens, et haec faciant bonum, vel malum[54]; ideo consequentia vel est bona, vel mala. Consequentia quo dividitur in bonam et malam: bona est quando consequens bene infertur ex antecedenti, ut Petrus currit, quo movetur. Mala est quando consequens non bene infertur, ut Johannnes dormit, quo currit.

3. Consequentia bona alia est formalis et alia materialis: formalis est quae sequitur rationem dispositionis terminorum et propositionum, et sic videt in qualibet materia, ut: omne rationale est lapis; sed Petrus est rationalis: quo Petrus est lapis; naturam scilicet mala si falsa, tamen illa concessa consequentia bene infertur: tale reperitur in syllogismo bene disposito: consequentia malis est bona tamen ratione materiae, non autem ratione dispositionis, et sic posita ipsa dispositione in alia materia non videt, verbi gratia, si dicatur: Petrus ambulat, quo movetur: sequitur ratione materiae et non ratione formae; sed si dicatur: Petrus ambulat quo studet; non sequitur consequentia bona, scilicet sit eadem forma. Unde quando consequentia est in materia falsa vocatur consequentia illativa tamen; quando voco est in materia vera vocatur illativa et probativa.

54 A inserção do sobreescrito "um" à abreviatura *mäl* em tinta mais clara, pode confirmar uma leitura tardia que revisou o texto como no *palimpsesto* anterior.

fins são desarticulados numa única proposição e, da mesma forma, é o caso quando se refere à descendente desacoplada. A ascensão acoplada [26r] supõe um termo acoplado. A ascensão desacoplada confunde-se com o termo suposto, e a ascensão disjuntiva [confunde--se] com o termo suposto indefinido ou mesmo confuso.

3. Alguns Sumulistas acrescentam duas outras espécies argumentativas, a saber, o polissilogismo e o sorites[11]. O polissilogismo é uma argumentação baseada em um silogismo e em um entimema, por exemplo: quem estuda agrada a Deus, e eles estudam sua glória, por isso eles agradam, e quem agrada a Deus, está em sua graça, uma vez que, quem está em sua glória, está em sua graça. Sorites é uma argumentação constituída por diversas proposições, em que o predicado de uma proposição é o sujeito de outra, formalmente, o predicado da última proposição está unido ao sujeito da primeira, por exemplo: o pecado mortal nos priva do céu, aquilo que nos priva do céu nos remete ao tártaro, aquilo que nos remete ao tártaro deve ser detestado, por isso o pecado mortal deve ser detestado. Estes dois argumentos não são distintos dos enumerados anteriormente, como é evidente.

4. Todos os outros silogismos são redutíveis a um, o entimema. Por exemplo: Pedro é um humano, portanto é um animal, e pode ser reduzido assim: todo humano é um animal; e Pedro é um humano, portanto é um animal. O termo explicado é devolvido tomando um importante termo semelhante e colocando o predicado da conclusão como a extremidade maior e o sujeito como a menor, por exemplo: os Lisboetas afirmam que quem tem um porto marítimo é rico; o que remete também aos Portuenses; todos os que têm um porto

11 NT: Traduzimos *prosyllogismus* por polissilogismo, uma vez que a tradução literal *pró-silogismo* induziria a uma compreensão equívoca. O polissilogismo é uma forma de argumento com vários silogismos conexos e com múltiplas premissas, sendo a conclusão de um, a premissa maior de outro, sucessivamente. Por sua vez, o paradoxo sorites significa, literalmente, um monte ou camadas (*soros*, como substantivo, e *sorites*, como adjetivo) quando um termo é repetido no silogismo, mas sempre em sentido comumente vago.

4. Tres regulae hic ponuntur ad bonitatem consequentiae: prima est quod si recte inferatur ex voco semper sequitur verum et ex falso. Aliquando verum, aliquando falsum, sed quando ex falso sequitur verum, non est nisi ratione materiae, ut patet: Planta est animal: quo est vivens: quae consequentia est vera tamen ratione materiae. Secunda regula est quod ex oppositio consequentis sequitur oppositum antecedentis, non voco est contra; haec regula oritur ab illo principio [25v] ab inferiori ad superius et cetera, sed tale regula non vere est in terminis convertibilibus. Tertia regula est, quid quod praedicatur de consequenti, seu superiori, praedicatur etiam de inferiori, seu antecedenti, non voco esse contra rationem primae propositionis est, quia superior includitur in inferiori: ratione secundae praemissae est quia cum inferius includat aliquid ultra superius, et ex illa particulari ratione aliquid ponit inferiori, quod ex ipsa particulari ratione infertur, superiori non potest convenire.

Caput 2. De divisionibus argumentationis[25v]

1. Argumentatio dividitur a Philosopho II *Priorum* in syllogismum enthymematis, explicativum et inductionem[55]; Sumulistae[56] communiter assignant aliam, nempe dilemma: de syllogismo placito dicenda de aliis jam dicimus. Enthymema est argumentatio ex duabus propositionibus, quarum una ex alia infertur, ut Petrus

55 NT: Essas definições aparecem dispersas nos *Analíticos anteriores* nas seguintes passagens II, 27, 70a10: "o entimema é um silogismo com base em probabilidades ou signos"; II, 21, 66b18-22: "tal como nos equivocamos por vezes na exposição [ou no silogismo explicativo] dos termos, também às vezes ocorre um erro no nosso pensar [os termos...]"; II, 23, 68b15-16: "a *indução*, ou raciocínio indutivo, consiste em estabelecer uma relação entre um termo extremo e o termo médio por meio de outro extremo".

56 NT: Os Sumulistas do século XIII geralmente destinavam um tratado específico para os termos sincategoremáticos, o mesmo não ocorrerá com os sumulistas dos séculos XIV e XV. Neste manuscrito, os sincategoremáticos já foram tratados no livro I, d. 1, q. 1, cap. 2 *Sobre a divisão do termo*. Entre os Sumulistas medievais – tanto Guilherme de Ockham e Walter Burleigh, quanto Pedro Hispano, no *Tractatus*, Guilherme de Shyreswood, nas *Introductiones in logicam* e Lamberto de Axerre, na *Summa* – já optam por inclui-los no curso de suas obras (Meirinhos, 2007, p. 181 e 184).

marítimo são ricos; e os Portuenses têm um porto marítimo, tal como os Lisboetas, por isso eles também são ricos.

5. A indução é reduzida tomando-se os pontos singulares como o meio, o predicado como a extremidade maior, e o sujeito como a menor, eis: Pedro corre, e Paulo corre, e assim por diante, todo ser humano corre; o que se reduz: todos, quer seja Pedro, Paulo ou outro [indivíduo] correm, já que todo ser humano é Pedro, Paulo, etc., portanto, todo ser humano corre. Da mesma forma, com relação ao dilema, já ficou explícito acima, ficando assim disposto que deve concordar com uma ou outra narrativa entre duas; e tudo com que se concorda, deve permanecer vinculado, como se segue. Daí fica patente que todas as argumentações são reduzidas ao silogismo, por isso sigamos.

Capítulo 3. Sobre o silogismo e sua matéria e forma[26r]

1. O silogismo, segundo o Filósofo, nos *Analíticos anteriores* I, 1 e *Tópicos* I, 1, se define como: é um discurso em que [26v] certas coisas são postas, enquanto outras devem resultar necessariamente, pois ainda não estão explícitas. Ele divide-se em *orações* ou *premissas* em que se concorda com outros discursos; sabe-se ainda que *em alguns casos*, um silogismo deve ter duas premissas; daí *uma segunda coisa é postulada*, na qual se denota a consequência dos elementos consequentes das distintas premissas. Diz-se que o silogismo se conhece em virtude da força das premissas bem dispostas e que a consequência segue sem que nada precisa ser acrescentado. Uma definição resumida do silogismo seria: é um discurso argumentativo constituído por um termo médio e por dispositivos extremos.

2. A matéria do silogismo é dupla, a saber, remota e próxima: remotos são os termos que constituem as proposições. Próximas são as proposições a partir das quais o silogismo é estabelecido e as proposições ou premissas são três: a primeira é a dita maior, a segunda, a menor e a terceira, a consequente, e esse dispositivo

est animal: quo est rationalis. Explicativum est argumentatio a paritate, seu in qua una ex alia infertur propter similitudinem, verbi gratia, Petrus, quia est homo, est risibilis: quo etiam Franciscus est risibilis, quia etiam est homo. Dilemma est argumentatio bicornis, in qua ponuntur duo praemissa contradictoria modo interrogativo, ut respondens nullo modo fugere possit, verbi gratia, vel vides me, vel non vides; si vides, habes visum, et non es caecus; si non vides quo non habes visum, et sic es caecus.

2. Inductio est argumentatio inter superius et inferiora suficienter enumerata: haec est duplex, una ascensa et alia descensa. Ascensa est argumentatio ab inferioribus ad superius, ut cum dicitur: hic homo est animal, et iste homo est animal, et sic de ceteris: quo omnis homo est animal. Descensa est argumentatio a superiobus ad inferiora suficienter enumerata ut cum dicitur: omnis homo currit: quo iste homo et ille homo currunt, et sic de ceteris. Ascensus et descensus dividuntur in copulativum, disjunctivum, copulatum et disjunctum: tunc datur ascensus copulativus, quando conjunguntur propositiones conjunctione *et*[57] [*cetera*]; et tunc datur ascensus copulativus, quando conjunguntur termini in una sola propositione: tunc datur ascensus disjunctivus, quando disjunguntur propositiones conjunctione est *vel* [*est contra*]; et tunc datur ascensus disjunctus, quando disjunguntur soli termini in una propositione: et sic similiter de descensu. Ascensus copulativus fit in termino suponente distinctive; Ascenssus copulatus fit in termino [26r] suponente copulate. Ascensus disjunctivus fit in termino suponente confuse; et disjunctus in termino suponente indefinite, vel etiam confuse.

3. Aliquae substantiae addunt alias duas species argumentationis, scilicet, pro syllogismo et soritas. Prosyllogismus est argumentatio ex syllogismo et enthimemate, verbi gratia, qui studet placet Deo;

57 No manuscrito *et* aparece sublinhado e cremos indicar *et cetera*, por isso a transcrição entre parênteses. E, a seguir, quando ocorre *vel* na mesma condição, transcrevemos como *vel est contra*.

engloba todo o silogismo. As proposições são compostas de termos, sendo um o termo médio, o que está presente nas duas premissas, mas que não figura na conclusão; outro termo é a extremidade maior que compõe a primeira premissa. O terceiro termo é a extremidade menor, presente na segunda premissa. As duas extremidades são reunidas no consequente, na conclusão.

3. A forma do silogismo, que constitui seu princípio formal, é a ordenação ou a disposição da sua matéria, e como esta é dupla, a forma que o constitui também o é. Por sua vez, a forma correspondente à matéria remota ou aos termos é dita figura, enquanto a forma correspondente à matéria próxima, as proposições, é chamada modo. A figura é *o arranjo adequado dos termos de acordo com o sujeito e a predicação*. Também é tripla: a primeira, os termos são organizados de tal forma que o meio seja o sujeito maior e o predicado, o menor; a segunda, há um predicado comum às duas premissas; a terceira, o predicado comum ou termo médio é o sujeito das premissas, e se nota precisamente neste verso: *abaixo, antes, primeira; segunda, repete, antes; terceira, repete, abaixo*.

4. O modo silogístico é *o arranjo conveniente das proposições de acordo com a quantidade e a qualidade*. A quantidade devida é que as premissas não sejam particulares, mas, ao menos uma, seja universal. A qualidade devida é que as duas premissas não sejam negativas, mas, ao menos uma seja afirmativa. Como há muitos modos do silogismo, sua natureza divide-se em *nove* na primeira figura; *quatro*, na segunda; *seis*, na terceira; sendo *dezenove* no total. Embora muitos outros possam ser elencados, só estes são referendados pelos Sumulistas, e aparecem neles da seguinte forma[12]: [27r] *Barbara, Celarent, Darii, Ferio ¥ Baraliptom, Celantes, Dabitis, Fapesmo, Frisesom ¥ Cesare, Camestre, Festino, Baroco ¥ Danapti, Felaptom, Disamis, Datisi, Bacardo, Ferison ¥*.

12 NT: Como são abreviaturas mnemônicas, não as traduzimos, por não ser viável e porque perderia completamente o sentido. Novamente, remetemos ao tópico III.2. *A estrutura textual do manuscrito*.

atque vestrae claritas student; quo placent Deo, atque qui placet Deo est in gratia: quo vestrae claritas sint in gratia. Sorites est argumentatio pluribus propositionibus constans, id aut praedicatum unius sit subjectum alterius, formaliter ut praedicatum ultimae uniatur subjecto primae propositionis, verbi gratia: peccatum mortale privat nos caelo; quod privat nos caelo reddit nos tartaro; quod reddit nos tartaro est detestandum: quo peccatum mortale est detestandum. Haec duae argumentationes non sunt distinctae a prae numeratis, ut per se patet.

4. Omnes aliae ad syllogismum reducuntur: Enthymema, verbi gratia: Petrus est homo: quo est animal, sic reducuntur: omnis homo est animal; atque Petrus est homo: quo est animal. Explicatum voco reducitur accipiendo terminum importantem similitudinem et ponendo praedicatum conclusionis pro maiori extremitate, et subjectum pro minori, verbi gratia, Ulissiponenses ponentes habentes portum maris sint divites: quo etiam Portuenses sic reducitur: omnes habentes portum maris sunt divites; atque Portuenses habet portum maris, sicut Ulissiponenses: quo sint divites sicut illi.

5. Inductio reducitur accipiendo singularia pro medio, et praedicatum pro maiori extremitate, et subjectum pro minori, ut, Petrus currit, et Paulus currit, et cetera: quo omnis homo currit, sic reducitur: omne, quod est Petrus, vel Paulus, et cetera, currit; atque omnis homo est Petrus, Paulus, et cetera: quo omnis homo currit. Similiter de Dilemmate ut patet supra, sic disponitur unum ex duabus narrationibus debes concedere; atque quid quod concedas vinctus manebis; quo et cetera. Ex quibus patet quod praedicta omnes argumentationes reducuntur ad syllogismum: ideo sit.

5. Para sua justa compreensão sabe-se que, em qualquer um dos referidos modos, são apresentadas três letras vogais que significam a quantidade e qualidades das premissas que compõem os silogismos: a primeira vogal corresponde à premissa maior; a segunda, à menor; e a terceira, ao consequente. Caso houvesse mais alguma vogal nessas palavras, ela serviria apenas para compor o poema. A letra *A* significa a afirmativa universal; o *E*, a negativa universal; o *I*, a afirmativa particular; o *O*, a negativa particular. Pelo que me lembro, esse verso foi posto na disputa segunda, questão única, capítulo 6, parágrafo 3[13]. Lá se diz que *A* (a afirmativa universal) nega *E* (a negativa universal), e assim por diante.

6. Os nove primeiros modos do silogismo pertencem à primeira figura; os quatro seguintes, à segunda; e os seis últimos, à terceira. Dos que pertencem à primeira figura, os cinco últimos chegam a conclusões indiretas; os quatro primeiros pertencentes a outras figuras, chegam a conclusões diretas. A conclusão direta une a extremidade menor do sujeito da conclusão à extremidade maior do predicado. A conclusão indireta é contrária a si mesma. As quatro primeiras figuras predicadas são ditas perfeitas, pois parecem por si mesmas naturais; as demais são ditas imperfeitas, pois sua necessidade parece não se reduzir à perfeição. Exemplifiquemos.

Eis os exemplos de modos de conclusão direta na primeira figura [f. 27r]:

Bar: Todo humano é racional; Ba: e tudo que é risível é humano; Ra: logo, tudo que é risível é racional.	Ce: Nenhum humano é uma pedra; La: e todo ser racional é humano; Rent: logo, nenhum ser racional é pedra.
Da: Todo animal é vivente; Ri: e algum risível é animal; I: logo, algum risível é vivente.	Fe: Nenhum cavalo é uma pedra; Ri: e algo irracional é um cavalo; O: logo, algo irracional não é uma pedra.

Que seja uma premissa menor afirmativa, não uma premissa maior particular.

13 NT: A referência é precisa e está exposta no f. 22r deste tratado.

Caput 3. De syllogismo ejusque materia et forma[26r]

1. Syllogismus juxta Philosophum I *Priorum* cap. 1º et I *Topicorum* cap. 1º[58] sic definitur: est oratio in qua [26v] quibusdam positis, alterum quid a positis necesse est contingere eo quod haec sint. Dividitur *oratio* in quo convenit cum aliis orationibus; dicitur in qua *quibusdam positis*, quia syllogismus debet habere duo praemissa; dicitur *alterum quid a positis*, in quo denotatur distincti consequentis consequentia a praemissis; dicitur cognoscat haec sint, quibus significatur esse talem vim in praemissis bene dispositis, ut absque aliquo addito sequatur consequens. Potest etiam sic breviter definiri: est oratio discursiva constans medio et extremitatibus dispositis.

2. Materia syllogismi duplex est, remota scilicet, et proxima: remota sint termini, quibus propositiones constant. Proxima sint proposiotiones, ex quibus syllogismus constat: tales propositiones sunt tres[59]: prima dicitur maior; secunda minor et tertia consequens, in qua clauditur tota fabrica syllogistica. Termini voco ex quibus constant propositiones, etiam sunt termini, unus dicitur medius, et est ille qui bis ponitur in praemissis, et non in conclusione, alius dicitur maior extremitas et est ille, qui cum medio ponitur in maiori propositione. Alius dicitur minor extremitas, et est ille, qui cum medio ponitur in minori propositione: et utraque extremitas ponitur simul in consequenti.

3. Forma syllogismi, quae est principium formale ipsius, est ordinatio, seu dispositio materiae syllogismi, et cum duplex sit materia duplex etiam est forma illi correspondens. Forma

58 NT: As referências mais adequadas parecem ser, respectivamente, a *Analíticos anteriores* I, 1, 24b10-21: "o silogismo é uma locução em que, uma vez certas suposições sejam feitas, alguma coisa distinta delas se segue necessariamente devido à mera presença das suposições como tais" e *Tópicos* I, 1, 100a25-27: "o silogismo é um discurso argumentativo no qual, uma vez formuladas certas coisas, alguma coisa distinta destas coisas resulta necessariamente através delas pura e simplesmente".

59 As três proposições do silogismo estão grafadas no manuscrito em forma arábica ordinal, mas em virtude de edição optamos por grafar na forma extensa por questão de estilo, como faremos em casos similares.

[27v] Exemplos de formas indiretas de conclusão na primeira figura:

Bar: Todo humano é risível; Ba: e todo risível é humano; Liptom: logo, algo risível é risível.	Ce: Nenhum humano é cavalo; Lan: e todo racional é humano; Tes: logo, nenhum cavalo é racional.
Da: Toda planta é vivente; Bi: e alguma árvore é planta; Tis: logo, algum vivente é árvore.	Fa: Todo animal é corpo; Pes: e nenhum elemento é animal; Mo: logo, algum corpo não é elemento.

Fri: Algum humano é músico; Se: e nenhuma pedra é humana; Som: logo, nenhum músico é pedra.

Exemplos de modos da segunda figura com conclusão direta:

Se: Nenhuma madeira é animal; Sa: e todo humano é animal; Re: logo, nenhum humano é madeira.	Ca: Todo humano é discursivo; Mes: e nenhuma madeira é discursiva; Tre: logo, nenhuma madeira é humana.
Fes: Nada insensível é animal; Ti: e algum humano é animal; No: logo, algum humano não é insensível.	Ba: Todo animal é aperfeiçoável; Ro: e alguma pedra não é aperfeiçoável; Co: logo, alguma pedra não é animal.

A primeira premissa nega, a parte maior também.

Exemplos de modos da terceira figura com conclusão direta:

Da: Todo humano é risível; Na: e todo humano é racional; Pti: logo, algum racional é risível.	Fe: Nenhuma planta é sensitiva; La: e toda planta é corpo; Ptom: logo, algum corpo não é sensitivo.

Da: Algum animal é humano; Sa: e todo animal é substância; Mis: logo, alguma substância é humana.	Da: Toda planta é vivente; Po: e alguma planta é oliveira; Si: logo, alguma oliveira é vivente.

correspondens materiae remotae, seu termini dicitur figura: quae autem correspondet materiae proximae, seu propositionibus, dicitur modus. Figura est *debita dispositio terminorum secundum subjectionem, et praedicationem*[60]. Haec est triplex: prima est, quando termini ita disponuntur, ut medium sit subjectum in maiori, et praedicatum in minori. Secunda est, quando medium est praedicatum in utraque praemissa. Tertia est, quando medium est subjectum in illis; quod clare videtur in sequenti versu[61]*: sub, prae, prima; secunda bis prae; tertia bis sub*.

4. Modus est *debita dispositio propositionum in debita quantitate, et qualitate*. Debita quantitas est quod praemissa non sint ambo particularia, sed ad minus aliqua sit universalis. Debita qualitas est quod ambo praemissa non sint negativae, sed ad minus aliqua sit afirmativa. Modi autem sint multi, natura in prima figura sit *novem*; in secunda, *quattuor*; in tertia, *sex*, qui omnes sint *undeviginti*, alii multi posunt assignari, sed a Sumulistis solum hi sint recepti, et in his omnibus videntur [27r] *Barbara, Celarent, Darii, Ferio* ¥ *Baraliptom, Celantes, Dabitis, Fapesmo, Frisesom* ¥ *Sesare, Camestre, Festino, Baroco* ¥ *Danapti, Felaptom, Disamis, Datisi, Bacardo, Ferison* ¥[62].

5. Pro quorum intelligentia nota, quod in quolibet modo ex supra dictis reponiuntur tres litterae vocales, quae significant quantitatem et qualitatem propositionum componentium syllogismorum: prima vocalis correspondet propositioni maiorii; secunda, minori, et tertia consequenti: si voco in aliquibus fuerint aliae litterae vocales, solum

60 Quase toda definição vem destacada entre *iguais* ou *duplo hífen* (=) para melhor visualização da definição e, nesses casos, serão transcritas em itálico. Quanto à pontuação, não corresponde ao padrão atual, por isso a próxima frase inicia-se assim: *haec ë triplex; 1ª ë* e a adapto à grafia e à pontuação corrente: Haec est triplex: prima est…

61 A inserção desses *versus* ou *versiculos* destacados entre diversos iguais (=) e sublinhados indica um texto revisado bastante preciso com finalidade mnemônica e será transcrito, em itálico, como na nota precedente.

62 Estes versos são a base da tabela abaixo e estão separados por desenho semelhantes aos inseridos aqui.

Bo: Alguma planta não é racional; Car: e toda planta é vivente; Do: logo, algum vivente não é racional.	Fe: Nenhum Anjo é irracional; Ri: e algum Anjo é substância; Som: logo, alguma substância não é irracional.

Caso a premissa menor seja afirmativa, a conclusão é particular.

Capítulo 4. Sobre algumas razões gerais e especiais de cada figura[28r]

1. Existem cinco regras a serem observadas para cada figura. A primeira, as duas premissas não sejam negativas, porque nada decorre da negação. O motivo é, se forem negativas, nenhuma extremidade será conectada pelo termo médio e, consequentemente, as extremidades não serão unidas. A segunda, as duas premissas não sejam particulares, porque nada decorre de razões particulares formais, ainda que decorra de razões materiais. O motivo é que o termo médio não seria empregado nas premissas afirmativas e, caso o fosse negativamente, algum termo não empregado nas premissas estaria presente na conclusão. Observe como nada segue de objetos particulares nem de singulares, o motivo para a distinção é que, se um objeto particular é algo determinado, sendo os dois extremos identificados com ele nas premissas, sua identificação seguiria na conclusão. Porém, isso que é chamado de particular, caso seja algo indeterminado, e seja tomado pelo discurso, ainda assim não seria inferido.

2. A terceira regra, a conclusão segue sempre a premissa menor e, caso ela seja negativa, a conclusão também o será. Caso ela seja particular, a conclusão também o será. O motivo da primeira parte é, na premissa negativa, a extremidade está separada do termo médio, com o qual a outra extremidade está unida na outra premissa e, se estão separadas do termo médio, assim também estará na conclusão. O motivo da segunda parte é, caso a conclusão seja universal, ela

erunt ad carminis compositionem. Littera *A* denotat universalem afirmativam; *E* universalem negativam; *I* particularem afirmativam; *O* particularem negativam. Ad quod voco in memoriam illum versum positum disputatione secunda questio unica cap. 6º §3º. Asserit *A* negat *E* et cetera.

6. Novem primi modi pertinent ad primam figuram; quattuor sequentes ad secundam; et sex ultimi ad tertiam: ex his, qui pertinent ad primam figuram, quinque ultimi concludunt indirecte: quattuor voco primi, et qui pertinent ad alias figuras, concludunt directe. Concludere directe est, quod minor extremitas sit subjectum in consequentia, et maior extremitas, praedicatum. Concludere voco indirecte est contra se habet. Quattuor primi praemissae figurae dicuntur perfecti, quia ex se aparent naturalia; reliqui voco imperfecti, quia eorum necessitas non aparet nisi reducantur ad perfectas: Accipe exempla.

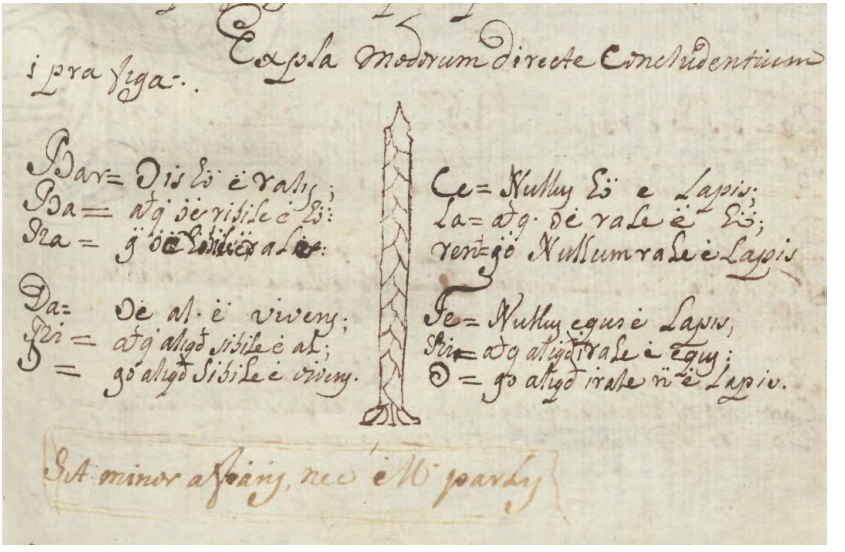
estará inferindo mais do que foi identificado nas premissas, e mais, o efeito não pode ser mais perfeito que sua causa. A quarta regra, o termo médio não seja colocado de forma alguma na conclusão. O motivo é que nenhum termo médio é usado exceto duas vezes no silogismo. A quinta regra, nenhum termo seja empregado na conclusão se não estiver nas premissas. O motivo é que, nesse caso, seria atribuído algo a um termo não empregado a partir de um empregado e, caso fosse inferior àquele empregado, não se seguiria uma consequência devida.

3. Um termo é empregado, então, quando ele é tomado em toda a sua extensão ou se for suposto para todos os seus inferiores e, não foi empregado, quando não foi tomado em relação a todos. Eis um signo afirmativo: o universal emprega apenas o limite imediato além do qual nada mais se diz. Eis um signo negativo: o particular emprega todos os termos que encontra atrás de si, isto é, eles são remotos, porque, na proposição negativa, o predicado também é empregado.

4. As regras particulares da primeira figura são duas: a primeira, a premissa maior seja universal. O motivo é, caso contrário, o termo médio não será empregado. A segunda, a premissa menor não seja negativa, porque a extremidade menor não está contida no termo médio. Essas primeiras regras compreendem os quatro modos conclusivos diretos [28v] e não, outros. Há ainda duas regras particulares para a segunda figura: a primeira, alguma premissa seja negativa, pois se há um termo médio, e as duas premissas são afirmativas, o termo médio não será empregado, porque em uma premissa afirmativa o predicado não é empregado. A segunda, a premissa maior não seja particular, porque a extremidade da maior empregaria termos na conclusão sem terem sido empregados nas premissas.

5. Há também duas regras para a terceira figura: a primeira, a conclusão deve ser particular; caso contrário, empregaria nela um termo não empregado nas premissas, por exemplo: todo humano

Exempla modorum directe concludentium in prima figura [f. 27r]:



Bar: Omnis homo est rationalis; Ba: atque omne risibile est homo; Ra: quo omne risibile est rationale.	Ce: Nullus homo est lapis; La: atque omne rationale est homo; Rent: nullum rationale est lapis.
Da: Omne animal est vivens; Ri: atque aliquibus risibile est animal; I: quo aliquibus risibile est vivens.	Fe: Nullus equus est lapis; Ri: atque aliquid irrationale est equus; O: quo aliquid irrationale non est lapis.

Sit minor afirmans, nec maior particularis. (Nota abaixo das colunas em forma de palimpsesto.)

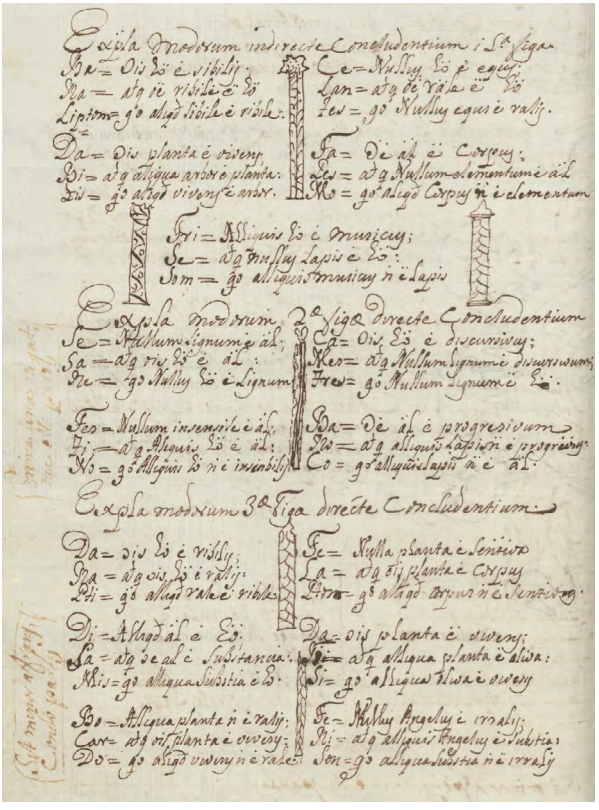
é risível, e todo humano é animal, logo todo animal é risível. Na conclusão há o emprego de animal, mas não, nas premissas. A segunda, a premissa menor não seja negativa, pois, como o sujeito medeia as duas premissas, caso seja negativo, e assim seja empregado o predicado, não tendo sido empregado na premissa maior, então, esse silogismo se constituiria de premissas negativas.

6. Questiona-se aqui, primeiramente se há a quarta figura silogística e nego isso apoiado nos *Analíticos anteriores* I, 2 do Filósofo contra os seguidores de Gabirol e de Avicena[14]. A figura é uma disposição adequada do meio em relação às extremidades e não ocorre uma quarta disposição, sendo, portanto, essencialmente dividida em três seções, excluindo a possibilidade de quarta figura. Provo a premissa menor: a presença do termo médio supõe ou o sujeito presente na premissa maior e o predicado, na menor, ou que o predicado esteja em ambas, ou que o sujeito esteja nelas, e que o termo médio não possa ser disposto essencialmente de outra forma; negando, pois, a possibilidade de uma quarta figura. Veja que a conclusão integra o sistema silogístico, pois ele é a terceira operação do intelecto, uma vez que as premissas sem uma conclusão são simples proposições, excluídas da terceira operação do intelecto, mas não da segunda.

7. Questiona-se, em segundo lugar, em quais princípios se baseia a forma silogística, ou seja, nomeadamente por se confiar em um princípio generalíssimo: o que é a unidade ternária, se as partes são iguais entre si, e vice-versa. No que tange à primeira premissa, esse princípio regula os silogismos afirmativos; quanto à segunda premissa negativa, esse princípio tem uma força tão decisiva a ponto de toda a estrutura silogística basear-se nele. Um outro princípio regular do silogismo é o termo médio, que se diz de tudo e de coisa

14 NT: Solomon Ibn Gabirol ou Solomon ben Judah (Málaga ca. 1021 – Valência ca. 1058), nascido *Sulaymān ibn Yaḥyà ibn Ŷabīrūl* foi um judeu da Andalusia que se destacou como poeta e filósofo, cujo nome latino acadêmico é Avicebron. Abu Ali Huceine ibne Abdala ibne Sina (Afshana, perto de Bucara ca. 980 – Hamadan, Irã 1037), cujo nome Ibn Sīnā significa *filho de Sina* (*Pur-e Sina*) e conhecido latinamente como Avicena, suas pesquisas versam sobre filosofia e medicina.

[27v] Exempla modorum indirecte concludentium in prima figura:



Bar: Omnis homo est risibilis; Ba: atque omne risibile est homo; Liptom: quo aliquod risibile est risibile.	Ce: Nullus homo est equus; Lan: atque omne rationale est homo; Tes: quo nullus equus est rationalis.
Da: Omnis planta est vivens; Bi: atque aliqua arbor est planta; Tis: quo aliquid vivens est arbor.	Fa: Omne animal est corpus; Pes: atque nullum elementum est animal; Mo: quo aliquod corpus non est elementum.

Fri: Aliquis homo est musicus; Se: atque nullus lapis est homo; Som: quo aliquis musicus non est lapis.

alguma. A primeira premissa funciona como afirmativa, e a segunda, como negativa. A primeira premissa pressupõe que o dito sobre o superior se aplique igualmente ao inferior. A segunda, o que é negado sobre o superior [29r] nega-se também sobre o conteúdo do inferior. Esse princípio é imediato para o silogismo perfeito e mediato, para o imperfeito, e tem seu fundamento naquele que é o princípio da unidade ternária.

Capítulo 5. Sobre a redução ostensiva do silogismo[29r]

1. Os quatro primeiros modos da primeira figura devem ser tão perfeitos que não careçam de mais nada para manifestar sua consequência e, com isso, não serão reduzidos, embora sejam diretamente regulados por este princípio: diz-se isso de tudo, e assim por diante. Digo que os outros cinco modos são imperfeitos, porque são imperfeitamente redutíveis a um dos quatro primeiros, seja ostensivamente seja por impossibilidade. Neste capítulo trataremos apenas da redução ostensiva que assim se define: é a redução recíproca de um silogismo imperfeito transformado em perfeito por meio de algum modo conversivo, por alguma proposição, pela transposição de premissas ou por ambas. Entretanto, para que tal redução se efetive mais facilmente e sem erros, devem ser anotadas as letras iniciais de cada modo que são reduzidos aos modos perfeitos da primeira figura, que começam com a mesma letra, como Baraliptom para Barbara, Cesare para Celarent, e os outros mais.

2. Da mesma forma, devem ser anotadas as quatro consoantes que se encontram no meio ou no final de cada um dos modos imperfeitos, como: S, P, M, C. A letra *S* significa que o enunciado indicado pela vogal imediatamente anterior deve ser convertido de forma simples; a letra *P*, de forma acidental; a letra *M*, deve-se transpor as premissas de modo que a maior se torne menor e vice-versa; a letra *C*, indica que o modo em que se encontra, não pode

Exempla modorum secundae figurae directe concludentium:

Se: Nullum lignum est animal; Sa: atque omnis homo est animal; Re: quo nullus homo est lignum.	Ca: Omnis homo est discursivus; Mes: atque nullum lignum est discursivum; Tre: quo nullum lignum est homo.
Fes: Nullum insensibile est animal; Ti: atque aliquis homo est animal; No: quo aliquis homo non est insensibilis.	Ba: Omne animal est progressivum; Ro: atque aliquis lapis non est progressivus; Co: quo aliquis lapis non est animal.

Prima una negat, nec maior partis.
(Nota à esquerda das colunas em forma de palimpsesto.)

Exempla modorum tertiae figurae directe concludentium:

Da: Omnis homo est risibilis; Na: atque omnis homo est rationalis; Pti: quo alliquid rationale est risibile.	Fe: Nulla planta est sensitiva; La: atque omnis planta est corpus; Ptom: quo alliquod corpus non est sensitivus.

Di: Aliquod animal est homo; Sa: atque omne animal est substantia; Mis: quo aliqua substantia est homo.	Da: Omnis planta est vivens; Po: atque aliqua planta est oliva; Si: quo aliqua oliva est vivens.
Bo: Aliqua planta non est rationalis; Car: atque omnis planta est vivens; Do: quo aliquid vivens non est rationale.	Fe: Nullus Angelus est irrationalis; Ri: atque aliquis Angelus est substantia; Son: quo aliqua substantia non est irrationalis.

Sit minor afirmans, conclusio particularis.
(Nota à esquerda das colunas em forma de palimpsesto.)

Caput 4. De aliquibus regulis generalibus et especialibus cujuscumque figurae[28r]

1. Quinque sunt regulae observandae pro omni figura. Prima est, quid ambae non sint negativae; quia ex negationi nihil sequitur.

ser reduzido ostensivamente, apenas por impossibilidade, como nos casos de Baroco e Bocardo. Atente-se ao verso: ¥ *S* pode ser convertido simplesmente, *P* por acidente; *M* pode ser transposto, *C* é marcado pelo impossível ¥.

3. Exemplifiquemos com o *Frisesomorum*, cujo modo se reduz a *Ferio*, porque os dois iniciam-se com *F*: algum anjo é um ser discursivo, e nenhum humano é anjo, logo algum ser discursivo não é ser humano. Aqui a premissa maior que corresponde à letra *S* deve ser simplesmente convertida, bem como a premissa menor na mesma proporção: de onde se segue que a letra *M* encontrada deve mudar bem como já foi referido, daí, a premissa maior se torna menor, e a menor, maior, eis como se converte: nenhum anjo é ser humano, e um ser discursivo é um anjo, logo algum ser discursivo não é um ser humano.

4. Ora, o motivo pelo qual os silogismos em formato Baroco e Bocardo [29v] não podem ser reduzidos ostensivamente é porque neles se encontram uma premissa afirmativa universal conversível acidentalmente, e uma premissa negativa particular conversível apenas por contraposição e, no caso de acontecer uma redução, seria por probabilidade. Por isso, se reduzidos, seriam para *Barbara* que concorda com o terceiro universal e com o silogismo predicativo, que consta de uma premissa negativa particular que, por sua vez, não é conversível em uma afirmativa universal.

Capítulo 6. Sobre a redução por impossível[29v]

1. A redução por impossível é a prova da conclusão negativa de um silogismo imperfeito, produzido pelo modo perfeito a partir de seus contraditórios. Nele, algumas premissas são eliminadas levando a admitir duas premissas contraditórias. Esse modelo de redução segue este princípio: da consequência do contraditório segue o contraditório da premissa antecedente. Para se compreender como

Ratio est, quia si fuerint negativae, nulla extremitas est unita cum medio, et sic consequenter nec inter se. Secunda est, quid ambae non sint particulares; quia ex particularibus rationibus formae nihil sequitur etiam si aliquando sequitur ratione materiae. Ratio est, quia medium non distribuiretur in praemissis afirmativis, et si in aliqua negativa distribuiretur in conclusione distribuiretur aliquis terminus non distributus in praemissis. Nota quid ex particularibus nihil sequitur, et non sic de singularibus: ratio discriminis est quia, cum singulare sit unum determinatum, si duo extrema identificantur cum illo in praemissis, etiam sequitur identitas in conclusione: at voco particulare, cum sit quid indeterminatum, et possit accipi pro discursis, non ita infertur.

2. Tertia regula est, quid conclusio sequatur semper debiliorem praemissam; et ita, si una est negativa, etiam conclusio debet esse negativa. Si una est particularis, etiam conclusio. Ratio primae partis est, quia in praemissa negativa extremitas separatur a medio, cum quo unitur alia extremitas in alia praemissa, et ex eo quod sint separatae in medio, etiam in conclusione. Ratio secundae partis est, quia si conclusio est universalis, plus in ea inferetur, quam in praemissis esset identificatum; tum quia effectus non potest esse perfectior sua causa. Quarta regula est, quod medium nullo modo ponatur in conclusione; ratio est, quia nullus terminus ponitur nisi bis in syllogismo. Quinta regula est, quod non distribuatur aliquis terminus in conclusione, qui non sit distributus in praemissis: ratio est, quia tunc argueretur a termino non distributo ad distributum, et, cum terminus non distributus sit quasi inferior respectui distributo, non sequeretur consequentia.

3. Tunc distribuitur aliquis terminus, quando accipitur in tota sua latitudine, seu supponit pro omnibus suis inferioribus, et tunc non distribuitur, quando non accipitur pro omnibus. Signum afirmativum est istud sit: universale solum distribuit terminum

um silogismo de modo perfeito pode ser reduzido a imperfeito, os Sumulistas estabeleceram estas distinções: *Carentes disto: estava hoje: envie aos Romanos*[15]; de onde se segue que a primeira distinção corresponde ordenadamente aos cinco modos imperfeitos da primeira figura; a segunda distinção, aos quatro modos seguintes; e a terceira distinção, aos seis modos da terceira figura.

2. Note, em cada uma das distinções referidas podem-se encontrar letras vocálicas na proporção dos modos da figura imperfeita correspondente, e essas letras correspondem ao modo e à ordem dos referidos silogismos, por exemplo, em *I nesciebatis* há cinco vogais, correspondendo à primeira *E* correspondente a Baraliptom; a segunda *I*, a Celantes, e assim por diante até percorrer as demais distinções sobre os modos e figuras silogísticas. Recorde as vogais das distinções mencionadas anteriormente *A E I O*, onde *A* corresponde ao modo imperfeito e é redutível por impossibilidade a Barbara e, por sua vez, Barbara tem uma conclusão afirmativa universal; esse procedimento se aplica a todas as demais distinções conforme as letras correspondentes aos modos e às formas imperfeitas das reduções silogísticas.

3. Por isso, a redução acontece na primeira figura: caso a conclusão seja negada pelas premissas antecedentes, deduza o contraditório daquilo que o respondente afirmou colocando esse contraditório como o maior no modo perfeito, pelo qual será reduzido, e que a antecedente seja maior e que seja concebida como silogismo imperfeito, [30r] colocando-a como menor. Daí, retira-se a conclusão que estava escondida (*Celantes*) que, provavelmente, será contraditória em relação à premissa menor, essa que foi concebida no silogismo imperfeito. A redução da segunda figura acontece assim: toma-se a premissa maior do silogismo imperfeito e transforma a maior em um

15 NT: O leitor tenha em mente que uma expressão mnemônica como essa não tem uma função ou um sentido literário perfeito, mas serve perfeitamente em latim para conservar a memória do leitor. Logo, a tradução apresentada dela não raramente não terá a beleza da expressão original.

immediatum, supra quem cadit. Signum voco negativum istud sit: particulare distribuit omnes terminos, quos invenit post se, istud sit: remoti, quia in propositione negativa distribuitur etiam praedicatum.

4. Regulae particulares pro prima figura sint duae: prima est, quid maior sit universalis; ratio est, quia aliter medium manet indistributum; secunda regula est quid minor praemissa non sit negativa, quia minor extremitas non contineretur sub medio: primae regulae intelligunt de quattuor modis directe [28v] concludentibus, et non de aliis. Regulae particulares pro secunda figura sint etiam duae: prima est quod aliqua praemissa sit negativa, quia cum medio sit praedicatum, si ambae essent afirmativae, medium maneret indistributum, quia in propositione afirmativa non distribuitur praedicatum; secunda regula est, quod maior non sit particularis; ratio est, quia maior extremitas distribuit terminos in conclusione, quin esset distributa in praemissis.

5. Pro tertia figura etiam sint duae regulae: prima est quod conclusio sit particularis; quia alias distribuere in illa aliquis terminus, qui non esset distributus in praemissis, ut verbi gratia: omnis homo est risibilis; atque omnis homo est animal; quo omne animal est risibile; in qua conclusione distribuitur animal; et non in praemissis. Secunda regula est, quod minor non sit negativa, ratio est, quia cum medio sit subjectum in utraque praemissa, si minor esset negativa, jam conclusio negativa esset, et ita distribuiretur illa praedicatum, quod in maiore non erat distributum, vel syllogismus constaret praemissis negativis.

6. Dubitabis hic primo an detur quarta figura syllogistica: respondo negans, cum Philosopho I *Priorum* cap. 2[063] contra medicos sequentes Gaberum et Avissenam. Probo: Figura est debita dispositio medii cum

63 NT: Referência a *Analíticos anteriores* I, 2, 25a3-5: "estes três tipos são divididos em afirmativos e negativos, conforme cada modo de atribuição (predicação); por outro lado, das premissas afirmativas e negativas, algumas são universais, outras particulares e outras indefinidas".

silogismo perfeito, e para a premissa menor coloca-se o contraditório da proposição negada, e daí tira-se a conclusão. Na redução da terceira figura: toma-se o contraditório da conclusão negada e coloca-o como premissa maior e, como premissa menor, repete-se a premissa do silogismo imperfeito e retira-se a conclusão. Considere estes versos: *a maior torna-se menor, a contraditória torna-se maior: suprime o oculto, e a ordem foi invertida; ¥ preserva a maior, alterando para a segunda ser menor; ¥ na terceira, altera a maior, preserva a menor ¥*.

4. Tomemos como exemplo este silogismo feito no modo *Baraliptom*: todo animal é uma substância; e todo humano é um animal; logo, o humano é certa substância. Este modo é o primeiro dos silogismos imperfeitos da primeira forma e corresponde à vogal inicial do termo *Nesciebatis*, a saber, o *E*, e será reduzido para *Celarent*, porque tem uma conclusão negativa universal. Se alguém negar-te uma consequência, assume o contraditório desta com o que teu opositor certamente concordará, e os dois contraditórios seriam reconhecidos como simultaneamente falsos. Então, coloca-se a contraditória como premissa maior no modo *Celarent* e como premissa menor coloca-se a premissa maior do silogismo imperfeito, daí se deduz a conclusão que é, por certo, contraditória à proposição menor no silogismo imperfeito, eis: o humano não é uma substância; e todo animal é uma substância; logo nenhum animal é um humano. Seguindo as regras desta forma, qualquer outro silogismo é dedutível por outra regra da figura.

Capítulo 7. Sobre a divisão do silogismo[30r]

1. Há um silogismo perfeito e outro, imperfeito. Uma forma direta, outra indireta: além de uma afirmativa, cuja conclusão é afirmativa, e outra, negativa, com conclusão do mesmo teor; um universal, com conclusão universal, e outra, particular, com conclusão do mesmo teor; um singular, chamado expositivo, cujo

extrimitatibus; atque non datur quarta dispositio essentialiter divisa a tribus assignatis: quo non datur quarta figura. Probo minorem: Dispositio medii vel est, ut sit subjectum in maiore et praedicatum in minore; vel ut sit praedicatum in utriumque, vel subjectum in illis, et sic facit tres praedictas figuras; atque medium non potest aliter essentialiter disponi: quo non datur quarta figura. Nota hic quod conclusio ingreditur rationem syllogismi, quia syllogismus est tertia operatio intellectus, et praemissa sine conclusione, cum sint merae propositiones non pertinent ad tertiam operationem, sed ad secundam.

7. Dubitabis secundo quibus principiis nitatur forma syllogistica; nempe niti in hoc generalissimo principio: quae sint eadem unitertio, sint eadem inter se, et est contra: hoc principium quoad prima praemissa vel est pro regulandis syllogismis afirmativis; quoad secundam pro negativis: hoc principium est tantae vis, ut in illo fundantur universa structura syllogistica. Aliud principium regulativum syllogismum de medio communi est: dici de omni et dici de nullo. Prima praemissa servit pro afirmativis, et secunda pro negativis: sua prima praemissa est: quid quod dicitur de superiore in absolute suponente, dicitur etiam de quolibet inferiori sub illo contento: sua secunda praemissa est: quid quod negatur de superiori, [29r] negatur etiam de qualibet inferiori sub illo contento: hoc principium immediate est pro perfectis, et mediate pro imperfectis, sumitque suam vim a principio, quae sit eadem unitertia.

Caput 5. De redutione ostensiva syllogismi[29r]

1. Quatuor primi modi primae figurae sint ita perfecti, ut non indigeant alio ad suam consequentiam manifestandam, et ideo non reducuntur, sed immediate regulantur ab illo principio: dici de omni et cetera. Alia voco quinque quia imperfectis reducuntur ad aliquem ex primis quatuor; vel per ostentivum, vel per impossibile.

meio é singular, como: Pedro é branco, e Pedro é um humano, logo um humano é branco. Recorde que este silogismo também pode ser composto de outra forma: *sob as primeiras premissas* e assim segue. [30v] Esses silogismos se estruturam a partir deste princípio: são iguais à unidade ternária.

2. O silogismo divide-se também em simples e composto. Simples quando suas proposições são simples. Composto, quando pelo menos uma premissa é composta: essa se subdivide em copulativa, disjuntiva e condicional, segundo sua respectiva natureza na proposição composta. Um silogismo copulativo é aquele cuja proposição maior também é copulativa. Sua forma reside no fato de a proposição maior ter afirmado ou negado algo semelhante com a proposição das coisas simples de que é composta, portanto, ao afirmar a proposição copulativa colocando-a como premissa afirmativa menor, segue-se como consequência uma afirmação diversa, eis: quem ama o corpo, ama a virgem; e Francisco ama o corpo, logo ele ama a virgem.

3. Da negação de uma premissa, entretanto, não se segue sempre a negação de outra, porque formalmente não é o caso: quem ama o próximo, é por ele amado; e Pedro não ama Francisco, logo Pedro não é amado por Francisco. Às vezes acontece naturalmente que alguém é amado por outro, mas sem amá-lo, como é evidente no caso dos justos que amam seus inimigos. Isso, porém não leva a afirmar que se não ama, não será amado, o que seria necessário, proporcionalmente, se uma premissa menor está sendo negada, outra deveria ser negada também na consequência, em razão da premissa menor negativa. Mas, uma vez posta a negação de uma premissa, a afirmação de outra não se segue formalmente como nestes exemplos:

Ninguém serve a Deus e ao mundo; e o perverso serve ao mundo; logo, o perverso não serve a Deus.	Ninguém serve a Deus e ao mundo; e o justo serve a Deus; logo, o justo não serve ao mundo.

In hoc capitulo solum loquimur de reductione per ostentivum, quae sic definitur: est mutuo syllogismi imperfecti, in perfectum facta per convertivum aliquarum, vel alicujus propositionis, vel per transpositionem praemissarum, vel per utrumque: ut autem facillius, et sine errore tale reductio exerceri possit, notandae sint litterae initiales singulorum modorum, qui reducuntur ostensiva ad modos perfectos primae figurae, qui ab eadem littera incipiunt: ut Baraliptom ad Barbara, Sesare ad Celarent, et sic de aliis.

2. Notandae etiam sint quattuor consonantes, quae in medio, vel tunc nominis singulorum modorum imperfectorum reperiuntur ut sint: S, P, M, C. Littera *S* significat propositionem indicatam per vocalem sibi immediate praecedentem convertendam esse simpliciter; *P*, per accidens; *M* denotat praemissa debere transponi, ita ut de maiori fiat minor, et est contra. *C* significat modos, in quibus reperitur, non posse reduci ostensive, sed per impossibile; ut Baroco et Bocardo: Accipe versum: ¥ *S vult simpliciter verti*, *P per accidens*; *M vult transponi*, *C per impossibile duci* ¥.

3. Accipe exemplum in *Frisesomorum*, cujus modus reducitur ad *Ferio*, quia ambo incipiunt littera *F*: aliquis angelus est discursivus, atque nullus homo est angelus; quo aliquid discursivum non est homo: in quo maior, quia correspondet vocali posita ante *S* debet converti simpliciter et similiter minor eadem in ratione: deinde cum in praedicto modo reperiatur littera *M* debent praemissa mutari, ita ut maior fiat minor, et minor fiat maior[64], unde sic convertitur: nullus angelus est homo; atque aliquid discursivum est angelus; quo aliquid discursivum non est homo.

4. Ratio autem cur syllogismus factus in Baroco et Bocardo [29v] non possit reduci ostensive est, quia in iis reperitur una praemissa afirmativa universalis, quae per accidens convertitur, et una negativa particularis, quae solum convertitur per contrapositionem, et si fieret

64 Neste período *ita ut M' fiat m¨, et m' fiat M'* torna evidente as abreviaturas: maior et minor.

A segunda boa consequência será esta: se, com a negação de uma premissa, a conclusão da afirmação de outra premissa for confundida com a menor, então as consequências serão materiais, como fica evidente a seguir.

Ninguém serve a Deus e a Mamon; e o pródigo não serve a Mamon; logo, não serve a Deus, que não segue.	Ninguém ser a Deus e a Mamon; e o pródigo não serve a Deus; logo, serve a Mamon, que não segue.

[31r] 4. Um silogismo disjuntivo é aquele cuja proposição maior é disjuntiva: sua correta disposição consiste no fato de o disjuntivo ser colocado para a premissa maior, e ser afirmada na menor determinando o disjuntivo em uma premissa. Dessa forma, o outro é corretamente negado na conclusão: ou se é contrário a uma proposição disjuntiva negada na premissa menor, ou a outra proposição legitimamente negada na conclusão, como no exemplo: ou é dia ou é noite; e já é dia; logo, não é noite; ao contrário, se é noite, logo, não é dia.

5. Um silogismo é condicional quando a premissa maior é condicional: esta tem duas premissas, uma à qual a partícula *se* é prefixada como antecedente, e outra chamada de consequente. A forma do raciocínio correto neste silogismo é: quando o condicional é colocado na premissa maior, então o antecedente é posto na premissa menor, por sua vez, o consequente será posto na consequência. Ou ainda, o consequente é negado na premissa menor, e o antecedente é negado na conclusão, por exemplo: se o sol brilha, é dia; e o sol brilha, logo é dia; ou assim, se o sol brilha, é dia; e se não é dia, logo o sol não brilha.

6. O silogismo divide-se também em demonstrativo, em provável ou operacional, e em sofístico ou aparente. O silogismo demonstrativo é a ciência em geral ou aquele que se estabelece por

reductio, fieret ex probabilibus. Deinde si essent reducendi, esset ad *Barbara*, qui constat tertius universalis, et praedicato syllogismo constat una praemissa particularis negativa, qua nulla convertio potest fieri universalis afirmativa.

Caput 6. De redutione per impossibile[29v]

1. Reductio per impossibile est probatio conclusionis negata syllogismi imperfecti facta in modo perfecto media contradictoria illius; et aliqua ex praemissis concisa, cogens concedere duo contradictorias: hic modus reducendi fundantur in illo principio: ex contradictorio consequenti sequitur contradictorium antecedens: ut cognoscatur, ad quem modum perfectum reducitur quilibet imperfectus ponunt Sumulistae has distinctiones: *Necessitabitis*: *hodiebam*: *Letare Romanis*; ex quibus prima distinctio correspondet suo ordine quinque modis imperfectis primae figurae; secunda, quattuor modis secudae figurae; et tertia, sex modis tertiae figurae.

2. Nota, quod in qualibet ex predictis distinctionibus reperiuntur sit litterae vocales, quot sint modi imperfecti figurae, cui correpondent, et hae litterae suo modo, et ordine correspondent dictis modis, verbi gratia, *I' nesciebatis* reperiuntur quinque litterae vocales: prima vocalis, quae est *E* correspondet Baraliptom; secunda, quae est *I*, correspondet Celantes, et sic de caeteris: et sic discurres in aliis distinctionibus respectu suorum modorum et figurarum: Litterae vocales praedictatum distinctionem sint *A E I O*, ex quibus *A* denotat, quod modus imperfectus, cui correspondet, reducitur per impossibile ad Barbara, quia Barbara habet conclusionem universalem afirmativam; et sic de caeteris attendendo ad litteras vocales dictuum, et conclusiones modorum, ad quos syllogismi imperfecti debent reduci.

3. Sic fit reductio in prima figura: si concessis praemissis negatur consequentia, deduce, contradictoriam illius, quam tibi

verdades pressupostas, certas, evidentes e naturais, por exemplo: todo humano é um animal racional; e tudo que é risível é humano; logo, todo risível é um animal racional. O silogismo provável, opinativo ou pontual é aquele no qual, pelo menos alguma premissa é meramente provável, por exemplo: toda mãe ama seu filho; e Maria é mãe; logo Maria ama seu filho. Note que se ambas as premissas são prováveis, caso uma se oponha à outra em relação ao mesmo objeto, porque provavelmente uma negaria aquilo que a outra provavelmente afirmaria, então, nenhuma conclusão provável se segue.

7. O silogismo sofístico ou aparente é aquele que contém um erro, ou onde, pelo menos, alguma premissa é apenas aparentemente verdadeira, por exemplo: a cor verde é uma qualidade verdadeira; e no campo há uma cor verdadeira; logo, no campo há uma qualidade verdadeira. A premissa maior é apenas aparentemente verdadeira porque na coisa dita campo não há uma cor verdadeira, se assim aparece nessa forma a partir da refração solar, isso não gera uma conclusão verdadeira nem provável, mas apenas uma conclusão errônea ou aparente. Por isso, o silogismo é dividido segundo várias maneiras de acordo com a variedade de proposições que o compõem.

Questão segunda. Sobre a arte de encontrar um axioma médio em lugares dialéticos e falaciosos[31v]

Como a argumentação nada mais é que conhecer uma coisa a partir de outra, isso, porém, não é suficiente, se não conhecer primeiro sua causa, pois a causa se chama meio.

Capítulo 1. Sobre o que diz respeito à arte de encontrar o meio[31v]

1. A arte de encontrar a mediania era considerada dificílima pelos antigos e, por causa disso, os mais engenhosos eram distinguidos dos rudes. Os Sumulistas chamam essa arte de a ponte dos asnos. Uma ponte, porque pensam na ligação entre as duas margens, os dois

concesserit respondens, hanc contradictoriam pones pro maiore in modo perfecto, ad quem reducitur, et quae antea erat maior et fuit concessa in syllogismo imperfecto, ponitur pro minori, et tunc deduces conclusionem, quae certo erit contradictoria illi propositioni minori, quae in syllogismo imperfecto concessa fuit [30r] ex hac regula excipitur *Celantes* in quo convertitur ordo respectu positionis praemissarum in syllogismo perfecto. Reductio secundae figuarae sic fit: sumes maiorem, quae erat in syllogismo imperfecto, et ilam pones pro maiori in perfecto, et pro minori pones contradictoriam propositionis negatae, et sic deduces conclusionem: pro tertia figura sumes contradictoriam conclusionis negatae, et ilam pones pro maiori, et pro minori pones eamdem minorem syllogismi imperfecti, et sic deduces conclusionem. Assume hos versus: *Maior fit minor, fit contradictio maior: dempto Celantes, in quo convertitur ordo:* ¥ *Servat maiorem, variat que secunda minorem:* ¥ *Tertia maiorem variat, servat que minorem* ¥.

4. Accipe exemplum in hoc syllogismo facto in *Baraliptom*: omne animal est substantia; atque omnis homo est animal; quo aliqua substantia est homo; hic modus est primus imperfectorum primae figurae, et illi correspondet prima vocalis dictivis *Neciebatis*, istius prima vocalis est *E*, et sic reditur ad *Celarent*, quia habet conclusionem universalem negativam. Si tibi aliquis negaverit consequentiam, assume contradictoriam illius, quam certo tibi concedit defendens, aliae duae contradictoriae essent simul falsae; hanc contradictoriam pones pro maiori in *Celarent*, et pro minori pones maiorem syllogismi imperfecti, et deduces consequentiam, quae certo erit contradictoria propositioni minori in syllogismo imperfecto, sic: nulla substantia est homo; atque omne animal est substantia; quo nullum animal est homo. Hoc modo servatis regulis deducitur quillibet alius syllogismus alia regula figurae.

extremos; quanto aos burros, porque geralmente eles caem das pontes ou não encontram o meio. Ainda assim, os engenhosos propuseram um método fácil. Por ele sabemos que um termo antecedente é aquele a partir do qual outro se segue com boas consequências: esses são os termos inferiores em relação aos termos superiores, e aos termos conversíveis: um termo consequente é aquele que segue com boas razões de um outro, então existem termos superiores em relação aos inferiores. Diz-se que um termo é estranho quando não pode ser afirmado, mas pode ser negado a partir de outro. Assim, as proposições que podem ser provadas são quatro: a afirmativa universal, a negativa universal, a afirmativa particular e a negativa particular. Aquilo que por muitos é denominada a ponte dos burros, observe que, de fato, segundo as regras específicas, são as pontes da verdade [f. 31v, ao lado].

[32r] 2. A primeira regra para se provar uma afirmativa universal, que só ocorre em Barbara, assume um termo médio consequente ao sujeito, e um antecedente, ao predicado, por exemplo, para provar esta afirmativa universal – todo animal é uma substância – pode-se assumir um vivente como termo médio, que é superior ou consequente em relação aos outros, e um antecedente ou inferior em relação à substância e que é, portanto, provável: todo ser vivo é uma substância; todo animal é vivente; logo, todo animal é uma substância. A segunda regra para provar uma determinada afirmativa será observada na primeira figura, porém, na terceira figura, assume o termo médio anterior ou inferior em relação ao sujeito e ao predicado, por exemplo, neste caso: algum ser humano é vivente; tomando como termo médio, por exemplo, um risível antecedente em relação a ambos, assim se prova um *Danapti*: todo ser risível é vivente; e todo ser risível é humano; logo, algum humano é vivente.

3. A terceira regra para provar a negativa universal é tomada como termo médio do consequente em relação ao sujeito e em contradição com o predicado, por exemplo, na seguinte proposição: nenhum

Caput 7. De divisione syllogismi[30r]

1. Syllogismus alius est, perfectus, et alius imperfectus. Alius directus et alius indirectus: deinde alius afirmativus, cujus conclusio est afirmativa; alius negativus, cujus conclusio negativa; alius universalis, cujus conclusio est universalis; alius particularis, cujus conclusio est particularis; alius singularis, qui etiam dicitur expositorius, et est ille, cujus medium est singulare: ut Petrus est albus; atque Petrus est homo; quo aliquis homo est albus. Nota, quod hic syllogismus potest fieri in qualibet figura, recorda: *sub praemissae primae* et cetera. [30v] Hi syllogismi accipiunt robus ab illo principio: quae sint eadem uni tertio.

2. Syllogismus etiam dividitur in simplicitem, et compositum. Simplex est cujus propositiones sint simplices. Compositus est cujus saltem una praemissa sit composita: hic subdividitur in compulativum, disjunctivum, et condiocionalem, juxta naturam propositionis compositae in ipsa respectiva: syllogismus copulativus est ille cujus maior propositio est copulativa: Forma hujus stat in hoc quod maior propositio afirmavit, vel negavit similitatem proposionem simplicium, ex quibus componitur; quare si copulativa fuerit afirmativa posita in minori afirmativa unius praemissae, sequitur in consequentia affirmatio alterius, ut: qui diligit corpus, diliget virginem; atque Franciscus diligit corpus; quo diligit virginem.

3. A tamen ex negativa unius praemissae non sequitur semper negatio alterius; quia formaliter non sequitur: qui amat alterum, amatur ab illo; atque Petrus non amat Franciscum; quo Petrus non amatur a Francisco. Natura aliquando accidit, ut quis diligatur ab altero, quin diligat illum, ut patet in justis inimicis suis diligentibus: ratio hujus est, quia maior copulativa istud afirmavit, quod si quis diligit, diligatur; a tamen non afirmat, quod si non diligit, non diligatur, quod erat necessarium, ut negata una praemisse in minori, in consequentia negaretur alia, at voco suum proportionatum modo

humano é uma pedra; toma-se como termo médio, exemplo, animal, que é um consequente em relação ao sujeito, e um contraditório em relação ao predicado, e assim prova-se o que está oculto (*Celarent*): nenhum animal é uma pedra; e todo ser humano é um animal; logo, nenhum ser humano é uma pedra. Entretanto, para ser provado em *Celantes* ou *Camestres*, assume-se como termo médio do consequente em relação ao predicado em contradição com o sujeito, por exemplo, o insensível, e assim se faz: nenhum ser humano é insensível; e toda pedra é insensível; logo, nenhum humano é uma pedra; porém, se for provar em *Camestres* se diz: toda pedra é insensível; e nenhum ser humano é insensível; portanto, nenhum ser humano é uma pedra.

4. A quarta regra para a negativa particular toma o termo médio como antecedente ao sujeito e em contradição com o predicado, por exemplo, algum animal não é humano. Tomemos, por exemplo, Leão, cujo termo médio antecede ao sujeito e contradiz o predicado, e teremos assim em *Ferio*: nenhum Leão é humano; e algum animal é Leão; logo, qualquer animal não é um humano. Esta regra, como alguns dizem, vale para toda figura, visto que os axiomas gerais e a dialética local são bastante úteis à demonstração, que as proposições sejam deduzidas deles, e que assim seja.

Capítulo 2. Sobre os axiomas e os lugares dialéticos[32r]

1. Um axioma é o mesmo que uma máxima[16], e é uma sentença em que não se visa conhecer a verdade, [32v] uma vez que é chamada, entre os Dialéticos, de uma proposição conhecida em si mesma, e é o primeiro princípio que se instala por causa da dignidade e da verdade do próprio fundamento[17] e, por extensão, serve para demonstrar

16 NT: O termo *proloquium* vem do verbo depoente *proloquor* que significa falar francamente, declarar, expor, ditar e predizer, no sentido de uma expressão acabada, por isso optamos por *máxima*.

17 NT: Observe que o termo *ducis* se traduz primeiramente como líder e, nesse caso, poderia ser uma alusão ao patrono dos dialéticos ou, em segundo lugar, como uma referência ao fundamento primeiro.

contingit in propositione negativa copulativa, in cujus syllogismo consequentia semper est negativa posita in minori afirmativa est unius praemissae: at voco si ponatur negatio unius, non sequitur formaliter affirmatio alterius: accipe exempla:

Nemo servit Deo et mundo; atque vitiosus servit mundo; quo vitiosus non servit Deo.	Nemo servit Deo et mundo; atque justus servit Deo; quo justus non servit mundo.

Secundae consequentiae bonae sint: at si cum negatione unius praemissae in minor infetatur in conclusione affirmationis alterius, tunc tales consequentiae erunt materiales, ut patet in his.

Nemo servit Deo et Mamonae; atque prodigus non servit Mamonae; quo servit Deo, non sequitur.	Nemo servit Deo et Mamonae; atque prodigus non servit Deo; quo servit Mamonae, non sequitur.

[31r] 4. Syllogismus disjunctivus est ille cujus maior propositio est disjunctiva: recta dispositio illius stat in hoc quod posita disjunctiva pro maiori, in minori afirmatur determinans una praemissa disjunctiva, ut legitime negatur altera in conclusione: aut est contra unam propositionem disjunctivam negatur in minori, ut altera in conclusione legitime negatur, sit exemplum: vel dies est, vel nox; atque dies est; quod non est nox; aut est contra, atque nox est; quo non est dies.

5. Syllogismus conditionalis est cujus maior propositio est condicionalis: haec duas habet praemissas, illa cui praeponitur particula *si* est antecedens, et alia dicitur consequens; forma bene arguendi in hoc syllogismo est, cum posita conditionali in maiori deinde in minori afirmatur antecedens, et in consequentia consequens; vel est

diversas verdades. Há cinco axiomas gerais: o primeiro, é impossível que a mesma coisa seja e não seja ao mesmo tempo; o segundo, algo é ou não é; o terceiro, sobre nenhuma verdade secundária pode-se afirmar ou negar que é a mesma coisa ou, dito de outro modo, a mesma coisa não pode ser afirmada ou negada ao mesmo tempo sobre a mesma coisa; o quarto, aquilo que é, quando está em uma coisa, necessário continuar existindo; o quinto, qualquer todo é maior que sua parte.

2. O lugar dialético é uma espécie de posição a partir de onde se deduzem argumentos para provar as conclusões, sendo alguns intrínsecos, outros, extrínsecos. Um lugar intrínseco contém argumentos baseados na essência das coisas, ou naquelas que aderem intrinsecamente à mesma. Um lugar extrínseco contém argumentos baseados em coisas externamente adjacentes. O primeiro lugar intrínseco é a definição, na qual estão contidas as seguintes máximas: a primeira, o que pertence à definição pertence também ao definido; a segunda, [o que não pertence à definição] está contra ela; a terceira, a que é dada a definição, é dado o definido; a quarta, [a que não é dada a definição] ele não a possui.

3. O segundo lugar intrínseco é o gênero a respeito do qual decorrem as seguintes máximas: o primeiro, tendo afirmado o gênero, não precisa reafirmar esta proposição em relação aos demais ou, dito de outro modo, o que se diz do superior, afirma-se também do inferior, ou não haveria a consequência; o segundo, quando o gênero é negado, nega-se toda a espécie ou, em outros termos, [o mesmo se diz] de uma negação superior [em relação] à inferior ou à consequência; o terceiro, o gênero é provado por sua espécie; o quarto, pela negação da espécie, não se segue à negação do gênero ou, dito diversamente, fala-se afirmativamente do inferior para o superior ou para o consequente, mas não se fala negativamente.

4. O terceiro lugar intrínseco é o todo integral, do qual se deduzem as seguintes máximas: posto o todo integral põem-se assim

negatus consequens in minori, negatur antecedens in conclusione, verbi gratia: si sol lucet dies est; atque sol lucet; quo dies est; vel sic: si sol lucet dies est; atque dies non est; quo sol non lucet.

6. Syllogismus etiam dividitur in demonstrativum, probabilem, seu operationem, et in sophisticum, seu aparentem. Demonstrativus est syllogismus generalis scientiae, seu est, qui constat praemissis veris, certis, evidentibus et naturalibus, ut verbi gratia: omnis homo est animal rationale; atque omne risibile est homo; quo omne risibile est animal rationale. Probabilis, opinativus, seu topicus est cujus saltem aliqua praemissa est solum probabilis, ut verbi gratia, omnis mater diligit filium suum; atque Maria est mater; quo Maria diligit filium. Nota, quod sic utraque praemissa sit probabilis, si una opponatur alteri circa idem objectum, quia probabiliter negat idipsum, quod altera probabiliter afirmat, non generatur probabilis consequentia.

7. Syllogismus sophisticus, seu aparens est, qui gerat errorem, seu cujus saltem aliqua praemissa est solum aparenter vera, ut verbi gratia: color viridis est vera qualitas; atque in iride[65] est color viridis; quo in iride est vera qualitas; maior est solum aparenter sit vera, quia in re in iride non est verus color, istud ex reflexione solis sic apareat, conclusionem veram, neque probabilem generare non potest, sed solum erroneam, seu aparentem. Deinde syllogismus varie dividitur juxta varietatem propositionum, ex quibus constat.

65 NT: O termo foi grafado como *hiride*, mas é a declinação de *iris*, *iridis* (arco-íris), por isso suprimi o *h*.

todas as partes; se forem retiradas as partes, retira-se também o todo integral. O quarto lugar intrínseco é a causa, de onde se segue: primeiro, se a causa é potente, o efeito é possível; segundo, se ela opera acidentalmente, o efeito está no ato; terceiro, pelo efeito chega-se à causa.

[33r] 5. O primeiro lugar extrínseco é o semelhante, a partir do qual se formam as proposições: primeira, aquilo que é semelhante em um, o é também em outros, e daí se segue aquilo que é contrário ao segundo lugar, constituindo seu oposto a partir de onde decorreu o primeiro, em relação ao qual o segundo dos opostos é afirmado, é também negado e excluído; segunda, do oposto do consequente infere-se o oposto do antecedente; terceira; de uma premissa disjuntiva e de uma contradição para outra premissa, tem-se uma boa conclusão. Isto basta, e se alguém quiser mais, consulte os Autores.

Capítulo 3. Sobre as falácias[33r]

1. A falácia é o lugar ou a premissa sobre o qual se baseia o silogismo sofístico. Por vezes, o silogismo erra com base na forma, isto é, quando esta parece estritamente formada de acordo com as regras da lógica, mas na verdade, não é o que ocorre. A falácia divide-se em falácia discursiva e extra-discursiva: a falácia discursiva ou acusativa é aquela cuja causa aparente é tomada a partir do discurso, na medida em que pelos mesmos termos não se entende a mesma coisa, mas diversos outros significados. Por sua vez, ela se subdivide nas falácias de equívoco, anfibologia, composição, divisão, ênfase e figura de linguagem.

2. A falácia de equívoco ocorre quando um termo equívoco é empregado em um silogismo, sendo tomado em uma premissa com um significado e em outra, com outro. A falácia da anfibologia decorre de uma, de múltiplas ou de alguma sentença colocada num silogismo, como se segue: o que é Aristóteles é possuído por Aristóteles, ou mais: a lógica de Aristóteles é possuída por Aristóteles. A falácia é

Quaestio secunda. De arte inveniendi medium axiomatibus locis dialethicis ac fallaciis[31v]

Cum argumentatio nihil aliud sit quam cognoscere unum ex alio, quod non bene fit, nisi primus cognoscatur causa illius, qui cognosci vult, quae causa apellatur medium.

Caput 1. De pertinentibus ad artem inveniendi medium[31v]

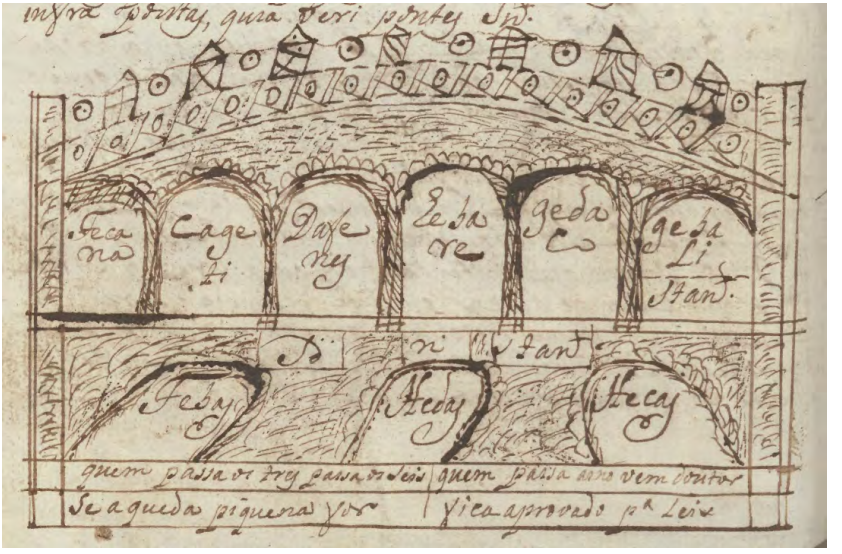
1. Ars inveniendi medium fuit antiquitus judicata ad modum dificilem, propter quam dificultatem ingeniosi secernumerantur[66] a rudibus: Sumulistae eam vocant pontem asinis unius. Pontem, quia inter pontes nectentes duas ripas, nectit duo extrema; asinorum, quia transeunt cadentes, vel medium non invenientes; sed tamen ingenii eam reductam habent ad facilem methodum. Pro quo scies, quod terminus antecedens est ille, ex quo in bona consequentia sequitur alius: tales sint termini inferiores respectu superiorum, et termini convertibiles: terminus consequens dicitur ille, qui in bona consequentia ex alio sequitur, ut sint termini superiores respectu inferiorum. Terminus extraneus dicitur ille, qui non potest afirmari, sed tamen negari de alio. Propositiones, quae probari posunt, sint tamen quattuor, scilicet, universalis afirmativa, universalis negativa, particularis afirmativa, particularis negativa. Hic a multis ponitur unus pons asinorum vocatus; sed observa regulas infra positas, quia veri pontes sint. [Figura: f. 31v]

66 NR (AMR): O manuscrito apresenta apenas *secernumtur* que entendemos como *secernumerantur*.

discursiva quando ocorre em uma frase, e é uma anfibologia quando ocorre em uma fala. A falácia de composição é a aparência decorrente do fato de alguma premissa afirmativa combinar em si algo que não é verdadeiro, exceto na sua divisão, como se vê aqui: não é absurdo que quem possa estar desperto, esteja desperto; e quando ele está dormindo, ainda assim pode estar desperto; portanto, não é absurdo que quando ele está dormindo também possa estar desperto. Que consequências haveria se fosse tomado juntamente o sono e a vigília? A falácia de divisão é a aparência decorrente de uma falsa divisão, por exemplo, quem está sentado não pode andar; Pedro está sentado; portanto, não pode andar. Nesse caso, a conclusão é uma matéria diferente em relação à premissa maior.

[33v] 3. A falácia da ênfase é um engano decorrente de um significado diferente de uma palavra pronunciada diversamente, eis aqui: quem tem uma lebre tem um animal; o discursivo do sábio tem um encanto lépido; portanto, ele tem um animal[18]. A falácia de equívoco consiste na mesma frase com a ênfase em uma sílaba breve significando um animal (*lĕpus*), e em uma sílaba longa, significando elegância (*lēpus*). A falácia da figura de linguagem é a aparência decorrente da semelhança de duas palavras, por isso, o que pertence a uma, é atribuído à outra, por exemplo: Música é do gênero feminino, visto que termina com *A*, tal como é o caso de poeta, pois também termina com *A*. A falácia extradiscursiva é uma aparência decorrente da parte das coisas significadas e não, das próprias palavras. Ela se divide em falácia acidental, falácia segundo o quê simplesmente, falácia de ignorância dos termos, falácia de petição de princípio, falácia do consequente, falácia da causa anterior à própria causa, falácia de múltiplas ou de uma questão. A falácia do acidente é quando, por conveniência, a partir da concordância ou discordância de alguns contra um terceiro, infere-se entre eles

18 NT: O termo lebre (*lepus*) adjetivado em português é lépido: jovial, alegre, ágil, radiante.



[32r] 2. Prima regula ad probandam universalem afirmativam, quod solum fit in Barbara assumes medium terminum consequentem ad subjectum, et antecedentem ad praedicatum, verbi gratia, ad probandam hanc universalem afirmativam – omne animal est substantia – assumes pro medio viventem, qui est superior, seu consequens respectu aliis, et antecedens, seu inferior respectu substantiae, et sic probabilis: omne vivens est substantia; atque omne animal est vivens; quo omne animal est substantia. Secunda regula ad probandam particularem afirmativam in prima figura idem observabis; sed in tertia figura assumes medium antecedens, seu inferius respectu subjecti, et praedicati, verbi gratia, in hac: aliquis homo est vivens; sumitur pro medio, verbi gratia, risibile antecedens respectu utriusque, et sic probatur in *Danapti*: omne risibile est vivens; atque omne risibile est homo; quo aliquis homo est vivens.

3. Tertia regula ad probandam universalem negativam sumitur pro medio consequenti respectu subjecto, et repugnanti praedicato,

uma concordância ou discordância maior, veja este exemplo: Pedro é Pai; e o filho é Pedro; então, o filho é o Pai; ou ainda, por natureza ou por identidade: pela natureza da identidade de Pedro Pai com a paternidade, infere-se a identidade da paternidade com Pedro filho.

4. A falácia segundo o quê simplesmente é quando se infere de um fato algo que é conforme outra coisa, que simplesmente é assim, por exemplo: a perdiz é vermiculada segundo suas pernas, portanto, ela tem vermes. A falácia de ignorância dos termos ocorre quando, de uma aparente contradição nas premissas, se infere uma contradição na própria conclusão, por exemplo: Pedro dorme à noite; e não dorme durante o dia; portanto, ele dorme e não dorme. A falácia de petição de princípio é quando a mesma coisa é provada pelo mesmo objeto, ou algo desconhecido por outro desconhecido, ou algo polêmico por outro polêmico, por exemplo: quem tem olhos vê; o ser humano tem olhos; portanto, ele é visto. Isso faz com que ele tenha olhos enquanto é visto, velado.

5. A falácia do consequente é quando o antecedente é inferido do consequente, ou do oposto do antecedente em relação ao oposto do consequente, por exemplo: a existência de um animal é verdadeira; e ser um cavalo é ser um animal; portanto ser um cavalo é ser verdadeiro. A falácia da causa anterior à própria causa ou de uma causa como se não fosse causa, [34r] é quando uma causa é apresentada como causa de outra coisa, mas não o é de fato, por exemplo: o vinho causa tontura; e a tontura é um mal; portanto o vinho é mal. A falácia das múltiplas questões ou de uma questão é quando uma pergunta é reiterada várias vezes, sendo algumas vezes verdadeira, e outras falsa, como se segue: Pedro é um ser humano, e um cavalo? Se a resposta for afirmativa, ela não diz a verdade, pois Pedro não é cavalo. Caso contrário, se ela for negativa, também não diz a verdade, pois Pedro é ser humano. Portanto, as duas questões devem ser respondidas separadamente. Enfim, as falácias nos argumentos também devem ser distinguidas ou negadas: o conhecimento deles serve para

verbi gratia, in hac propositione: nullus homo est lapis; sumitur pro medio, verbi gratia, animal, quod est consequens respectu subjecto, et repugnans praedicato, et sic probatur in celarent: nullum animal est lapis; atque omnis homo est animal; quo nullus homo est lapis; sed si probetur in *Celantes*, vel *Camestres* sumitur pro medio consequenti respectu praedicato, et repugnans subjecto, verbi gratia, insensibile, et sic fit: nullum insensibile est homo; atque omnis lapis est insensibilis; quo nullus homo est lapis; sed si in *Camestres*, sic dicitur: omnis lapis est insensibilis; atque nullus homo est insensibilis; quo nullus homo est lapis.

4. Quarta regula pro particulari negativa sumitur pro medio antecedens respectu subjecto, et repugnans praedicato, verbi gratia, aliquod animal non est homo; assumes, verbi gratia, Leonem, cujus terminus est antecedens subjecto et repugnans praedicato, et sic dices in *Ferio*: nullus Leo est homo; atque aliquod animal est Leo; quo aliquod animal non est homo. Haec regula, ut aliqui dicunt, vel est pro quacumque figura. Cum ad probationes valde conducant axioma generalia et loci dialethici, quia ex illis desumuntur propositiones: ideo sit.

Caput 2. De axiomatibus, locisque dialecthicis[32r]

1. Axioma est idem ad proloquium et est sententia quaedam in qua nihil desideratur ad veritatem [32v] cognoscendam, apud Dialecthicos dicitur propositio per se nota, et primum principium, quod propter dignitatem ducis, et veritatem, et propter extentionem ad plures veritates demonstrandas inserivit: talia generalissima axiomata sint quinque[67]. Primum est: impossibile est idem simul

67 NT: Eis uma referência aos axiomas presentes na *Física* e, sobretudo na *Metafísica* IV, 3, de Aristóteles – os princípios de não-contradição, o de identidade, o de não-contradição em sua segunda formulação, o dos acidentes relativos à substância (*esse in alio* e *esse in se*) e o da parte e do todo, que é físico – todos estão presentes na filosofia aristotélica, mas podem ser identificados de forma cabal na *Metafísica* IV, como já indiquei acima.

conhecer as falácias argumentativas, e não para enganar alguém deliberadamente, o que é indigno e completamente contraditório.

TRATADO II. SOBRE A LÓGICA[34r]

Depois de termos abordado no primeiro tratado as súmulas ou um pouco da lógica[19], cabe agora abordar a grande lógica, que trataremos na discussão seguinte.

Disputa única. Sobre a grande lógica[34r]

Os autores filosóficos debatem aqui abertamente muitos temas sobre os quais é inviável questionar, nem deve conter deficiência no justo momento, por isso abordamos agora a natureza da lógica sem mais demora.

Questão primeira. Sobre a natureza da lógica[34r]

A lógica é muito útil a todas as ciências, inclusive à compreensão da Sagrada Escritura, como atesta Clemente de Alexandria ao dizer: a escrita conduz à verdadeira sabedoria e restitui o que há de melhor e mais excelente, para que conheçamos adequadamente o ser humano e Deus. Ninguém pode ser chamado simplesmente de o inventor da lógica, porque dizem acertadamente que ela foi infundida em Adão, e em razão de seu esquecimento posterior, os antigos filósofos empenharam-se em repará-la, por isso se diz que Zenão foi o inventor da primeira sofística, Sócrates, o inventor da definição, Platão, o inventor da distinção, e Aristóteles, o inventor da arte silogística, pois corrigiu imediatamente toda a lógica mental, razão pela qual coube-lhe os louros.

19 NT: Para não sobrecarregar o texto com maiúsculos, usaremos lógica em minúsculo, mas se o termo se referir à disciplina Lógica, mantenho em maiúsculo.

esse, et non esse; secundum est: quolibet est, vel non est; tertium est: de nullo secundo idem vera est affirmatio , et negatio, seu aliis terminis: idem de eodem simul afirmari, vel negari non potest; quartam: quid quod est, quando in una est, necesse est esse; quintam: omne totum est maius sua parte.

2. Locus dialecticus est sedes quaedam ex qua argumentationes desumuntur ad conclusiones probandas: hi loci alii sint intrinseci, et alii extrinsici: Locus intrinsecus continet argumenta quae in rerum essentia, aut in his, quae ei intrinsece adherent, fundantur. Locus extrinsecus est qui continet argumenta fundata in iis quae rebus extrinsece adjacent. Primus locus intrinsecus est definitio in qua continentur sequentes maximae: primae est quid quod convenit definitioni, convenit etiam definito; secunda est contra se habet; tertia, cui tribuitur definitio, tribuitur definitum: quarta est contra se habet.

3. Secundus locus intrinsecus est genus ex quo sequuntur sequentes maximae: prima est: affirmato genere, non est necesse afirmare hanc propositionem primis aliis, seu aliis terminis: a superiori ad inferius afirmare vel non est consequentia; secunda est: negato genere, negantur omnis species, seu aliis terminis: a superiori ad inferius negatione vel est consequentia; tertia: per speciem probatur genus; quarta: ex negatione est species non sequitur negatio generis, seu aliis terminis: ab inferiori ad superius afirmative vel est consequentia, non voco negative.

4. Tertius locus intrinsecus est totum integrale ex quo deducuntur sequentes maximae: posito toto integrale ponuntur omnes partes: secunda ablata una parte tolitur totum integrale. Quartus locus est causa ex qua sequitur primo, si causa est potens, possibilis est effectus; secundo: si causa a[ccident]aliter[68] operatur effectus est

68 A situação do manuscrito permite ler apenas *a..atër* que cremos *accidentaliter*.

Capítulo 1. Natureza da lógica: o que é e o que trata seu conteúdo[34v]

1. A lógica deriva do termo grego *Logos*, que significa tanto discurso quanto razão, por isso ela pode ser definida da seguinte forma: a lógica é a ciência do discurso ou ciência racional. Veja o primeiro parágrafo do primeiro tratado: a lógica divide-se em artificial e natural. A lógica natural é o próprio poder intelectual que opera certas divisões, definições e argumentos ou discursos, sem nenhuma regra. A lógica artificial opera pelo acúmulo de preceitos e regras pelas quais divide, define e argumenta. Esta divide-se em universal e particular. A lógica artificial universal é aquela que produz regras comuns para todas as ciências. A lógica artificial particular é aquela que produz regras específicas para uma ciência particular. Outra divisão da lógica é em lógica de ensino ou docente e lógica prática[20]. Entre os gregos, a lógica de ensino é classificada a partir de coisas diversas, e a lógica prática, a partir do conjunto. A lógica de ensino é aquela que produz as regras para a construção de instrumento lógico. A lógica prática é aquela que emprega as regras ditadas pelo ensino.

2. Tanto a lógica de ensino quanto a lógica prática se divide em ativa e habitual. A lógica de ensino habitual é a disposição do intelecto para compreender as regras da divisão, definição e argumentação. A lógica ativa é o ato do intelecto, pelo qual as regras de divisão, definição e argumentação são conhecidas na prática. A lógica prática habitual é a disposição do intelecto, através da qual ele está inclinado e disposto a usar as regras transmitidas pelo ensino da lógica para produzir termos lógicos. A lógica prática ativa é o ato

20 NT: Este período emprega duas expressões importantes (que destaco em itálico): Altera divisio logicae est in *docentem et utentem*: Inter grecos *docens* vocatur a rebus avulsa, et *utens* rebus conjuncta. Período que foi traduzido como "Outra divisão da lógica é em lógica de ensino ou docente e lógica prática. Entre os gregos, a lógica de ensino é classificada a partir de coisas diversas, e a lógica prática, a partir do conjunto". Os dois termos – *logica docentem et utentem* / *docens et utens* – foram traduzidos na *Filosofia das lógicas*, de Susan Haack (2002, p. 43, nota) como *a lógica que se ensina* e a *lógica que se usa*. Porém, estas expressões tornariam a tradução aqui mais longa e menos definida, por isso opto por *lógica de ensino* ou *lógica docente* e *lógica prática*.

in actu; tertio: si effectus est possibilis, etiam possibilis est causa; quarto: ex effectu colligitur causa.

[33r] 5. Primus locus extrinsecus est a simili ex quo formantur hae propositiones: prima est: quod in uno similium vel est, vel est et in caeteris; secunda est contra secundum locum oppositorum, ex quo sequuntur prima: de quocumque afirmatur alterum oppositorum, negatur et reliquitur. Secundo: ex opposito consequenti infertur oppositum anterioris. Tertio: ex disjunctiva cum contradictoria unius praemissae ad aliam partem est bona consequentia. Haec suficiant, et si aliquis magis desiderat, consultet Auctores.

Caput 3. De fallaciis[33r]

1. Fallacia est locus in quo fundantur syllogismus sophisticus. Syllogismus aliquando peccat ratione formae, id est, quando aparet formatus juxta regulas logicae contra rem veram tale non sit: aliquando voco peccat ratione materiae et de hac in presenti. Fallacia dividitur in fallaciam in dictione et extra dictionem: fallacia dictionis seu indictionis est cujus aparenciae causa sumitur ex parte dictionis, quatenus eisdem signis non unum, sed plura significantur: haec dividitur in fallaciam equivocationis, amphibologiae, compositionis, divisionis, accentus et figura dictionis.

2. Fallacia equivocationis est, quando aliquis terminus aequivocus ponitur in syllogismo et in una praemissa sumitur pro uno significato, et in alia pro alio. Fallacia amphibologiae est syllogismus ortus ex multiplicis seu alicujus orationis posita in syllogismo, ut in hac: quid quod est Aristotelis possidetur ab Aristotele, atque haec: logica est Aristotelis, quo possidetur ab Aristotele. Fallacia dictionis, continget in una dictione, et amphibologia in oratione. Fallacia compositionis est apparentia orta ex eo quod aliqua oratio afirmativa aliquid in suo composito quod non est verum, nisi in sua divisione, ut patet in hoc: non est absurdum, quid, qui potest vigilare, vigilet; atque dormiens

do intelecto, pelo qual ele cria atualmente artefatos lógicos através dos quais ele conhece.

3. Primeira conclusão: dá-se que tanto a lógica artificial quanto a lógica natural são comuns. Provo a primeira premissa: quando alguma disposição pode se equivocar nas operações mais complexas, convém admitir uma atitude que favoreça tal disposição e a encaminhe para suas operações. O intelecto pode errar em suas operações argumentativa e discursiva, como se nota e essa é uma disposição da lógica artificial, e assim deve ser compreendida. |4| [35r] Provo a segunda premissa: a lógica natural é uma virtude intelectual pela qual se podem fazer discursos mesmo que não racionais e, ainda assim, não há dúvidas de que tais operações supõem regras que efetivem a lógica natural.

4. Argumenta-se contra ambas: por exemplo, o olho não tem a disposição de apontar para seu objeto, tal qual o intelecto e, consequentemente, não haveria nenhuma lógica artificial. Respondo negando isso: a razão da disparidade é que o olho, para ver seu objeto, é atraído pelo próprio objeto que está imediatamente presente e que precisa ser cognoscível para ser reconhecido pelo intelecto; enquanto o desconhecido está sujeito a diversos erros, por isso ele carece de alguém que o ensine e dirija, pois ele não pode se guiar. Por certo, alguém pode encontrar causas e discorrer sobre elas logicamente, mas nem tão imediatamente nem tão rapidamente nem tão bem nem tão facilmente quanto através de uma lógica artificial instruída, como é óbvio à primeira vista.

5. Segunda conclusão: é comum notar que os atos lógicos de ensino e os práticos são realmente distintos. Provo: tais atos são realmente distintos, porque um pode existir sem o outro, e o ato da lógica docente pode prescindir do ato da lógica prática, donde se segue que realmente são distintos. Provo a premissa menor: pode-se realmente conhecer o método de definição, divisão e argumentação sem, contudo, definir, dividir e argumentar. O ato de definir, dividir

potest vigilare: quo non est absurdum, quod dormiens vigilet: quae consequentia, si sumatur in suo composito dormitionis cum vigilia est materia. Fallacia divisionis est apparentia orta ex sua divisione falsa, verbi gratia, sedens non potest ambulare: atque Petrus est sedens, quod non potest ambulare; quae conclusio est materia in sua diverso, sicut maior.

[33v] 3. Fallacia accentus est deceptio orta ex diversa significatione alicujus vocis cum diversa pronuntiatione, ut in hoc: qui habet leporem habet animal; atque lingua sapiens habet leporem, quo habet animal. Fallacia aequivocationis consistit in eadem voce et accentus in una syllaba; natura tale leporis cum secunda syllaba brevi significat animal, et cum illa longa significat elegantiam. Fallacia figurae dictionis est apparentia orta ex similitudine duarum vocum, propter quam, quod uni convenit, tribuit alteri, verbi gratia: Musica est generis feminini, qui finit in *A*: quo etiam poeta, quia etiam est *A* finit. Fallacia extra dictionem est apparentia orta ex parte rerum significativarum, et non ex ipsis verbis: haec dividitur in fallaciam accidentis; in fallaciam secundum quid ad simpliciter; ignorationis elenchi; petitionis principii; consequentis; non causae, ut causa sive est contra; et plurum interrogationum, ut unius. Fallacia accidentis est, quando ex convenientia aut disconvenientia aliquorum contra tertiam infertur maior convenientia, aut disconvenientia ilorum inter se, verbi gratia: Petrus est Pater; atque fillius est Petrus; quo fillius est Pater: natura ex identitate Petri Patris cum paternitate infertur identitas paternitatis cum Petro filio.

4. Fallacia a ditto secundum quod ad simpliciter est, quando ex eo, quod est tale secundum quid, infertur esse tale simpliciter, verbi gratia: Perdix est vermiculata secundum crura: quo est vermiculata. Fallacia ignoratiae elenchi est quando, ex aparenti contradictione in praemissis infertur contradictio propria in conclusione, verbi gratia, Petrus dormit nocte; atque non dormit die; quo dormit,

e argumentar é propriamente o ato da lógica de ensino e, por sua vez, tal ato é próprio da lógica prática. Assim, o ato da lógica docente pode ocorrer, no entanto, sem o ato da lógica prática.

6. Contra-argumenta-se: pelo mesmo ato pelo qual se conhecem efetivamente as regras da definição, divisão etc. por esse mesmo ato, define-se, divide-se etc., sendo o primeiro, o ato da lógica docente, e o segundo, o da lógica prática, que, nesse sentido, são iguais e, consequentemente, não se distinguem. Provo distinguindo a premissa maior: após definir o exercício, concedo a diretriz restante. Para negar sua legitimidade, aplica-se a mesma negação distintamente à consequência da premissa menor. O ato de ensinar lógica é, por certo, um ato pelo qual se define, não de forma exclusiva, mas diretivamente, tal como quando se insere, diretivamente, como ato prático, a partir da forma do próprio ato, o que não chamo de exclusivo, porque o ato prático é exclusivo, daí se distinguem [35v] o ato diretivo e o ato direto.

7. Terceira conclusão: a disposição da lógica de ensino e prática também se distingue realmente como está no [comentário] do Doutor Sutil à *Metafísica* IV, 2, na *Suma* II, 21 e nas *Sentenças* I, q. 4, prólogo 41 nos argumentos principais do parágrafo. Digo, em segundo lugar, que a maioria dos escotistas seguem-na contra os tomistas, os nominalistas e muitos outros escotistas. Provo a primeira premissa a partir da primeira referência [*Metafísica* IV, 2], citando-o em primeiro lugar, ao dizer sobre a dialética: uma é a lógica docente, outra, a prática. A lógica de ensino é a que considera o próprio sujeito, transmitindo-lhe o método, a arte de raciocinar, de tudo silogizar e, aparentemente, de avançar de um em um argumento. Diz-se lógica prática quando se emprega o método de raciocínio para descobrir, argumentar ou concluir algo sobre outras ciências, como faz o Doutor etc.

8. Provo a segunda premissa: a partir do mesmo Doutor como na segunda citação [*Suma* II, 21], onde trata do conhecimento moral,

et non dormit. Fallacia petitionis principii est, quando idem per idem, atque ignotum per aequum ignotum, aut controversum per aequum controversum probatur, verbi gratia: quia habet oculos est oculatus; atque homo habet oculos; quo est oculatus: tamen facit habere oculus quum esse velatum.

5. Fallacia consequentis est quando ex consequenti infertur antecedens, aut ex oppositio antecedentis oppositum consequentis, verbi gratia: tunc esse animal est verum; atque tunc esse equum, est tunc esse animal; quo tunc esse equum est verum. Fallacia ante causam idem causa, seu causae ut non causae, [34r] est quando aliquid ponitur causa alicujus, et res vera non est, verbi gratia, vinum causat ebrietatem; atque ebrius est mala: quo vinum est malum. Fallacia plurum interrogationum, ut unius, est quando una interrogatio plura inquiritur quorum aliqua, sint vera aliqua falsa, ut si quaeratur: an Petrus sit homo, et equus? Si respondetur quod sic, veritatem non loquitur; quia non equus; si non, non loquitur veritatem, quia est homo: quare duabus respontionibus respondendum est. Fallaciae in argumen[tum] debent distingui vel negari: cognitio illarum est ad cognoscendas fallacias argumentationis, et non ad aliquem fallaciter decipiendum, quod indignum et omnis contradictio.

TRACTATUS SECUNDUS. LOGICAE[34r]

Postquam in primo tractatu egimus de sumulis seu logica parva; restat jam accedere ad magnam logicam ad quam tractandam facimus sequentem disputationem.

Disputatio unica. De magna logica[34r]

Multa ex professo disputant hic philosophici auctores in quibus mutari non licet, nec in meliori tempus deficiat, ideo ad ejus naturam jam accedimus sine aliqua mora.

ele diz que é natural dirigir uma disposição universal distintamente de uma operação particular. Ora, a lógica docente é uma disposição diretiva universal, enquanto a lógica prática é um fazer particular, daí, a lógica docente habitual e a lógica prática habitual se distinguirem realmente. Provo a segunda parte: a disposição ou o hábito é para superar uma dificuldade, de modo que onde há uma dificuldade diversa, um novo hábito precisa operar. E no silogismo construtivo há uma dupla dificuldade que é conhecer e aplicar as regras. Daí, devem-se dar atitudes distintas, uma para conhecer as regras, que é a lógica docente, e outra para empregá-las, que é a lógica prática; por conseguinte etc.

9. Provo a premissa menor: muitos indivíduos, especialmente os iniciantes, quase sempre conhecem bem as regras da lógica, de modo que não têm dificuldade em dominá-las e, quando questionados sobre elas, respondem rapidamente. No entanto, para elaborar silogismos, eles têm uma dificuldade maior, como se nota, pois, onde se apresenta dupla dificuldade, espera-se dupla disposição para superá-la. Vamos ao exemplo: Paulo e Pedro conhecem igualmente as regras lógicas, pois ao serem questionados, respondem com a mesma rapidez. Porém, Paulo tem uma maior desenvoltura para além do conhecimento das regras lógicas da argumentação, o que não se nota em Pedro. Por isso pergunto: qual deles completará mais rapidamente um silogismo? Certamente será Paulo, pois quem tem um alto conhecimento das regras [36r] também o terá de sua aplicação. Certo é que quem superou frequentemente algumas dificuldades, isso lhe proporcionou alguma facilidade e, por consequência, resulta da dupla dificuldade uma notável dupla disposição.

10. Não se pode dizer, como dizem os críticos, que dificuldades desse tipo podem ser superadas pela simples atitude da lógica do ensino, pois, se assim fosse, nesse mesmo caso, isso seria facilmente realizado. Tanto o silogismo de Pedro e Paulo quanto aquele que parece contrário à visão ocular, não cabem na mesma lógica, mas

Quaestio prima. De natura logicae[34r]

Logicam esse valde utilem ad omnis scientias, ac etiam ad intelligentiam da artis scriptae testatur Clemens Alexandrinus, dum ait: manu ducit ad veram sapientiam, et redit, quod est optimum, et prestantissimum, ut recte cognoscamus hominem, Deumque[69]: Logicae simpliciter inventor nullus dici potest, quia certius dicunt infusam fuisse Adamo, et cum oblivione tradita fuisset, eam reparare ceperunt antiqui philosophi: Zenon dicitur inventor primae sophistaces, Socrates definitionis, Plato divisionis, et Aristotelis artis syllogisandi, qui totum logicam simul a mentale expurgavit, qua ratione lauream in ventris promeruit.

Caput 1. Logicae naturam: quid, et quotuplex sit continens[34v]

1. Logica derivatur a verbo greco *Logos*, quid sermonem seu rationem significat, quare logica sic potest definiri: logica est scientia sermocinalis, sive rationalis: vide primum paragraphum primi tractatus: logica dividitur in artificialem, et naturalem. Naturalis est ipsa virtus intellectiva, qua quis absque regulis aliquas divisiones, definitiones, et argumentationes, seu discursus facit. Artificialis est congerus preceptorum, et regularum quibus dividitur, definitur et argumentatur. Logica artificialis dividitur in universalem, et particularem. Universalis est, quae tradit regulas omnibus scientiis communes. Particularis est, quae tradit regulas ad particularem scientiam. Altera divisio logicae est in docentem et utentem: Inter grecos docens vocatur a rebus avulsa, et utens rebus conjuncta. Logica docens est quae tradit regulas ad conficientum instrumentum logicale. Utens voco est, quae utitur regulis a docente traditis.

69 NT: Referência a Clemente de Alexandria no *Stromata* I, 18 sobre a influência da lei mosaica na sabedoria grega.

supõem outras regras. Dois pintores conhecem igualmente as regras da pintura: um exercita-se durante meio ano enquanto o outro apenas estuda as diversas regras, tais quais as que conhecia aquele que se exercitou durante meio ano. Aquele que praticou a pintura, o fez com mais habilidade que o outro, por óbvio. De onde isso de decorre? Decorre do fato da dificuldade de estar vinculado a uma disposição prática, da mesma forma [que no caso precedente].

11. Os escotistas argumentam inicialmente em sentido contrário àquilo que dizem nossos doutores em relação à questão primeira sobre os universais no segundo parágrafo, ao dizer: aí o Doutor Sutil diz que a lógica é considerada de dois modos, um na medida em que é lógica de ensino e, portanto, age a partir dos princípios naturais e próprios, chegando a conclusões naturais e produz o conhecimento; outro, na medida em que a empregamos, aplicando-a àqueles casos em que se requer uma prática e, portanto, não decorre do nosso saber, mas de um saber comum, embora não produza um conhecimento. Tanto num caso quanto noutro, a distinção característica da disposição não é indicada, mas apenas seu modo, por isso a lógica prática não se distingue da lógica docente. Respondo: os doutores não estão tratando no referido ponto da lógica prática, que é típica do agente, mas da lógica da verdade, que é própria do ensino e que, depois, é posta em uso, tal como o fazemos na lógica do artesão ao mimetizarmos o mestre. Sendo verdadeiro ou não, o Doutor Sutil fala da lógica procedente das naturezas e da lógica procedente das probabilidades, como é o caso aqui. Assim, a distinção não é apenas uma diferença numérica, mas também constitutiva, pois o conhecimento e a opinião são realmente distintos.

12. Segundo argumento contrário: para que se possa raciocinar bem em qualquer ciência particular, nada mais é necessário que a disposição lógica como ato diretivo, e a má disposição, ou o conhecimento particular como ato eficiente. Respondo: de fato, basta raciocinar bem, mas sem silogizar rápida e superficialmente,

2. Logica tam docens, quam utens dividuntur in actualem, et habitualem. Logica docens habitualis est habitus, suo facilitatis in intellectu ad cognoscendas regulas dividendi definiendi, et argumentandi. Actualis est actus intellectus, quo exercite cognoscuntur regulae dividendi, definiendi, et argumentandi. Logica utens habitualis est habitus, seu facilitas in intellectu, quo intellectus est inclinatus, et dispositus ad utendum regulis a logica docente traditis ad conficiendos in terminos logicos. Utens actualis est actus intellectus, quo actualiter conficit artefactos logicos, quo scito.

3. Prima conclusio: datur logica tam artificialis, quam naturalis, est communis. Probo prima praemissis: quando aliqua potentia errare potest in suis operationibus maxime dificilibus, debet admiti habitus ipsam potentiam falicitans et dirigens in talibus operationibus; atque intellectus in suis operationibus disputandi, et discurrendi potest errare, ut per se patet: quo debet admiti habitus illum dirigens nec erret; atque tale habitus est logica artificialis: quo logica artificialis admitenda est. |4| [35r] Probo secunda praemissis: logica naturalis est virtus intellectiva, qua quis absque rationalis potest facere aliquos discursus; atque nullus dubitat de talibus operationibus sine regulis, ut evidens est: quo datur logica naturalis.

4. Argues contra a paritate: oculus, verbi gratia, nullo habitu caret, ut in suum objectum tendat: quo similiter intellectus: ac per consequens non datur logica artificialis. Respondo negando paritatem: ratio disparitatis est, quia oculus, ut suum objectum videat, movetur imediate a suomet objecto imediate presente, et solo intellectu cognoscibili: at voco intellectus tendit in suum objectum non imediate presens, et simplici intuitu cognoscibile, sed transit ad illud mediante discursu procedendo a notis ad ignota, qui modus multis erroribus subjacet; et sic caret aliquo illum docente et dirigente, quod ab ipso non potest prestari, et scilicet aliquis in aliqua causae possit discurrere, et facere aliquos in terminos logicos,

porque, para tanto, além da disposição diretiva [36v] concomitante, que decorre da lógica do ensino, e a disposição errada, ou ciência particular que tenha uma relação exclusiva com a matéria, requerem a disposição exclusiva de acordo com a forma, proveniente da lógica prática, com o que se dá uma dificuldade distinta a ser superada pela lógica prática, como salta aos olhos.

Capítulo 2. Sobre algumas dúvidas sobre a lógica[36v]

1. A lógica exerce três funções quanto ao presente, pois ela ensina a operar o silogismo demonstrativo, provável, tópico ou dialético, e o silogismo sofístico, refutativo ou aparente, dos quais já tratamos no tratado I, na disputa 3ª, questão 1ª, capítulo 7, §§ 6 e 7, a partir de onde ninguém duvida de que a lógica ensina ou transmite as regras para operar esses três silogismos. Porém, quanto ao uso da lógica prática nas três formas do silogismo, quanto nos temas propriamente ditos das outras partes das ciências, isso não é evidente, por quê?

2. Uma dúvida neste ponto: se a lógica está, como consta em todas as suas propriedades, tanto em sua matéria prima quanto em outra ciência. Provo afirmando: a partir de Duns Scotus provo com as questões 1ª e 2ª, § 3, das *Refutações sofísticas*, onde se diz: a lógica e a doutrina são analisadas a partir de discursos comuns, embora o seja no uso da doutrina que se produz na Dialética e nas demonstrações, na qual o mestre de lógica não apenas ensina suas partes, mas também a pratica, mesmo na parte demonstrativa, onde muitos duvidam que isso seja possível.

3. Provo a segunda razão: a lógica ensina tanto como todas as suas partes, porque ensina e transmite as regras segundo as quais os silogismos devem ser construídos em todas as suas partes e, portanto, deve ser empregado de acordo com todas as regras das partes da lógica do ensino. Provo a conclusão, o ensino de lógica mostra que ela pode ser ensinada por regras. E esse ensino transmite

non tamen tam cito, tam velocer, tam bene, et tam risibiler, sicut cum logica artificiali instructus, ut primae oculis patet.

5. Secunda conclusio: actus logicae docentis, et utentis realiter distinguuntur: est communis. Probo: illi actus distinguuntur realiter, quorum unus potest esse sine altero; atque actus logicae docentis potest esse sine actu logicae utentis: quo realiter distinguuntur. Probo minorem: potest quis actualiter considerare modum definiendi, dividendi et argumentandi, quin definiat, dividat et argumentet; atque tale consideratio definiendi, dividendi, et argumentandi est actus logicae docentis; et actualiter definire, dividere et arguere est actus logicae utentis: quo actus logicae docentis potest esse sine actu logicae utentis.

6. Argues contra: eodem actu, quo quis actualiter cognoscit regulas definiendi, dividendi, et cetera; eodem actu exercite definit, dividit, et cetera; atque ille actus est logicae docentis, et iste logicae utentis: quo sint idem actus, ac per consequens non distinguuntur. Probo per distinguendo maiorem: postea exercite definit et cetera directive concedo; ilicitive nego, et applicata eadem distinctive minorem negans consequentiam. Actus logicae docentis est utique actus, quo quis definit, non elicitive, sed directive, quatenus inserit, ut directio, ut utens, ex ut in suum actum, non voco elicitive quia elicitive actus utentis, unde distinguuntur sic [35v] directivum, et directum.

7. Tertia conclusio: habitus logicae docentis, et utentis etiam distinguuntur realiter: est Doctor in livro IV *Metaphysica* cap. 2º; *Summa* 2ª nº 21; et in *I Sententiarum* quaestione 4ª, prologi nº 41[70] ad

70 NT: Eis as respectivas referências às três indicações em Johannes Duns Scotus, *Metaphysice*, Incipit quartus: *Est autem scientia quedam que speculatur ens in quantum ens. Suma (Synthesis Theologica)* II, 21: *De distinctione sapientiae Theologiae facienda contra scientiam stricte dictam necnon contra fidem: (21) Quod Theologo, etsi sobrie possit de revelatis opinari et novas quaestiones super his movere, minime tamen licet rem decidere auctoritative prius quam judicaverit Ecclesia*. *Sententiarum* I, q. 4, prologus 41: *Utrum Theologia in se sit scientia, & utrum sit scientia subalternans vel subalternata?*

como fazer silogismos argumentativos, sofísticos e demonstrativos, que também podem ser operados, empregando-se as mesmas regras lógicas.

4. Contra-argumenta-se: se a lógica tivesse utilidade na parte demonstrativa, isso seria na matéria natural das outras ciências ou em sua própria matéria. Como nenhuma dessas duas coisas pode ser afirmada, a lógica não pode ser usada na parte demonstrativa. Provo a primeira premissa menor: qualquer ciência confirma suas demonstrações através de uma orientação lógica que não é dada pelo uso da lógica, pois se a lógica operasse tais demonstrações, logo ela sozinha faria todas as demonstrações. Provo a segunda premissa: o uso da lógica deve ser distinto da própria doutrina, e que esteja operando logicamente. [37r] O uso da lógica na própria matéria não se distingue da própria doutrina, por isso a lógica não é empregada na própria matéria.

5. Respondo negando a premissa menor: para provar a primeira premissa, digo, quando empregamos os preceitos da lógica em outra ciência, a lógica do ensino, que neste caso se diz uso impróprio e melhores provas, assim opera diretivamente para fazer tais demonstrações, e as próprias ciências operam de forma excludente quanto à matéria. Recorro à forma artificial para além do direcionamento proveniente da lógica do ensino, pois há uma concordância quanto à lógica prática em relação à fácil confecção silogística, como foi dito acima no capítulo 1º desta questão, §§ 9 e 10. Para provar a segunda premissa, digo: o que a lógica, efetivamente, mostra de científico no modo de operar uma demonstração se dá por um certo exercício de produção de uma demonstração particular tendo por objeto uma demonstração em geral, de modo que o uso e a doutrina podem então coincidir, mas não somos facilmente educados pelo uso, mas pelo consentimento que damos à proposição apresentada, que é a doutrina demonstrada, e por uma entidade distinta da forma artificial do silogismo.

argumenta principalia §: ad 2ª dico, quem sequuntur plures Scotistae contra Thomistas, Nominales; et etiam plures Scotistas. Probo primo: ex Doctore primo scilicet citato, ubi sic ait loquendo de dialectica: quaedam est docens, et quaedam utens, dicitur docens, ut habet considerare de proprio subjecto, dando modum, et artem arguendi, et syllogisandi omne, et aparenter cedendo singula singulis; dicitur utens, quando modo arguendi ad invento utitur ad arguendum, vel ad concludendum aliquid in aliis scientiis: quo ex Doctore et cetera.

8. Probo secundo: ex eadem Doctore secundo scilicet citato, ubi loquendo de scientia morali dicit, naturalium esse habitum dirigentem in universali distinctum ab habitu in particulari operante; atque logica docens est habitus in universali dirigens, et utens in particulari faciens: quo logica docens habitualis, et utens habitualis realiter distinguuntur. Probo secundo: habitus datur ad vincendam dificultatem: quo ubi datur distinta realiter dificultas debet dari habitus distinctus realiter; atque in confective syllogismi datur duplex dificultas, nempe, in cognoscendo regulas, et illas aplicando: quo debet dari distinctus habitus, unus ad cognoscendas regulas, qui est logica docens, et alter ad illas aplicandas, qui erit logica utens: consequens, et cetera.

9. Probo minorem: multi, et precipue tirones multoties optime sciunt regulas logicales, ut nullam dificultatem patiantur in cognoscendis regulis; quia quaesiti de illis breviter respondent; et tamen in conficiendis syllogismis maximam patiuntur dificultatem, ut patet: quo datur duplex dificultas, quae vincenda erit per duplicem habitum: nec haec secundas dificultas provenit ex ignorantia materiae, in qua syllogismus conficiendus est, ut aliqui dicunt; quia, suponamus casum, Paulus et Petrus aequalitater sciunt regulas logicales, quia quaesiti de illis aequalitater respondent, sed tamen Paulus ultra scientiam logicalium regularum habet maximum usum in argumentando, quod exercicium non habet Petrus: quaero, quis

6. É óbvio que lógica não ensina de outro modo senão pela própria demonstração, porém a própria doutrina da demonstração é distinta de seu uso, por exemplo, como neste silogismo: todo discurso, para produzir conhecimento, deve proceder de todos os princípios imediatos e naturais; ora, a demonstração produz conhecimento, logo, ela deve proceder de todos os princípios imediatos e naturais. Também aqui afirmo que o uso se distingue da doutrina, porque esta trata da demonstração em geral, enquanto o uso trata da demonstração em particular, isto é, do que foi dito acima: a partir dela somos ensinados a fazer todas as demonstrações e não fazemos senão uma, daí podemos dizer que a doutrina e a prática se efetivam concomitantemente.

7. Para que toda a dificuldade fique explícita aos olhos de todos, observe: quando alguém produz uma primeira demonstração, a razão natural ajuda com a luz dos primeiros princípios, orientada pelos preceitos do Mestre e cridos pela fé. Como disse, nesta primeira demonstração, a prática e a doutrina já se encontram: o aprendizado formal na conclusão e o virtual nas premissas. E assim, antes deste uso não havia disposição da lógica artificial, portanto o uso não era feito por ensino prévio, mas sim pela luz natural anterior ou pelos preceitos do Mestre. A conclusão é a doutrina reguladora de uma [premissa] em uma outra demonstração, quando tudo isso permanece, porém, o que é comparativamente mais adequado é empregado considerando o primeiro tópico, que é demonstrativo, como afirma o Doutor Sutil na questão 1ª do [comentário às] *Refutações sofísticas*. A razão é porque se diz que é mais [37v] adequadamente empregada, mais apropriada e mais comumente usada para este ou aquele assunto, para esta ou aquela premissa e, quando o tópico se baseia em razões prováveis, mais o empregamos em todas as ciências. Portanto, o uso precede a razão demonstrada anteriormente, mas nem por isso tal justificativa se estabelece, como se sabe.

horum velociter syllogismum conficiat? Certo Paulus, qui ultra scientiam regularum habet usum [36r] de illarum applicatione: quo certum est, quod tale frequentatio aliquam dificultatem superavit, et aliquam facilitatem tribuit: ac per consequens datur duplex dificultas vincenda per duplicem habitum.

10. Neque potest responderi, ut contrarii dicunt, hujusmodi dificultates vinci per solum habitum logicae docentis; quia si sic esset, in nostro casu tamen faciliter conficeret. Petrus syllogismum, quam Paulus, quid tam cujus tamen contra visum ad oculos, videtur, non solum in nostra logica, sed etiam in pluribus aliis: duo Pictores aequalitatet sciunt regulas pingendi: unus per medium annum se exercitat in pingendo, et alter solum in studendo magis regulas, quas aequalitater cum alio sciebat, fito medio anno, qui se exercuit in pingendo, facillius pingit, quam alius, ut patet: unde hoc venit? Venit ex dificulte vincta per diversum habitum utentem: quo similiter.

11. Arguunt primo Scotistae partem contraria sequentes, a ducentes pro sua parte nostrum doctorem in quaestione prima universalium nº 2º, § dicendum: ubi Doctor sic ait: logica dupliciter consideratur, uno modo in quantum est docens, et sic ex naturaliis, et propriis principiis procedit ad naturalius conclusiones, et se est scientia: alio modo in quantum utimur ea, applicando eam ad illa, in quibus est usus, et sic non ex propriis, sed ex communibus, nec sic est scientia; atque per tali uno modo, et alio modo, non indicatur distinctio in entitate habituum, sed solum in modo: quo logica utens non distinguitur a logica docente. Respondo: Doctorem non loqui in dito scilicet de logica utente, quae propriae est per utens, sed de logica veritate, quae proprie est docens et in usu posita, quatenus ad imitationem docentis facimus artefactum logicum: imo, ut verus, vel, loquitur D[octores] de logica procedennte ex naturiis, et de logica procedente ex probabilibus qualis est topica; et sic distinctio

8. Pergunta-se aqui: como a lógica concorre com os atos das outras ciências? Digo: a lógica do ensino auxilia na direção, tanto prática quanto exclusiva. Provo a primeira parte que é negada. A lógica docente transmite e ensina as regras da definição, divisão e argumentação e, em outras ciências, encontramos definições, divisões e argumentos operados exatamente de acordo com as regras da lógica, através das quais a lógica auxilia na direção de tais atos ou fornece as regras que imitam os próprios atos operados. Provo a segunda parte.

9. De acordo com o ensino transmitido por Duns Scotus na distinção inicial 17, questão 2ª [sobre as *Refutações sofísticas*], onde diz que as disposições adquiridas contribuem para a produção das ações, e a natureza, no § 2, segundo a palavra e autoridade de Aristóteles na *Física* VIII e no *De anima* II se diz que a alma, antes de conhecer, tem um poder essencial e, depois de obtido o conhecimento, tem um poder acidental; ou segundo o argumento do próprio Duns Scotus: aquilo que reduz o poder essencial ao acidental no que diz respeito à operação é induzido a ser um princípio ativo no que lhe compete, porque é por meio dele que o possuidor opera; agora sim, a lógica prática é uma disposição que reduz a compreensão de uma potência essencial a um ato acidental, facilitando a produção artificial de formas encontradas nas práticas de outras ciências, pela qual, usando a lógica, coincide prática ou exclusivamente com os atos de outras ciências.

10. Primeira questão contra a segunda premissa: outras ciências concorrem prática ou exclusivamente, para produzir seus próprios atos. Nesse caso, a lógica prática não disputa com elas. Respondo explicitando o antecedente: às outras ciências, às quais reconheço a característica de suas próprias ações e à maneira como são feitas, negam o exposto aqui, porque os atos desse tipo dependem das próprias ciências e se efetuam na matéria própria, porém apenas naquilo que se refere à substância. Ademais, o modo de se efetivar

non est solum ex diverso numeribus, sed etiam in entitatibus, quia scientia, et opinio realiter distinguuntur.

12. Argues secundo: ut quis bene arguat in aliqua scientia particulari, non alio habitu necessitat, quam habitu logicae actum dirigentis, et habitu malae, seu scientiae particularis actum eficiente: quo superfluus erit habitus logicae utentis realiter distinctus ab habitu logicae docentis. Respondo: quidem suficere ad bene arguendum, non tamen ad prompte et faciliter syllogisandum, quia ad hoc, ultra habitum derictive [36v] concurrentem, qui erit logicae docentis, et habitum malae, seu scientiae particularis elicitive se habentis quoad materiam, requirit habitus elicitive concurrens quoad formam, qui erit logicae utentis, cum quo ad hoc detur distincta dificultas per logicam utentem vincenda, ut propriae oculis patet.

Caput 2. De aliquibus dubitationibus circa logicam[36v]

1. Logica quo ad presens atinet tria munera exercet; docet enim conficere syllogismum demonstrativum, probabilem, seu topicum, seu dialecthicum, et syllogismum sophisticum, seu elenchum, seu aparentem de quibus jam tractavimus in primo tractatu, disputatione tertia, quaestione prima, cap. 7º § 6º et 7º, unde quod logica doceat seu traduit regulas ad conficiendos hos tres syllogismos nemo dubitat; an voco sit etiam utens in istis tribus conficiendis tam in materia propria, quam alterius scientiae non est ita certum: quare.

2. Dubitabis hic: utrum logica, sicut est docens in omnibus suis proprietatibus sit etiam in omnibus utens, tam in materia prima, quam alterius scientia. Probo afirmative: probo ex Doctor quaestione prima, et secunda *Elenchorum*, ubi in prima § 3º[71], ulterius dicendum, sic ait: scilicet logica quantum ad doctrinam sit ex communibus

71 Duns Scotus, *In universam Aristotelis Logicam exactissime quaestiones. Directorum quaestionum subtilissimi Doctoris Io. Scoti super libros Elenchorum: Utrum logica procedat ex omnibus; Utrum ars sofistica sit scientia.*

depende da lógica, uma vez que as outras ciências não forjam esse método por si mesmas, justamente por não o deterem, e ninguém dá o que não tem.

11. Insiste-se[21]: todo agente que produz a substância do efeito também produz o seu modo e as outras ciências e, como acabamos de dizer, produzem a substância de suas ações: [38r] logo, elas produzem também seu modo. Respondo estabelecendo uma distinção maior: elas produzem também um modo natural de seu efeito, porém nego que produzam um modo relativo ao complemento artificial da substância. Isso se deve ao fato de que tal modo não está contido nem espontânea nem artificialmente no próprio conhecimento particular, porque nele estão contidos apenas os atos artificiais. Digo, o modo artificial não está contido nem é separável dos próprios atos, porque vários atos se efetivam, por exemplo, de modo fixo, sem tal modo artificioso.

12. Segunda questão: como a prudência dirige os atos morais das outras virtudes e não opera como causa excludente dos atos das demais virtudes, pergunta-se na lógica: em quais condições a lógica não é causa efetiva dos atos das outras ciências? Respondo explicitando o anterior: tal como concedo a lógica do ensino, nego a lógica prática, porque, tal como a lógica do ensino dirige apenas as ações dos outros, essa direção coloca somente nos atos uma mera denominação extrínseca. Assim opera a prudência em relação aos atos das virtudes morais, porém usa a lógica prática para dar aos atos uma designação artificial como se fosse intrínseca, não intrínseca ao ser físico dos próprios atos, mas ao ser lógico e artificial, à medida em

21 NT: AMR sugere a tradução de *inibis* como conjugação do verbo *in + ire* ou *inire*: ir a fundo, ir para dentro de. O mesmo se segue em relação a *argues*. Tanto o termo *inibis* quanto *instabis* que aparece mais à frente (f. 44r § 5) referem-se ao verbo transitivo *insto* em sua segunda significação, na segunda pessoa do singular do Futuro Imperfeito do Indicativo (Silva, 2012, p. 231) que se traduz por *tu vais insistir* e que usaremos como se fosse um verbo reflexivo privilegiando o sentido da expressão, portanto como *insiste-se* ou *reafirma-se*.

discursibus est tamen usus doctrinae, quae traditur in Dialethica, et in demonstrativa: quo ex Doctor logica non solum est docens in suis partibus, sed etiam utens, etiam in parte demonstrativa, de qua praecipue aliqui dubitant.

3. Probo secundam rationem: logica est docens secundum omnes suas partes, quia docet, et tradit regulas, secundum quatenus in omnibus suis partibus construendi sint syllogismi: quo etiam est utens secundum omnes suas partes, quatenus potest uti in omnibus partibus regulis a logica docente traditis. Probo consequentiam, quod logica docens docet potest logica utens construere; atque logica docens docet facere syllogismos topicos, sophisticos, et demonstrativos: quo eosdem potest facere logica utens.

4. Argues contra: si logica haberet usum in parte demonstrativa, vel esset in materia naturalia aliarum scientiarum, vel in materia prima; atque neutrum dici potest: quo logica non est utens in parte demonstrativa. Probo primam praemissam minorem: quaelibet scientia confit suas demonstrationes per directionem logicam: quo tunc non datur logica utens; quia, si logica eficeret tales demonstrationes, tunc sola logica omnes demonstrationes eficeret. Probo secundam praemissam: usus logicae debet esse distinctus ab ipsa doctrina; atque si logica esset utens. [37r] In materia propria usus logicae non distinguiretur ab ipsa doctrina: quo logica in materia propria non est utens.

5. Respondo negando minorem; ad probationem primae praemissis dico, quid, quando utimur in alia scientia preceptis logicae, logicae docens, quae in tali casu dicitur improprie utens, e melior veritas, concurrit directive ad tales demonstrationes conficiendas, et ipsae scientiae concurrunt elicitive quoad materiam; at voco ad ipsam formam artificiosam ultra directionem a logica docente provenientem, concurrit logica utens dando facilitatem ad syllogismos conficiendos, ut dictum est supra in primo capitulo hujus quaestionis § 9 et 10. Ad

que o intelecto, informado pela disposição da lógica prática, realiza fácil e prontamente seu próprio trabalho artificial.

Questão segunda. Sobre o objeto da lógica[38r]

1. Necessário é fazer mais considerações sobre o objeto da lógica: naturalmente, da parte do intelecto, temos operações secundárias e sua direção ativa e passiva e, da parte do objeto, há termos e conceitos objetivos. De onde se segue que o objeto da lógica é tanto material quanto formal e tem seu aspecto formalista, que se nota em primeiro lugar. Mais que isso, o que foi dito sobre o objeto da Filosofia na primeira disputa geral, questão 2ª, parágrafo 3º, ponto 3, a saber, qual é o objeto que qualquer disposição pode conhecer: esse objeto é duplo, a saber, material e formal, que também é denominado como sujeito, porque é o objeto e o sujeito a que são atribuídos e sobre os quais existem demonstrações científicas. Um objeto material é aquele que não é tocado pela ciência por alguma razão própria, mas em razão da formalidade objetual e é por si indiferente caso seja considerado por outras ciências em um sistema formal distinto. Digo então, um objeto formal é aquele que foi considerado em si mesmo pela ciência, através do qual todas as coisas são tratadas na ciência.

[38v] 2. Um objeto material é uma coisa em si mesma e outra, por acidente. Ele é em si enquanto é considerado pela ciência segundo sua razão específica, não é em razão de si mesmo, mas em razão de um objeto formal. Chamo objeto material por acidente o que é tocado e que está ligado a um objeto material em si. Vejamos um exemplo da lógica de Aristóteles cujo objeto formal é o silogismo: o objeto material por si são as proposições a partir das quais essa lógica opera, não em razão de si mesma, mas em razão do objeto formal. O objeto material são acidentalmente os termos e as palavras a partir dos quais as proposições são compostas, porque, por acidente, tal lógica trata os termos como tendo uma conexão com as proposições.

probationem secundae praemissis dico, quid actualiter logica ostendit scientifice modum conficiendi demonstrationem, datur exercicium quoddam producendo particularem demonstrationem habentem pro objectu demonstrationem in communi, ab sic simul concurrant usus et doctrina, tamen per usum faciliter non docemur, sed per assensu, quem tribuimus proprositioni illatae, quae est doctrina demonstrata, et entitas distincta a forma artificiosa syllogismi.

6. Et scilicet logica nos non doceat aliter, quam utendo demonstratione ipsa, tamen doctrina actualis demonstrationis est distincta ab usu illius, verbi gratia, in hoc syllogismo: omnis discursus, ut generet scientiam, debet procedere ex principiis omnis, imediatis, et naturaliis; atque demonstratio producit scientiam: quo procedere debet ex principiis omnis, imediatis, et naturaliis. In hoc inquam etiam usus e distinctis a doctrina, quia haec est de demonstratione in communi, et usus est de demonstratione in particularii, nempe, hujus supradictae: unde docemur per ilam eficere omnem demonstrationem, et non nisi unam eficimus, unde ad sumum possumus dicere doctrinam, et usum se habere concomitanter.

7. Ut tamen tota omnis dificultas patefiat omnium oculis, nota, quid, quando homo elicit primam demonstrationem, concurrit ratio naturalis cum lumine primorum principiorum adjuta Magistri praeceptis fide creditis: in hac inquam prima demonstratione jam repreritur usus, et doctrina; doctrina formaliter in conclusione, et virtualiter in praemisis; et sic ante usum hunc non erat habitus logicae artificialis, ita usus non fuit factus praevio ejus dictamine, sed praevio lumine naturali, vel praeceptis Magistri; conclusio voco est doctrina regulative alterius usus in alia demonstratione: cum hoc toto tamen stat, quid comparative magis proprie utens dicitur primis topica, quam demonstrativa, ut ait Doctor quaestione prima

3. O objeto formal também se divide em objeto enquanto tal [se conhece], e objeto pelo qual[22]. O objeto formal enquanto tal é uma razão formal sob a qual ou pela qual um objeto material é mais afetado por uma ciência que por outra. O objeto pelo qual, ou uma razão formal que, é em si o objeto determinado ou afetado por tal razão, ou que é agregado a partir de um objeto material e formal. Tomemos um exemplo da lógica onde as proposições são um objeto material e o silogismo, materialmente, é o terceiro agregado de proposições. Digo, a razão formal é a segunda intenção fundada nas próprias proposições, a partir das quais o todo se torna uma coisa concreta, que se chama silogismo, que é, por sua vez, o objeto adequado da lógica de Aristóteles. A razão formal sob a qual opera a lógica do silogismo, ou seu modo de conhecer, ou seja, na medida que o desconhecido se torna manifesto, e esta razão formal é a forma metafísica do modo de conhecer, distinto do modo científico, é o conhecimento na medida em que se dá o modo de conhecer, tanto na parte material quanto na formal, ou segundo a intenção fundada em si mesma.

4. Um objeto formal é em parte adequado e noutra parte, inadequado. Adequado ou completo, ou primário, enquanto objeto do conhecimento, é aquele que não excede a ciência, nem é por ela excedido. O que é excedido pela ciência é inadequado. Exemplifico com a Medicina: o objeto adequado é um corpo curável, e o inadequado, um incurável. O objeto adequado se divide em principal e menos principal ou coadjuvante. O objeto principal é aquele inadequado a todos, mas que participa mais perfeitamente da natureza do objeto comum, por exemplo: na lógica, cujo objeto principal é o silogismo, o

22 NT: A distinção entre as expressões *ut quod* e *ut quo* são certamente as mais capiciosas deste escrito. Por isso, a opção adotada foi seguir a tradução sugerida por Márcio Paulo Cenci (2012, p. 240) na análise de uma distinção similar, onde se destaca o modo *ut quo* como relativo a um meio não conhecido, portanto em referência à não pressuposição do conhecimento de alguma coisa no intelecto, por isso o objeto *enquanto tal* disponível para ser conhecido. Por sua vez, o objeto *ut quod* seria o objeto ou meio pelo qual se conhece algo. Por isso, de acordo com o revisor (AMR), traduzo *ut quod* por enquanto tal e *ut quo* por pelo qual.

Elenchorum[72]; ratio est, quia illud dicitur magis [37v] propre utens, quo magis proprie, et magis communiter possumus uti ad hanc vel ilam materiam, ad hanc, vel ilam praemissam, et cum topica nitatur rationibus probabilibus, quibus magis utimur in omnibus scientiis. Ideo magis prime est utens, sed tamen per hoc non potest poni ratio utentis, a prime demonstrativa: quo toto scito.

8. Quaeres hic, quomodo logica concurrat ad actus aliarum scientiarum? Respondo: logicam docentem concurrere directive; utentem voco elicitive. Probo primam partem, quae an minime negatur. Logica docens tradit, et docet regulas definiendi, dividendi, et argumentandi; atque in aliis scientiis reperiuntur definitiones, divisiones, et argumentationes factae juxta regulas logicae: quo logica concurrit ad tales actus directive, seu dando regulas ad quarum imitationem ipsi actus fiant. Probo secundam partem.

9[73]. Juxta doctrinam traditam a Duns Scotus in primam distinctione 17; quaestio secunda per totam ubi asserit habitus aquisitos concurrere effective ad productionem suorum actuum; naturam in § 2º verbum propterea ad auctoritatem Philosophi VIII *Physicorum*, II *De anima*, nempe, anima ante scientiam est in potentia essenciali[74]: habens autem scientiam est in potentia accidentali: sic

72 NT: Duns Scotus, *In universam Aristotelis Logicam exactissime quaestiones* (1583). *Directorum quaestionum subtilissimi Doctoris Io. Scoti super libros Elenchorum: Utrum logica procedat ex omnibus*. O autor emprega aqui um recurso retórico típico de quem quer legitimar o argumento pondo uma suposta referência direta às palavras de Doutor Sutil (*sic art ipse Duns Scotus*), porém não é o caso. Trata-se de uma reelaboração pessoal ao argumento escotista sobre as *Refutações sofísticas*, questão 2ª.

73 Há um termo *quaeres* antes de *Juxta*, mas como está dentro de um retângulo, nós o omitimos.

74 NT: Embora não seja evidente, parece tanto uma alusão à *Física* VIII, 4, 255a30 e VIII, 4, 257b1 quando fala do movimento em potência, em ato e por si mesmo quanto a VIII, 10 ao tratar a impossibilidade do movimento infinito. Por sua vez, a referência ao *De anima* II, 5, 417a21: "é preciso ainda fazer distinções no que diz respeito à potência e à atualidade. Pois até agora falávamos disso de maneira simples. Por um lado, há aquele que conhece no sentido em que diríamos ser o homem conhecedor, por estar entre os que conhecem e possuem conhecimento; e há, em outro sentido, aquele que dizemos ser conhecedor por já saber a gramática (e cada um deles é em potência, mas não da mesma maneira: o primeiro, por que é de tal gênero e matéria, o outro, porque, se quiser, pode inquirir, nada externo o impedindo)."

objeto coadjuvante é a divisão, definição e espécie, que são secundários em relação ao objeto adequado.

5. Note-se, em segundo lugar, que geralmente são atribuídas várias condições à natureza de um objeto adequado, embora haja três que são precípuas: a primeira, na ciência, o que é pressuposto sobre o objeto, por qual razão é e pelo que ou porque ele é, existe, isto é, o que se pressupõe em sua definição essencial, em suas propriedades e em suas afecções seja demonstrado; a segunda, que o objeto possua afecções que sejam ostentadas pela definição; a terceira, que o objeto e [39r] o conhecimento sejam adequados, ou que não haja nada no objeto que seja inadequado ao conhecimento, nada que seja tocado pelo conhecimento esteja fora do objeto e que sua natureza seja considerada de alguma forma.

6. Note-se, em terceiro lugar, que o terceiro objetivo da lógica, admitida em toda a sua amplitude, é orientar o intelecto em suas três operações: se disponho a falar da lógica de Aristóteles, a finalidade é conduzir às três operações intelectuais. Entretanto, observe que nas disciplinas orgânicas, das quais a lógica é uma delas, costuma-se distinguir duplo fim, isto é, um interno e outro, externo. A direção das operações do intelecto exercidas no ser é o fim externo da lógica, porque é diretivo. Ele não faz isso provocando as próprias operações diretas, porque isso pertence às ciências particulares que, ao mesmo tempo, usa a lógica, mas é diretiva ideal e exemplarmente. O fim interno e intrínseco é duplo, a saber, formal e objetivo. O fim formal da lógica em toda a sua extensão é o conhecimento do modo pelo qual todas as operações do intelecto devem ser efetivadas. O que chamo de fim objetivo é esse modo de conhecimento. E assim a proposição preservada seja expressa e transmitida segundo a lógica de Aristóteles.

7. Note, por último, que a lógica pode ser considerada de duas maneiras: a primeira como completa, e a segunda, incompleta. A incompleta compreende os livros aristotélicos das *Categorias*,

art ipse Duns Scotus: quod autem reducit de potentia essenciali ad accidentalem respectu operatinis ordinetur esse principium activum respectu ejus quia est, quo habens operatur: nunc sic; atque logica utens est habitus reducens intellectum de potentia essentiali ad actum accidentalem, facilitando illum ad productionem artificiosae formae repertae in actibus aliarum scientiarum; quo logica utens concurrit active, seu elecitive ad actus aliarum scientiarum.

10. Argues primum contra secundam praemissam: aliae scientiae concurunt active, seu elicitive ad suos actus producendos: quo logica utens ad illos non concurrit. Respondo, distinguendo antecedens; aliae scientiae quod ad substantiam ipsorum actuum concedo quo ad modum artificiosum, quo fiunt nego antecedens; quia hujusmodi actus pendent ab ipsis scientiis, quia fiunt in materia earum, sed tantum quo ad substantiam, quia quod modum pendent a logica; quia aliae scientiae non possunt illis tribuere hujusmodi modum, quia ex se illum non habent, et nemo dat, quod non habet.

11. Inibis[75]: omne agens producens substantiam effectus, producit etiam modum ipsius; atque aliae scientiae, juxta dicta, producunt substantiam suorum actuum: [38r] quo etiam producunt modum illorum. Respondo distinguendo maiorem: producit etiam modum naturalem effectus concedo; modum pertinentem ab complementum artificiale nego marioremem: ratio est, quia hujusmodi modus non continetur nec faciliter nec virtualiter in ipssa particulari scientia, quia in illa solum continentur virtualiter ejus actus; modus voco artificiosus non continetur, et est separabilis ab ipsis actibus, quia dantur plures actus, verbi gratia, facere sine tali modo artificioso.

12. Argues secundo: sicut prudentia dirigens actus morales aliarum virtutum non dicitur causa elicitiva actuum aliarum virtutum; ita

75 NR (AMR): Trata-se do futuro do presente, segunda pessoa do singular, utilizada como indeterminação do sujeito. O verbo é um composto de *in+ire - ineo, inire* = ir a fundo, ir para dentro de. O mesmo processo de indeterminação que se verifica na forma igualmente utilizada neste texto: "*argues*".

Da interpretação, *Analíticos anteriores, Analíticos posteriores*, *Tópicos*, *Refutações sofísticas*, e aos [escritos] *Analíticos* [*Órganon*], junta-se a eles o *Sobre a predicação* (*Isagogé*) de Porfírio, e tudo isso pode ser chamado de lógica de Aristóteles. A lógica completa inclui não só os livros mencionados, mas também a divisão e definição que foram tratadas por Sócrates e Platão, e também por Aristóteles, como os outros que o desejaram, e a isso tudo pode-se chamar de lógica enquanto tal, como se sabe.

Capítulo 1. Sobre o objeto material da lógica[39r]

1. Veja que o instrumento do conhecimento pode ser tomado de forma dupla, digo, ampla e adequada: é tomado de forma ampla para tudo o que pode, de algum modo, servir para manifestar a verdade e para direcionar o entendimento pelo qual o sujeito prático, o sujeito e os demais são chamados de modo de conhecer; [o instrumento de conhecimento] é tomado de forma adequada em relação à definição, divisão e argumentação.

2. Primeira conclusão: enquanto instrumentos significativos de conhecimento, as palavras são objeto da lógica material, isso é acidental. Provo: a lógica lida com palavras para exprimir seus conceitos objetivos; e as palavras que exprimem conceitos objetivos afetados [39v] por segundas intenções não pertencem a nenhum outro conhecimento, logo elas são o objeto material da lógica, o que é acidentalmente óbvio, porque aquele objeto sem o qual a faculdade pode ser adequadamente salva lhe pertence por acidente. E a lógica pode ser adequadamente encontrada sem palavras, como fica evidente no caso dos anjos, por isso as palavras são acidentalmente o objeto material da lógica.

3. Argumenta-se contra ambas: a física não lida com palavras para exprimir coisas com as quais trabalha, assim como a lógica não lida com palavras para exprimir os seus conceitos. Respondo concedendo o antecedente e negando o consequente: a disparidade se

logica: quo logica non est causa efectiva actuum aliarum scientiarum. Respondo distinguendo antecedens: ita logica docens concedo, utens nego, quia sicut logica docens tantum dirigit actus aliarum suarum, quae directio tantum ponit in actibus meram donominationem extrinsecam. Ita prudentia respectu actuum virtutum moralium: at voco logica utens ponit actibus denominationem artificiosam quasi intrinsecam, non intrinsecam in esse physico ipsorum actuum, sed in esse logico, et artificioso, quatenus intellectus informatus habitu logicae utentis faciliter, et prompte eficit ipsum opus artificiosum.

Quaestio secunda. De objecto logicae[38r]

1. Plura circa objectum logicae debent considerari: naturam ex parte intellectus habemus secundas operationes, et earum directionem activam, et passivam; et ex parte objecti voces, et conceptus objectivos: unde hic venit agendum de logicae objecto tam materiali, quam formali, et ratione formali illius; unde notandum est primo; ultra dictum de objecto philosophiae in communi disputatione prima, quaestione secunda, § 3º, scies 3º; objectus dici illiud, quid objectur alicui potentiae cognoscendum: hoc est duplex materiale scilicet et formale, quod etiam dicitur subjectum, quia objectum et subjectum, quibus atribuuntur, et de quo demonstrantur pationes in scientia: objectus materialis est qui ratione sui non atingitur a scientia, sed ratione objecti formalis et ex se est indiferens ut ab aliis scientiis consideretur sub alia diversa ratione formali; objectus voco formalis est qui ratione sui atingitur a scientia, et cujus gratia omnia tractantur in scientia.

[38v] 2. Objectus materialis alius est per se, et alius per accidens; objectus materialis per se est, quod atingitur a scientia secundum suam rationem, non ratio est sui, sed ratione objecti formalis: objectus voco materialis per accidens est, quod tamem atingitur, ut est connexus cum objecto materiali per se: sit exemplum in logica Aristotelis,

deve ao fato de a física lidar com coisas como elas são em si mesmas e a partir da posição primária de cada uma, enquanto a lógica lida com as coisas concebidas segundo a intencionalidade do conceito e a partir da posição secundária de cada uma. Embora nem sempre sejam secundárias por imposição, ainda assim, à medida que são tratadas por ela, são assumidas na condição dessa intenção secundária, por isso se diz em conclusão que as palavras, enquanto instrumentos significativos do conhecimento, são objetos materiais por acidente. São acidentais, porque a lógica pode-se efetivar sem elas, logo operam como propriedades acidentais, e não por si mesmas.

4. Segunda conclusão: o objeto material por si mesmo da lógica são instrumentos completos do conhecimento tomados objetivamente, por isso chamo o silogismo objetivo de lógica incompleta. Quanto à primeira parte, o Doutor [Sutil no comentário] a *Analíticos anteriores* I, questão 2, § 7, conclusão 2ª, diz: o instrumento do conhecimento é o sujeito de toda lógica, tal como na segunda parte da questão 3ª sobre os universais onde trata da lógica de Aristóteles (chamada de lógica antiga) no § 7, aí então se diz: o sujeito primário e próprio da lógica é o silogismo. A prova se divide em duas partes: uma, sobre o objeto material da lógica por si, a qual a lógica trata em si mesma, e outra, a lógica completa em si, que trata do instrumento do conhecimento, e a lógica incompleta do silogismo, na qual o instrumento do conhecimento é tomado objetivamente e, portanto, a partir do silogismo, enquanto objeto material da lógica por si mesma.

5. Provo a premissa maior: a lógica trata do silogismo por si, como seu objeto, a partir do qual demonstra suas afecções; e a lógica completa demonstra as afecções do instrumento do conhecimento tomadas objetivamente e a lógica incompleta assume o do silogismo, daí etc. Provo a premissa menor: a lógica completa demonstra que uma definição é precisa a partir de si mesma, pois os membros divisores são iguais aos diferentes. A lógica incompleta trata das

cujus objectus formalis est syllogismus; objectus voco materialis per se sint propositiones, de quibus tale logica agit, non ratione sui, sed ratione objecti formalis; objectus voco materialis per accidens sint termini, et voces, ex quibus propositiones conficiuntur, quia per accidens tale logica agit de terminis, ut habentibus conexionem cum propositionibus.

3. Objectus formalis etiam dividitur in objectum ut quod, et in objectum ut quo; objectus formalis ut quo est ratio formalis sub qua vel ob quam objectus materialis potius atingitur ab una scientia, quae ab alia: objectus formalis quoi, seu ratio formalis quae, est ipsemet objectus quantum determinatus, seu afectus per talem rationem; seu est agregatus ex objecto materiali, et formali: assume exemplum in logica, ubi propositiones sint objectus materialis, et syllogismus pro materiali est agregatum tertium propositionum; ratio voco formalis est secunda intentio fundata in ipsis propositionibus, ex quo toto fit unum concretum, quod vocatur syllogismus, qui est objectus adaequatus logicae Aristotelis, ratio voco formalis sub qua est ratio syllogismi, seu modi sciendi, hoc est, in quantum est ignoti manifestativus, et haec ratio formalis est forma metaphysica modi sciendi distincta ab ipso modo sciendi in quantum modus sciendi dicit partem materialem, et partem formalem, seu secundam intentionem in ipsa fundatam.

4. Objectus formalis alius est adaequatus et alius inadaequatus. Adaequatus, seu totale, seu primarius, seu scopus scientiae est, quod nec excedit scientiam, nec ab illa exceditur; inadaequatus est qui exceditur a scientia; exemplum sit in medicina, ubi objectus adaequatus est corpus sanabile, et inadaequatus, alter[76]. Objectus adaequatus subdividitur in principalii et minus principali: objectum principalis est qui omnium inadaequatorum est perfectius participans rationem objecti communis, ut verbi gratia, in logica, cujus objectus

76 NR (GTAS): O manuscrito apresenta *est plures,* mas parece mais adequado *alter*.

propriedades do silogismo, digo, o que é, de que modo e que figura é, logo etc.

6. Primeira questão: a lógica está totalmente absorvida em dirigir as três operações do intelecto, por quais operações do intelecto ou [por qual] modo formal de conhecer, se não [40r] pelo objetivo e pelo objeto material da lógica em si. Provo a conclusão: a lógica ensina a definir, dividir e argumentar, e tudo isso são atos do intelecto por meio dos quais esses atos, e não seus modos, são objeto da lógica. Respondo afirmando o antecedente e negando o consequente: para provar, destaco o que os mais antigos ensinam e concedo o resto a título de exemplo. Subdivido formalmente para que o ato seja regulado pelo objeto que concedo, para que o próprio ato seja o objeto que nego na premissa maior e, da mesma forma, distingo a premissa menor e nego a conclusão, porque a lógica só tem como objeto a definição, divisão e argumentação assumidas objetivamente, e não os atos do intelecto pelos quais isso é realizado. Assim como o professor que ensina uma criança a escrever não tendo como objetivo o movimento da caneta nem as ações da criança, mas as próprias letras que são grafadas pela caneta e os atos operados pela criança, tais letras são inseridas para orientar a criança para que ela não se engane na reescrita do texto, assim são as coisas no plano da lógica completa e incompleta.

7. Segunda questão: os conceitos tomados objetivamente são tratados na lógica à medida que são divisíveis, definíveis e discutíveis através dos atos de definir, dividir e argumentar, pois não são conceitos objetivos, mas conceitos formais é que são o objeto da lógica. Confirmando: tal como na arte de pintar, as cores, e não as coisas representadas pela imagem, são o objeto material, assim também, na lógica, o ato do intelecto, e não os cômputos objetivos por eles representados é que serão o objeto material da lógica. Respondo distinguindo o anterior: o conceito objetivo e o resto, enquanto limitam os atos de definir, dividir e argumentar,

principalis est syllogismus, et minus principalis est divisio, definitio, species minus principales objecti adaequati.

5. Notandum secundo, quod plures condiciones asignari solent ad rationem objecti adaequati, sed praecipue sint tres: prima est, quod in scientia presuponatur de objecto, quid sit et quod sit, idest, quid presuponatur definitio essentialis, et quod per ilam proprietates, et passiones demonstrantur; secunda, quod objectus habeat passiones, quae per definitionem ostendantur; tertia, quod objectus et [39r] scientia adaequentur, it aut nihil sit in objecto, quid a scientia non attingatur, et nihil a scientia attingatur, quod non sit in objecto, aut illius gratia aliquo modo disputetur.

6. Notandum tertio finem logicae in tota sua latitudine sumptae esse digirere intellectum in suis tribus operationibus: si voco loquamur de logica Aristotelis tunc ejus finis est tamen dirigere intellectum in tertia operatione: sed adverte, quod in disciplinis organicis, de quarum numero est logica, duplex solet distingui finis, internus, nempe, et externus; directio operationum intellectus in esse exercitarum est finis externus logicae tamen, quia scilicet sit directiva, hoc non facit eliciendo operationes ipsas directas, quia hoc pertinet ad particulares scientias simul cum logica utente, sed est directiva idealiter, et exemplariter: finis internus, et intrinsecus adhuc[77] est duplex, formales, nempe, et objectivus: finis formalis logicae in tota sua latitudine est cognitio modi, quo dirigenda sint omnes operationes in intellectus: finis voco objectivus est ille modus cognitivus; et sic propositione servata dicendum est de logica ab Aristotele tradita.

7. Notabis ultimo, logicam dupliciter considerari posse: primo ut est completa; secundo ut incompleta. Incompleta comprehendit libros ab Aristotele scriptos, qui sint libri *Praedicamentorum*, *Perihermeniarum*, *Priorum*, *Posteriorum*, *Topicorum*, *Elenchorum*, et

77 A grafia no manuscrito está como *haduc,* mas corrigi para a forma adequada.

nego-os. Enquanto eles recebem passivamente em si mesmos outras denominações, definições, divisões e argumentações, a partir das quais e das próprias coisas se tornam um artefato lógico de tal modo de conhecer, [por isso] concedo o antecedente, pois a lógica opera com as coisas primeiro comparadas em si passivamente, e não ativamente.

8. Digo para confirmar: a razão é mais baseada em imagens, embora as intenções secundárias não se baseiem em atos do intelecto: a paridade representa-nos desta forma, pois assim como os pincéis organizam as cores, de modo a neles se encontrar a razão similar ao protótipo, sem que os pincéis sejam objeto de mais nada, assim os atos do intelecto são como se os pincéis organizassem as coisas, a fim de que estas possam direcionar o intelecto, para que não se encontrem segundas intenções nos atos. E como o objeto da lógica [40v] é que são as intenções secundárias, portanto não são os atos, mas os instrumentos do conhecimento é que são tomados objetivamente como seu objeto.

Capítulo 2. Sobre o objeto formal da lógica[40v]

1. Conclusão única: o objeto da lógica formal completa é o modo de conhecimento em geral e os Doutores citados no capítulo anterior, § 4, na segunda conclusão 2ª, exprimem o que seguem os escotistas. Provo: esse é o objeto formal de qualquer ciência pelo qual se distingue das outras ciências, e a lógica em sua completude se distingue das demais ciências por aquilo que diz respeito ao modo de conhecer em geral, logo etc. Provo a premissa maior: o modo de conhecimento em geral inclui toda a intenção secundária indicativa da verdade, por isso a lógica distingue-se de todas as outras ciências, uma vez que trata do modo geral de conhecer. O mesmo deve ser dito da lógica incompleta no que se refere ao silogismo. Provo a segunda premissa: o modo de conhecer em geral possui todas as condições de um objeto lógico completo, pois a lógica trata *do que é*

Analyticorum, quibus adjungitur liber Porphyrii *De Praedicabilibus*, et haec potest dici logica Aristotelis. Logica completa non solum comprehendit praedictos libros, sed etiam divisionem, et definitione, de quibus scripsit Plato, et Socrates, et etiam Aristoteles, ut alii qui volunt, et haec potest dici logica secundum se: quo scito.

Caput 1. De objecto materiali logicae[39r]

1. Scies hic: quod instrumentum sciendi potest sumi dupliciter late, scilicet, et proprie: late sumitur pro omni, quod aliquo modo potest inservire ad manifestandam veritatem, et dirigendum intellectum, quo subjectum practicum, subjectum et cetera, modus sciendi dicuntur: proprie sumitur pro definitione, divisione, et argumentatione sit.

2. Prima conclusio: voces ut significantes instrumenta sciendi sint objectus materialis logicae, est per accidens. Probo: logica agit de vocibus ad exprimendos suos conceptos objectivos; atque voces exprimentos conceptus objectivos affectos [39v] secundis intentionibus ad nullam aliam scientiam pertinent: quo sint objectus materialis logicae, quod voco sit per accidens patet; quia ille objectus sine quo facultas adaequate salvari potest per accidens ad ilam pertinet; atque logica adaequate potest reperiri sine vocibus, ut patet in angelis: quo voces per accidens sint objectus materialis logicae.

3. Argues contra a paritate: physica non agit de vocibus ad exprimendas res, de quibus tractat: quo nec logica agit de vocibus ad exprimendos suos conceptus. Respondo concedendo antecedens, et negando consequentiam; ratio disparitatis est, quia physica agit de rebus, ut in se sint realiter, et ex omni primariae impositionis: logica voco agit de rebus ut secundo intentionaliter conceptis, et ex omni secunda impositionis; et licet non semper sint secundae impositiones, tamen ut ab illa tractantur sub illa secunda intentione sumuntur, ideo dicitur in conclusione, quod voces ut significantes instrumenta

e do *porque é* um modo de conhecer. Ela também demonstra todas as suas partes e afecções e o modo de conhecimento inclui tudo o que é mencionado na lógica e não ultrapassa seus limites. Estes são suficientes para o objeto formal de qualquer ciência como foi dito na questão 2 desta disputa, § 5, logo etc. O mesmo se diz do objeto da lógica incompleta em relação ao silogismo.

2. Primeira questão: o objetivo da lógica completa é dirigir operações do intelecto para as quais não há instrumento nem método de conhecimento. Provo o antecedente: as operações do intelecto que guiam o sujeito pertencem à lógica, e as operações do intelecto consideradas na lógica não podem, de forma alguma, ser reduzidas a instrumentos diretivos do conhecimento, pois as operações não ocorrem por causa dos instrumentos, mas os instrumentos por causa das operações, visto que os meios se reduzem ao fim e não o fim, aos meios. Logo, as operações, enquanto dirigíveis, sejam o objeto da lógica. Respondo negando a antecedente, a premissa maior de sua prova e distinguindo a prova adjunta: admito que os instrumentos sejam adequados às operações, enquanto sua condição física. Nego que sejam cognoscíveis: que a natureza seja cognoscível é coisa contrária em si mesma, por isso certas operações são consideradas por causa dos seus instrumentos, de modo que, conhecendo seus atos divisíveis e necessários, eles se tornam instrumentos através da direção [41r] delas [das operações], por isso, a lógica não realiza operações corretas de forma fisicamente seletiva nem no exercício do ser, porque se refere ao conhecimento particular sobre seus próprios objetos. Ela apenas executa operações segundo um modelo exemplar, idealmente e como se fosse um ato acabado, a partir do qual se deduzem as regras adequadas da boa definição, divisão e argumentação para as outras ciências, e assim não se faz necessário um objeto da lógica, pois qualquer instrumento está disposto apenas para seu próprio instrumento.

sciendi sint objectus materialis per accidens, per accidens dico, quia sine illis potest dari logica, et ideo etiam per accidens demonstrat illarum proprietates, et non per se.

4. Secunda conclusio: objectus materialis per se logicae completae sint instrumenta sciendi objective sumpta; logicae voco incompletae est syllogismus objectivus: quoad ad primam partem est Doctoris[78] I *Priorum* quaestione 2ª, §7º, tale 2ª conclusio[79], ubi dicit: quod iste terminus: instrumentum sciendi est subjectum in tota logica: quoad secundam partem est Doctoris quaestione tertia universalium, ubi loquens de logica Aristotelis (veteri vocata) §7º, tale dicendum quo, ait: subjectum primum, et proprium logicae est syllogismus. Probo communiter ad duplicem partem: illud est objectus materialis per se logicae de quo logica per se agit; atque logica completa per se agit de instrumento sciendi, et incompleta de syllogismo: quo instrumentum sciendi objective sumptum, et sic de syllogismo, est objectus materialis per se logicae.

5. Probo maiorem: de illo agit logica per se, ut ejus objecto, de quo per se demonstrat passiones; atque logica completa demonstrat passiones de instrumento sciendi objective sumpto, et incompleta de syllogismo: quo et ectera. Probo minorem: logica completa demonstrat, quod definitio sit clara suo definito; quod membra dividentia adaequent diversum: logica incompleta agit de proprietatibus syllogismi, quid, nempe, sit in modo et figura: quo et cetera.

6. Argues primo: logica tota insudatur in dirigendis tribus operationibus intellectus: quo operationes intellectus, seu modus sciendi formalis, et non, [40r] objectivus et objectum materiale per se logicae. Probo consequentiam: logica docet definire, dividere et argumentari; atque haec omnia sint actus intellectus: quo actus intellectus, et non modus objectivus sint objectus logicae.

78 No manuscrito lemos *Dorïs* ou algo parecido a uma forma breve de *Doctoris*.

79 NT: Duns Scotus, *In universam Aristotelis Logicam exactissime quaestiones* (1583), *in Priorum* q. 2.

3. Segunda questão: a lógica ensina definir, dividir e assim por diante; e estas são as operações do intelecto de tal forma que tratar da divisão, definição e argumentação como objeto é postular as operações específicas do intelecto, porque a definição, divisão e argumentação nada mais são que os atos do intelecto, pelo qual as operações, na medida em que são dirigíveis, são os objetos da lógica. Respondo distinguindo a premissa maior: a lógica ensina etc. Idealmente, concordo que seja assinalado e, exclusivamente, nego tal exercício do ser a partir do qual fica evidente que a lógica está mais focada no instrumento enquanto seu objeto que nas operações. Ora, se os instrumentos são tomados formalmente são, então, atos do intelecto, mas isso não o digo se forem tomados objetivamente, porque aí são atos diretivos do intelecto. Em outras matérias, por exemplo, na arte de fazer casa ou na arte da pintura, os instrumentos não são o objeto, como na lógica. Isso ocorre porque a lógica é uma disciplina estritamente orgânica, portanto, suas ferramentas são seu objeto, para imitar tal qual um artefato lógico. Disso decorre, à sua maneira, o que é dito sobre o silogismo em relação à lógica incompleta.

Capítulo 3. Se o objeto formal da lógica é um ente real ou conceitual[41r]

1. Supomos que o ente seja duplo, a saber, real e conceitual. Um ente real é aquele que pode existir por si mesmo, independentemente de um intelecto que o imagine. Um ente de razão ou ente conceitual é aquele que é objetivado ou que pode ser objeto do intelecto de diferentes modos, e ser tanto quanto não ser, nem existir no mundo natural. Pois, supondo que o sistema formal do silogismo e o modo de conhecimento nada mais sejam que um arranjo adequado desse material pela lógica do ensino das regras segundo a razão, é duvidoso que esse arranjo seja um ente conceitual ou real e que a lógica em si

Respondo concedendo antecedens, et negando consequentiam; ad ejus probationem distingo [praemissam] maiorem docet et cetera exemplariter concedo. Formaliter sub distingo, ita ut actus sit regulatur per objectum concedo, ita ut ipse actus sit objectus nego marioremem et eodem modo distingo minorem, et nego consequentiam; quia logica solum habet pro objecto definitionem, divisionem, et argumentationem objective sumptas, et non actus intellectus, quibus illae fiunt; sicut Magister qui docet scribere purum, non habet pro objecto motum calami, nec actiones puri, sed ipsas litteras, quae per calamum, et actiones puri fiunt, quae litterae inseriunt ad dirigendum purum nec in secunda inscriptione erret; sic res in propositio se habent tam in logica completa, quam incompleta.

7. Argues secundo: conceptus objective sumpti tractantur in logica quatenus sint divisibiles, definibiles, et argumentabiles per actus definiendi, dividendi, et argumentandi: quo non conceptus objectivi, sed conceptus formales sint objectum logicae. Confirmatur: in arte pingendi colores, et non res per imagem repraesentatae sint objectus materialis: quo etiam in logica actus intellectus, et non computi objectivi per illos repraesentati erunt objectus materialis logicae. Respondo distinguendo antecedens: conceptus objectivi et cetera; in quantum tantum terminant actus definiendi, dividendi, et argumentandi, nego antecedens. In quantum in se passive recipiunt secundas denominationes, definitionis, divisionis, et argumentationis, ex quibus, et rebus ipsius fit artefactum logicum vocatum modus sciendi, concedo antecedens: quia logica agit de rebus primo comparatis in se passive, et non active.

8. Ad confirmationem dico, quod ratio in magis fundantur in coloribus; at voco secundae intentiones non fundantur in actibus intellectus: in modo paritas stat per nobis; quia sicut penicilia disponunt colores, ut in ipsis fundetur ratio similitudinis cum protoptipo, quin

tenha um objeto real determinado por intenções secundárias tanto quanto por uma condição real.

[41v] 2. Primeira conclusão: a lógica por si mesma ou pela natureza própria tem por objeto algo real segundo muitos escotistas contra outros autores e contra os tomistas. Provo: a lógica pode existir por si mesma mesmo que todos os entes conceituais se lhe oponham, mas ela não pode existir em oposição ao seu objeto formal, logo, o seu objeto formal não é um ente conceitual. Provo a premissa maior: ainda que se oponha ao ente conceitual, o intelecto pode apreender, julgar e discorrer sobre regras e preceitos que são dados para dirigir tais operações do intelecto, e a condição de criar as regras cabe à lógica, o que confirma o dito antes: as regras dirigentes do ato do intelecto provindas dos termos das intenções secundárias podem ser dadas pelos termos da primeira intenção da natureza, por exemplo, a regra que diz: *o gênero inclui a espécie – a espécie inclui o indivíduo*, pode ser formada a partir dos termos da primeira intenção, ao dizer: *a natureza comum inclui os inferiores*, logo assim se segue.

3. Contra-argumenta-se: a lógica pede intenções secundária através de um objeto formal, e as intenções secundária são entes conceituais, logo a lógica tem por objeto o ente conceitual. Respondo distinguindo a premissa maior: supõe intenções secundárias a partir daquela natureza que nego na vontade dos Filósofos, especificando-a ainda mais, quanto ao objeto específico nego, quanto ao modo, concedo: embora doravante o objeto da lógica provenha de intenções secundárias, isso não se refere à natureza dela (da lógica), pois a natureza do objeto por si mesma é indiferente se provém dos termos de intenção primária ou secundária; se assim é operado pelos Filósofos é tão somente um modo do objeto, que não chamo de objeto próprio.

4. Segunda conclusão: a razão formal da lógica proposta por Aristóteles também não trata de ente conceitual. Provo a primeira premissa: a lógica de Aristóteles é ciência verdadeira, e os efeitos

penicilia sint subjectum in magis, ita actus intellectus sint quasi penicilia disponentes res, ut istae dirigant intellectum, quin secundae intentiones fundentur in actibus; et cum objectum logicae [40v] sit quid secundae intentiones, ideo non actus, sed instrumenta sciendi objective sumpta sint in illius objectum.

Caput 2. De objecto formali logicae[40v]

1. Unica conclusio: objectus formalis logicae completae est modus sciendi in communi: et Doctoris citati capitulo praecedenti § 4º tali secunda conclusio, quem sequuntur [S]cotistae. Probo: illud est objectus formalis alicujus scientiae, per quid ab aliis scienties distinguitur; atque logica in esse totali distinguitur ab aliis scienties per eo quod versatur circa modum sciendi in communi: quo et cetera. Probo maiorem: modus sciendi in communi comprehendit omnem secundam intentionem veritatis ostensivam; atque per hoc[80] distinguitur logica completa ab omnibus aliis scientiis: quo logica distinguitur ab aliis scientiis, quia tractat de modo sciendi in communi. Idem dicendum est de logica incompleta respectu syllogismi. Probo secundam: modus sciendi in communi habet omnes condiciones objecti totale logicae completae; quia logica tractat *de quod est*, *et quia est* modi sciendi, et logica demonstrat etiam omnes ejus partes, et pationes, et modus sciendi comprehendit omnia, quae citantur in logica nec excedit ejus terminos; atque haec suficiunt ad objectum formalem alicujus scientiae, ut dictum est quaestione secunda hujus disputationes § 5: quo et cetera. Idem dicitur de objectu logicae incompletae respectu syllogismi.

2. Argues primo: objectus logicae completae sint operationes intellectus quatenus dirigibiles: quo non est instrumentum, seu

80 O redator final do manuscrito foi suficientemente atento à rasura que atinge duas linhas, respectivamente, após os termos *hoc* e *quo* não deixando que danificasse a sequência do texto. Uma corruptela do texto provocou a rasura.

reais supõem uma causa real, e a lógica de Aristóteles tem um ser real como seu objeto. Provo a segunda: o objeto da lógica de Aristóteles é um sujeito predicado, o gênero, a espécie, o silogismo, etc., e estes não tratam formalmente dos entes conceituais, mas do sujeito passivo da comparação das próprias coisas entre si, a qual não é nada distinta da denominação extrínseca, logo etc. Provo a premissa maior: pelo próprio fato de o intelecto formar esta proposição: Pedro é um ser humano, Pedro é um verdadeiro sujeito, e ser humano é um verdadeiro predicado; e o intelecto faz isso sem nenhum engano, logo assim se segue.

5. Contra-argumentos são postos à ciência racional, mas não o diz formalmente por ser formalmente um ato ou uma disposição, um hábito do intelecto, portanto assim o diz, porque tem por objeto um ente conceitual. Confirmo: a lógica trata do sujeito das coisas, como substâncias com intenções secundárias ou ainda das próprias intenções secundárias; [42r] e isso é ter como objeto o ente conceitual, logo etc. Respondo distinguindo a conclusão: concedo o ente conceitual material e diminuto; nego o ente conceitual ficcional; consequente e similarmente respondo a confirmação. Se alguma autoridade for aduzida, quer algum doutor ou algum Filósofo, afirmando que a lógica é uma ciência racional e irracional, respondo que ela é completa, não por ter como objeto algo da razão ficcional, mas porque as denominações extrínsecas que afetam o objeto da lógica são produzidas por atos do intelecto, portanto, não se diz que sejam entes reais, mas que são entes conceituais.

Questão terceira. Sobre algumas qualidades e funções da lógica[42r]

Após explicitar o objeto, a divisão e a finalidade da lógica, resta doravante tratar de suas qualidades e funções. [Esta seção estará] particularmente centrada nas qualidades, quer se trate de ciência ou arte, quer [a lógica] seja especulativa ou prática.

modus sciendi. Probo antecedens: operationes intellectus quatenus dirigibiles subjectum ad logicam pertinent; atque operationes intellectus in logica consideratae nullo modo possunt reduci ad instrumenta sciendi directive; operationes enim non sint propter instrumenta, sed instrumenta propter operationes, quia media reducuntur ad finem, et non finis ad media: quo operationes quatenus dirigibiles sint objectus logicae. Respondo negando antecedens et maiorem suam probationem, et hujus distinguendo probationem adjunctam: instrumenta sint propter operationes, in esse physico concedo; in esse scibili nego: naturam in esse scibili res est contra se habent, quodam operationes considerentur propter instrumenta, ut nimium cognita earum diribibilite, indigentia, acta conficiantur instrumenta per directione [41r] illarum: unde logica non eficit operationes rectas elicitive physice, et in esse exercito quia hoc ad particulares scientias spectat circa proprios objectus, sed tantum eficit operationes in esse exemplari, idealiter, ac veluti in actu signato, qualius tradit regulas caeteris scientiis bene definiendi, dividenti et argumentandi, et sic objectum logicae non est opus, ad quodam instrumentum ordinatur, sed instrumentum ipsum.

3. Argues secundo: logica docet definire et cetera; atque haec sint operationes intellectus in modo asserere divisionem, definitionem, et argumentationem esse objectum, est ponere ipsas operationes intellectus, quia definitio, divisio, et argumentatio nihil aliud sint quam actus intellectus: quo operationes intellectus quatenus dirigibiles sint objectus logicae. Respondo distinguendo maiorem; logica docet et cetera. Idealiter, et in esse signato concedo; elicitive, et in esse exercito nego: ex quo patet logicam potius versari circa instrumenta velut objectum, quam circa operationes; instrumenta quidem si sumantur formaliter sint actus intellectus, non voco si sumantur objective quia sic sint directive actuum intellectus: [81]et

81 Antes do *et* há algo como um parêntese aberto, mas não fechado. Talvez seja simples erro, por isso o eliminei.

Para conferir, veja o § 4 da questão 1ª na discussão preliminar, ao tratar os hábitos do intelecto: discutiremos aqui a função da palavra e seu modo natural para a aquisição de novos conhecimentos.

Capítulo 1. Se a lógica é uma ciência ou uma arte[42r]

1. Nesta matéria existem quatro opiniões, duas extremas e duas intermediárias ou médias. A primeira opinião extrema nega que a lógica seja simultaneamente ciência de ensino e ciência prática. A segunda, ensina que ambas são ciências. A primeira opinião mediana ou intermediária afirma que ensinar lógica não é uma ciência ou é uma ciência indistinta das demais, mas que é uma ciência. A segunda opinião mediana é o oposto da precedente, diz que é um saber, e os escotistas [o dizem], mas ainda se especula se é uma ciência no que refere a todas as suas partes.

2. Primeira conclusão: a lógica docente em todas as suas partes principais é uma ciência, e não uma arte. Eis a posição escotista a seguir o Doutor Sutil na questão 1ª *Sobre os Universais* quando trata do verbo no § 2, ao dizer: a lógica é uma ciência, pois o que nela se ensina é demonstrativamente conclusivo, como nas demais ciências, e na questão 3ª, § 2 no [comentário] às *Refutações sofísticas* sobre a palavra na questão 1ª, em toda parte ela aparece. Provo a primeira parte: por sua definição, a ciência segundo sua definição é um conhecimento certo e evidente das coisas da natureza por meio de [42v] demonstração causal; e em todas as partes da lógica podemos ter conhecimento certo e evidente das partes da natureza por demonstração silogística, como é óbvio para quem a considera, de onde se segue que a lógica é conhecimento em todas as suas partes, tanto pela demonstração quanto não só pelos silogismos em todas as suas partes.

3. Provo a segunda parte: a arte legítima repugna à ciência, segundo Aristóteles na *Ética* VII, 3. E como foi dito na primeira parte, a lógica docente é uma ciência, por isso tal lógica não é uma

licet in aliis disiciplinis, verbi gratia, in arte domi factoriae et arte pingendi instrumenta non sint objectus, sicut in logica; hoc est, quia logica est disciplina simpliciter organica, et sic instrumenta sint illius objectus, ad cujus imitationem fit artefactum logicum, non voco in arte domi factoriae, et arte pingendi, in quibus opus respicit protoptipum ad cujus imitationem fit, non voco instrumenta. Quod dictum manet, suo modo dicitur de syllogismo respectu logicae incompletae.

Caput 3. Inquirit utrum objectum formalem logicae esse ens reale, vel rationis[41r]

1. Suponimos, quod ens est duplex, nempe, reale, et rationis. Ens reale est illud, quod de se potest existere independenter ab intellectu fingente. Ens rationis est illud, quod objectur, vel objecti potest intellectus aliter, ac sit, cum tamen nec existat, nec existere possit in rerum naturae: quo supposito, et quod ratio formalis syllogismi, et modi sciendi nihil aliud est, quam apta dispositio materiae illius juxta regulas logicae docentis dubitatur an haec dispositio sit ens rationis, vel reale et sit[82] logica secundum se habeat objectum realem per secundas intentiones determinatum, tamquam per conditionem realitatem.

[41v] 2. Prima conclusio: logica ex se, seu ex natura rei habet per objectum aliquid reale est plurum Scotarium contra alios, et Thomistas. Probo: logica potest ex se existere etiam si repugnaret omne ens rationis; atque logica non potest existere repugnante ejus objectu formali: quo objectus formalis logicae non est ens rationis. Probo maiorem: adhuc repugnante ente rationis potest intellectus aprehendere, judicare, et discurrrere possuntque dari regulae, et praecepta quibus dirigerentur tales operationes intellectus; atque haec

82 A expressão *et sit logica* está grafada com erro *et stnt logica*, mas o *sit* está corrigido abaixo do parágrafo.

arte. Provo a conclusão: essa faculdade é uma arte, cujos atos são suas facções ou produções do trabalho artesanal, como precisamente citou Aristóteles dizendo: a arte versa sobre a produção de coisas, e os atos da lógica docente não produzem nenhuma obra artística, mas apenas considera o modo como o trabalho artístico é feito, de onde se segue que a lógica docente não é uma arte.

4. Primeira questão: a partir da *Metafísica* II de Aristóteles se diz que é um absurdo buscar o conhecimento e o método de conhecer; e a lógica é uma forma de conhecimento, logo ela não é uma ciência. E na *Retórica* I onde se diz: os signos dialéticos e retóricos subvertem as ciências tratando suas naturezas imprudentes, logo etc. Respondo que o Filósofo fala, em primeiro lugar, comparativamente em relação às ciências racionais, pois como a lógica ensina o modo de conhecer, a partir da qual as outras ciências devem ser equiparadas, então ela deve ser buscada em primeiro lugar; consequentemente, no caso, é absurdo buscar compreender a lógica e outras ciências simultaneamente, por isso digo que o Filósofo não nega que a lógica seja uma ciência. Em segundo lugar, digo: o Filósofo sabe que a dialética não se reduz pura e simplesmente à lógica, pois em certa medida ela fornece princípios prováveis, os quais provavelmente se afastam daquilo que não é sua competência específica, ou [que operam] de alguma outra forma. Por isso, o Filósofo critica todos que a tratam como uma ciência inorgânica e inacessível às demais ciências.

5. Segunda questão: os silogismos prováveis e sofísticos não geram conhecimento e a lógica ensina construir silogismos sofísticos e prováveis, por isso ela não é ciência. Respondo distinguindo a premissa maior: a lógica ensina etc., por isso nego quando ela trata demonstrativa e especificamente desses silogismos; estou de acordo quando ela trata de matéria que são prováveis ou de elementos sofísticos, pois uma coisa é proceder-se de acordo com objeto provável e sofístico, e outra coisa é proceder provável e sofisticamente.

facultas tradens has regulas esset logica: quo et cetera confirmatur: regulae dirigentes actus intellectus datae per terminos secundarum intentionum, possunt dari per terminos primae intentionis naturam, verbi gratia, regula, quae dicit: *genus includit in specie = speciem includit in individuo*, potest etiam formari per terminos primae intentionis, dicendo: *naturam communem includit in inferioribus*: quo et cetera.

3. Argues contra: logica petit secundas intentiones per objecto formali; atque secundae intentiones sint entia rationis: quo logica habet per objecto ens rationis. Respondo distinguendo maiorem: petit secundas intentiones, ex natura rei nego, ex voluntate Philosophorum subdistinguendo, quoad rectum objecti nego, quoad modum concedo: licet nunc tradetur objectum logicae per secundas intentiones hoc tamen non est ex natura rei, naturam objectum ex se est indiferens, ut tradetur per terminos secundae, vel primae, intentionis; et si hoc nunc fit a Philosophis est tamen modum objecti, non voco quoad objecti rectum.

4. Secunda conclusio: ratio formalis logicae ab Aristotele traditae etiam non est ens rationis. Probo primam: logica ab Aristotele tradita est scientia realis; atqui efectus realis producitur a causa reali in quo logica Aristotelis habet per objectum ens reale. Probo secundam: objectus logicae Aristotelis est subjectum praedicatum, genus, species, syllogismus et cetera; atque haec non dicunt ens rationis formaliter, sed subjectum passivam comparationem ipsarum rerum inter se, quae non est aliquid distinctum a denominatione extrinseca; quo et cetera. Probo maiorem: eo ipso quod intellecus formet hanc propositionem: Petrus est homo: Petrus est verum subjectum, et homo est verum praedicatum; atque intellectus facit hoc absque fictive: quo et cetera.

5. Argues contra logica dicitur scientia rationalis; atque non dicitur tale formaliter, quia formaliter est actus, vel habitus intellectus: quo ideo dicitur tale, quia habet per objectum ens rationis. Confirmatur:

|5| [43r] Proceder de acordo com a parte provável ou a sofística é proceder especificamente e ter como objeto um silogismo provável ou tópico, e sofístico. Exemplo: todo silogismo constituído por premissas prováveis gera uma opinião e o silogismo tópico constitui-se de premissas prováveis, por isso o silogismo tópico gera uma opinião. O mesmo se diz dos silogismos que operam com premissas sofísticas, nos quais as conclusões são verazes em espécie, por procederem de premissas verdadeiras, certas e evidentes, e serem operados por discursivo silogístico. Prossigo dizendo que os silogismos tópico e sofístico decorrem dessa forma discursiva, tirando conclusões tópicas e sofísticas de premissas prováveis e sofísticas, tais como: toda mãe ama seu filho, e Maria é mãe, logo Maria ama seu filho. O mesmo ocorre no silogismo sofístico onde as conclusões são meramente prováveis e sofísticas, por procedem de tais premissas e, portanto, não serem ciência. Não obstante a lógica ensine produzir tais silogismos, não significa que devamos usá-los para enganar, antes, devemos nos proteger de algum engano.

6. Antes de perguntar se a lógica é uma arte, saiba que as artes são de duas formas: algumas são liberais, e outras mecânicas. As artes liberais são sete com seus significados: a língua significa a gramática; o tropo, a retórica; a razão, a lógica prática; o número, a aritmética; o tom, a música; o ângulo, a geometria; e as estrelas, a astronomia. As artes mecânicas [também são sete e seus significados]: o campo significa a agricultura; a floresta, a arte da caça; as armas, a arte militar; o serrar, a carpintaria; o curar, a cirurgia; a lã, a tecelagem artística; o transporte, a arte náutica, como se diz.

7. Segunda conclusão: a lógica primeira, prática e ativa, não é uma ciência, mas uma arte liberal; *e nós* provamos a primeira parte: essa disposição ou hábito é uma ciência que facilita a compreensão para conhecer uma coisa demonstrativamente; quem emprega a lógica prática não faz uso do intelecto para compreender a forma do conhecimento e do silogismo, mas para operá-lo, portanto a lógica

logica subjectum agit de rebus, ut substantibus secundis intentionibus, seu de ipsis secundis intentionibus; [42r] atque hoc est habere objectum ens rationis, quo et cetera. Respondo distinguendo consequens: ens rationis materialiter, et diminutum concedo; ens rationis fictum nego; consequens, et similiter respondetur ad confirmationem. Si aducuntur aliquae auctoritates tum Doctores tum Philosophici asserentes logicam esse scientiam rationalem, et non rationalem, respondo ilam dicere totalem, non quia habeat per objectum quod rationis fictum, sed quia denominationes extrinsecae afectantes objectum logicae sint relictae ab actibus intellectus, et ideo non dicunt esse realitatem, sed rationalem.

Quaestio tertia. De aliquibus qualitatibus, ac muneribus logicae[42r]

Elucidatis jam objectu, divisione, et destinatione logicae; restat nunc agere de illius qualitibus, ac muneribus; de qualitibus praecipue ventilabitur, an sit scientia, vel ars, et an si especulativa, vel practica.

Pro quo vide § 4º, quaestionis 1ª, disputationis praeliminaris loquendo de habitibus intellectus: circa munus voco ventilabitur, quo modo sit naturalia ad alias scientias aquirendas, sit.

Caput 1. Inquirit an logica sit scientia, vel ars[42r]

1. In hac re dantur quattuor sententiae, duas extremae, et duae mediae: prima extrema negat logicam tam docentem, quam utentem esse scientiam; secunda extrema docet utramque esse scientiam; prima media tenet logicam docentem non esse scientiam, utentem voco esse scientiam afirmat non distinctam ab aliis scientiis, sed esse ipsamet scientias; secunda media et contra se habet, haec est scito, et Scotarum, sed adhuc dubitatur an sit scientia quoad omnes suas partes.

prática não é uma ciência. Provo a segunda parte: segundo o Filósofo na *Ética* VI, 3: a arte é uma disposição com reta razão ativa e eficaz, e a lógica prática com reta razão delega os silogismos às normas da lógica docente, por isso a lógica prática é uma arte. Comprovando: se a natureza se opõe a algo, é porque sua ação é interna; e isso não impede que mesmo sendo interna, ainda assim seja irremovível da lógica da ordem artificial, cuja razão [43v] se adequa às regras da arte; então, quando essa disposição se encontra com a ordem interna efetiva-se a lógica prática enquanto arte.

8. Contra-argumenta-se à primeira parte: a ciência demonstra apreço por seu objeto; e a lógica prática também o demonstra por seu objeto; logo, a lógica prática é uma ciência. Respondo distinguindo a demonstração da premissa maior e o resto, concedo a doutrina formalmente, e nego sua aplicação; e aplicando a mesma distinção, nego a consequência maior, pois quem usa a lógica prática demonstra apreço por seu objeto ao aplicar as regras, em cuja imitação são demonstradas as propriedades do objeto. Não digo que se trata de demonstração docente, porque isso se refere à ciência que transmite regras, o que supõe claramente a lógica docente, contradizendo a [noção de] ciência.

9. Contra-argumenta-se à segunda parte: a arte é uma disposição com reta razão eficaz; e a lógica prática não é uma disposição com reta razão eficaz, portanto a lógica prática não é uma arte. Provo a premissa maior: não fazemos arte senão daquelas coisas que não estão fora; e pela lógica prática não produzimos nada externo a nós, portanto etc. Respondo negando a premissa menor e distinguindo a premissa maior de suas provas: não fazemos etc. se o efeito é a realização de ação que deixa uma obra para trás, concedo que seja realizada por meio de uma ação, que não deixaria essa obra para trás, daí a premissa maior é negada e a premissa menor nega a conclusão. A ação é dupla: ou é uma ação que deixa para trás uma obra, como no caso da ação de uma arte mecânica, ou é uma ação

2. Prima conclusio: logica docens quoad omnes primas partes est scientia, et non ars: est Scotarüm sequentum Doctor in quaestio est prima universalium dicentem § 2º verbum dicendum: dicendum, quod logica est scientia: quae enim in ea docentur, demonstrative concluduntur, sicut in aliis scientiis: et in quaestione 3ª *Elenchuorum*[83] § 2º verborum ad primam quaestionem per totum ubi videatur. Probo primam partem: scientia juxta suam definitionem est cognitio certa, et evidens res naturae per [42v] demonstrationem causative; atque in omnibus partibus logicae possumus habere cognitionem certam, et evidentem rei naturaliae partem demonstrationem syllogisticam, ut consideranti patebit: quo per logica est scientia in omnibus suis partibus, quatenus demonstratione non docet conficere syllogismos in omnibus suis partibus.

3. Probo secundam partem: ars juxta Aristotelem VII *Ethicorum* cap. 3º repugnat scientiae[84]; atque juxta dicta in prima parte logica docens est scientia: quo logica docens non est ars. Probo consequentiam: illa facultas est ars, cujus actus sint factiones, seu productiones operis artificiosi, qui juxta Aristotelem citatum dicentem: artem versari circa generationem rerum; atque actus logicae docentis non producunt opus artificiosum, sed solum considerant modum, quo opus artificiosum fit: quo logica docens non est arts.

83 NT: Duns Scotus, *In universam Aristotelis Logicam exactissime quaestiones* (1583), *in Elenchorum*, q. 2. O manuscrito apresenta aqui *Elenquorum*, mas grafaremos sempre como *Elenchorum*.

84 NT: Eis uma referência bastante precisa, pois Aristóteles na *Ética a Nicômaco* (VII, 3, 1146b24--1147b19) aborda exatamente as diferenças entre a reta opinião (*tekhnê* ou *ars*) e o conhecimento exato (*epistême* ou *scientia*), isto é, a distinção entre o saber ético (ciência prática ou *saber agir*) e o saber teorético (ciência teórica ou *conhecimento científico*) na tentativa de desfazer a confusão entre "certas pessoas [que] não hesitam quanto nutrem uma opinião, mas pensam ter conhecimento exato" e chega ao fim do capítulo tendo estabelecido a distinção, pois diz "que isto baste como resposta à questão ao ato acompanhado ou não de conhecimento e de como é possível agir de maneira incontinente com conhecimento de causa".

que não deixa para trás uma obra, como no caso da ação de uma arte liberal. No primeiro caso, a lógica prática não é uma arte, por isso chamo segundo modo, pois depende do trabalho, já que não deixa para trás a obra contra as regras transmitidas pela lógica docente.

Capítulo 2. Resolve se a lógica é uma ciência prática ou especulativa[43v]

1. A ciência especulativa é um ato do intelecto que não se estende a mais nada que o gênero de objetos contemplativos e, por sua extensão, torna-se prática: segundo o Filósofo no *De anima* I, 3 e Duns Scotus no [comentário à] *Metafísica* VI, questão 1ª: daí se conclui que uma ciência especulativa também visa conhecer, e embora guie o intelecto, também ele se destina a conhecer a verdade. A ciência que chamo de prática é uma disposição do intelecto orientada a dirigir a vontade em suas operações, cujos atos da vontade, por sua natureza prática, dão aos atos do intelecto uma denominação prática. Define-se a práxis como um ato de uma potência distinta da potência do intelecto naturalmente posterior à do entendimento, extraída segundo a reta razão, para que possa ser um ato reto: a partir do qual se conclui que os únicos atos da vontade são [44r] a práxis própria, e por si só. E mais, os atos sujeitos a forças acidentais, na medida em que são comandados pela vontade, estão mais amplamente relatados nos livros e são atribuídos primeiramente a Deus.

2. Há quatro opiniões sobre esta questão: a primeira sustenta que a lógica não é nem especulativa nem prática, mas ainda assim é um instrumento para adquirir conhecimento, como diz Zabarella. A segunda sustenta que a lógica é prática e especulativa, segundo Suárez e Vásquez. A terceira afirma ser absolutamente prática, dizem os Nominalistas. A quarta afirma ser absolutamente especulativa, embora em certo sentido possa se dizer prática, segundo Duns Scotus e os escotistas.

4. Argues primo: ex Philosopho II *Metaphysicae* dicente: absurdum est, quaerere scientiam, et modum sciendi[85]; atque logica est modus sciendi: quo logica non est scientia, et ex I *Rectoricae* dicente: signis dialecthicam, et rectoricam, ut scientias pertractat imprudens naturas earum subvertit[86]: quo et cetera. Respondo Philosophum loqui in primo scilicet comparative ad alias scientias rationales, quia cum logica doceat modum sciendi, quo aliae acquiriri debent, ideo prius debet quaeri logica, quia aliae debent acquiriri; quare in hoc sensum absurdum est quaerere simul logicam, et alias scientias, non voco negat Philosophus logicam esse scientiam. Ad secundum dico, Philosophum per dialecthicam intelligere logicam non absolute, et simpliciter, sed in quantum tradit principia probabilia, ex quibus probabiler discurrit quo sic scientia non est seu alio modo; Philosophus reprehendit omnes, qui eam tractant ut scientiam inorganicam, et non esse permitendam aliis scienties.

5. Argues secundo: syllogismus probabilis, et sophisitucs non generant scientiam; atque logica docet syllogismos sophisticus, et probabiles construere: quo logica non est scientia. Respondo distinguendo maiorem: logica docet et cetera; quando demonstrative et especifice agit de his syllogismis nego mariorem; quando ex materiis probabiler, seu sophistice concedo minorem; alliud est ens procedere secundum primam thopicam, et sophisticam, et aliud

85 NT: Eis outra referência bastante precisa, agora citando a *Metafísica* II, 3, 995a11-14: "por isso, é necessário ter sido instruído sobre o método que é próprio de cada ciência, pois é absurdo buscar ao mesmo tempo uma ciência e seu método. Com efeito, não é fácil conseguir nenhuma dessas duas coisas".

86 NT: Eis uma provável referência à *Retórica* I, 1, 1355a3-7: "ora, sendo evidente que o método artístico [retórico] é o que se refere às provas por persuasão e que a prova por persuasão é uma espécie de demonstração (pois somos persuadidos sobretudo quando entendemos que algo está demonstrado), que a demonstração retórica é um entimema e que este é, geralmente falando, a mais decisiva de todas as provas de persuasão; que, enfim, o entimema é uma espécie de silogismo, e que é do silogismo em todas as suas variantes que se ocupa a dialética..." e mais adiante (I, 1, 1355a20s): "pois o discurso científico é próprio do ensino, e o ensino é aqui impossível, visto ser necessário que as provas por persuasão e os raciocínios se formem de argumentos comuns, como já tivemos ocasião de dizer nos *Tópicos* [I, 1] a propósito da comunicação das multidões."

3. Conclusão única: a lógica é simples e absolutamente especulativa e, em alguns aspectos, por certa analogia, é prática: como afirmam os escotistas com Duns Scotus no [comentário à] *Metafísica* VI, questão 1ª no primeiro [argumento] principal, onde se diz: pode-se afirmar que a lógica é prática, porque não existe em função de um conhecimento próprio, mas [de um conhecimento] diretivo ao estender o nome a algum ato, porque esse ato a que se dirige nada mais é que a especulação, portanto a lógica propriamente não é prática, mas especulativa. Provo a primeira parte: a ciência absolutamente especulativa não é uma prática diretiva; e a lógica por si mesma e absolutamente não é uma prática diretiva, portanto, a lógica é absolutamente especulativa. Provo a primeira parte: todo o propósito da lógica é conhecer a verdade, nego que seja para operar uma ação, o que é próprio da prática, por isso a lógica é absolutamente especulativa. Provo a segunda parte: a ciência prática como tal é aquela que não é propriamente especulativa, ou que não conhece a verdade do sujeito, mas que de certa forma dirige a sua efetivação, embora não dirija sua efetivação externa; pois, mesmo assim, a lógica não contempla a natureza do seu objeto, isto é, seu modo de conhecer, não obstante oriente sua efetivação dentro dos limites especulativos, na qual a lógica como tal é uma ciência prática.

4. Primeira questão: o Filósofo na *Metafísica* VI, 1 divide as ciências especulativas em Física, Metafísica e Matemática, sem fazer menção à lógica, portanto ela não é uma ciência especulativa. Respondo: o Filósofo nessa passagem divide o tema de uma ciência especulativa mais elevada, a qual não inclui a lógica, pois ela é uma ciência especulativa instrumental, não puramente contemplativa, mas relativa, isto é, sua ação é interna.

5. Reafirma-se: a ciência, cujo fim se distancia do prático e do especulativo, não é nem especulativa nem prática; e a lógica dirige o intelecto para que este não divague sobre o conteúdo de outras ciências [44v] que se distanciam do prático e do especulativo; por

procedere thopice, et sophistice. |5| [43r] Procedere secundum partem thopicam, et sophisticam, est procedere specifice, et habere per objectum syllogismum thopicum et sophisticum, verbi gratia: omnis syllogismis constans praemissis probabilibus causat opinionem; atque syllogismus thopicus constat praemissis probabilibus: quo syllogismus thopicus causat opinionem: eodem modo discurritur de praemissis sophisticis, in quibus conclusiones sint verae specifice, quia procedunt ex praemissis vera, certis et evidentibus, et sunt pautae per discursum syllogisticum. Procedere voco thopice et sophiste est discurrere thopice et sophistice, inferendo conclusiones thopicas et sophistas ex praemissis thopicis, et sophisticis, ut: omnis mater diligit suum filium; atque Maria est mater: quo Maria diligit suum filium: eodem modo de sophistico; in quibus conclusiones sint tamen probabiles, et sophistae, qui procedunt ex talibus praemissis, et sic non sint scientia; et licet etiam logica doceat facere hos syllogismos, non est, ut illi utamur ad aliquam decipandum, sed ut precaveamus nos ab aliqua deceptione.

6. Antequam quaeratur an logica sit ars, scientia; artes esse duplicis generis: aliae artis sint liberales, et alia mecanicae. Liberales sint septem: lingua, tropus, ratio, numerus, tonus, angulus, et astra. Lingua significat grammaticam; tropus, rectoricam; ratio, logicam utentem; numerus, arithmeticam; tonus, musicam; angulus, geometriam; et astra, astrologiam. Mecanicae sint: rus, nemus, arma, faber, vulnera, lana, et rates. Rus significat agriculturam; nemus, artem venariam; arma, militarem; faber, artem fabrilem; vulnera, syrurgiam; lana, tecetoriam artem; rates, naticam, quo scito sit.

7. Secunda conclusio: logica propria utens, et active, non est scientia, sed ars liberalis; *et nostrorum* proba prima parte: ille habitus est scientia, qui facilitat intellectum ad cognoscendam rem demonstrative; atque logica utens non facilita intellectum ad cognoscendum modum sciendi vel syllogismum, sed ad illos

isso a lógica não é prática nem especulativa. Respondo distinguindo e concedendo caso a premissa maior se distancie do fim intrínseco e negando, caso se refira a fim extrínseco; e, igualmente, explicito a premissa maior: o fim intrínseco da lógica é dirigir o intelecto imediata e mediatamente em suas operações, para que possam transitar em seu objeto em questão. Digo mais, o fim extrínseco da lógica é dirigir as operações do intelecto de modo que ele não se perca nos objetos das outras ciências, a fim de que os abstraia, pois as outras ciências consideram seus objetos ou de modo prático ou especulativamente.

6. Segunda questão: a ciência especulativa é aquela que lida contemplativamente com um objeto, e a ciência prática é a que lida com um objeto de maneira operativa; e a lógica lida com seu objeto das duas maneiras; logo ela é prática e especulativa. Respondo distinguindo a segunda premissa maior, concedo que a lógica lida com seu objeto de maneira operativa fora do intelecto e nego, se considerado dentro do intelecto. É razoável que lógica não lide com seu objeto de maneira operativa, mas apenas no intelecto, o que a torna uma ciência estritamente prática, pois ainda assim o sujeito procura a verdade. Ademais, o [modo] prático e especulativo são diferenças essenciais no que diz respeito à ciência, e duas diferenças essenciais não coexistem no mesmo ato ou disposição, pois um e outro seria prático e não-prático, especulativo e não-especulativo.

7. Terceira questão: a prudência guia os atos do intelecto e, no caso, seria prática: porém, mesmo que a lógica dirija os atos do intelecto, ainda assim não é óbvio que seja prática. Respondo distinguindo a premissa maior: concedo em geral que a prudência guia etc., porém nego que o faça no modo especulativo. A prudência é prática não porque guia os atos do intelecto, mas porque os guie segundo as boas maneiras. Entretanto, como a lógica guia os sujeitos de modo especulativo para livrá-los de erros, nesse sentido, ela não

conficiendos: quo logica utens non est scientia. Probo secundam partem: juxta Philosophum VI *Ethicorum* cap. 3[087]: ars est habitus cum recta ratione activus, et factivus: atque logica utens cum recta ratione confit syllogismos contra regulas logicae docentis: quo logica utens est ars. Confirmatur: naturam si aliquid objectare maxime, quia ejus opus est internus; atque hoc non obstat quia licet sit internum, tamen per hoc non extrahitur a ratione operari artificiosi, cujus ratio est, ut [43v] sit conforme regulis artis: quo cum tale ordo reperiatur in opere interno, erit logica utens ars.

8. Argues contra primam partem: scientia demonstrat passiones de suo objecto; atque logica utens demonstrat passiones de suo objecto: quo logica utens est scientia. Respondo distinguendo maiorem demonstrat, et cetera, doctrinam [forma]liter concedo; applicationem nego: et applicata eadem distinctione, maiorem nego consequentiam: logica enim utens demonstrat passiones de suo objecto aplicando regulas, ad quam imitationem demonstrantur de objecto proprietates; non voco demonstrat docendo, quia hoc pertinet ad scientiam tradentem regulas, quae utique est logica docens, quae contradicta est scientia.

9. Argues contra secundam partem: ars est habitus cum recta ratione factivus; atque logica utens non est habitus cum recta ratione factivus: quo logica utens non est ars. Probo maiorem: arte non eficimus nisi ea, quae extra nos sint; atque per logicam utentum

87 NT: Eis uma referência às definições do conhecimento retomadas dos *Analíticos posteriores* 71a1 que se deve ter sempre em mente (*Ética* VI, 3, 1139b15-18): "dê-se por estabelecido que as disposições em virtude das quais a alma possuía a verdade, quer afirmando, quer negando, são em número de cinco: a arte, o conhecimento científico, a sabedoria prática, a sabedoria filosófica e a razão intuitiva (não incluímos o juízo e a opinião porque estes podem enganar-se)". Na sequência do capítulo, Aristóteles trata apenas da definição do conhecimento científico nestes termos (*Ética* VI, 3, 1139b31-35): "em suma, o conhecimento científico é um estado que nos torna capazes de demonstrar, e possui as outras características limitativas que especificamos nos *Analíticos* [*posteriores* 71b9-23], pois é quando um homem tem certa espécie de convicção, além de conhecer os pontos de partida, que possui conhecimento científico. E, se estes não lhe forem mais bem conhecidos do que a conclusão, sua ciência será puramente acidental. Com isto damos por terminada nossa exposição do conhecimento científico".

é prática, porque os atos do intelecto comandados pela vontade são uma prática secundária e acidental.

Capítulo 3. Como a lógica se relaciona com as outras ciências?[44v]

1. Não falamos aqui de lógica natural, mas da necessidade da lógica artificial. É natural para qualquer fim quando sem ela não se alcança tal fim. Este fim pode ser duplo: um simples e outro, substancial. O fim natural substancial é aquele necessário para tornar as coisas mais convenientes e fáceis. O fim natural simples não requer nada de melhor, apenas o fim simples e absolutamente alcançável. Embora haja muitas outras necessidades a serem desenvolvidas aqui, elas estão apresentadas no curso de toda a Filosofia. [45r] Note-se que a ciência pode ser tomada como adequada e parcial. A conclusão objetiva parcial é aquela referida a um objeto específico. A conclusão objetiva adequada é aquela referida a todas as propriedades e atributos do objeto. Outros dizem ou as distinguem em perfeita e imperfeita: uma dificuldade está em alguns que dizem ser a lógica antinatural às demais ciências por ser total e parcial; outros dizem que ela não é natural no ser parcial, mas ainda assim seria simplesmente natural no ser total; há ainda quem diga que ela é natural substancialmente no ser total, e nem um pouco no saber parcial.

2. Primeira conclusão: a lógica não é simplesmente natural à aquisição de outras ciências em um ente imperfeito, assim dizem os escotistas contra os demais. Provo: não há impossibilidade física naturalmente invencível na adesão a qualquer conclusão específica em que a lógica não seja simplesmente natural para adquirir outras ciências por ser parcial. Provo a antecedente: antes da invenção da lógica era necessária alguma conclusão lógica específica; e esta conclusão não foi justificada pelo recurso à lógica artificial, logo etc. Disto se segue que sequer a lógica existe, segundo a qual é natural adquirir outras ciências em estado imperfeito, pois há indivíduos que sem a lógica conhecem algumas ciências, ou seja, conhecem de

non eficimus aliquid extra nos: quo et cetera. Respondo negando minorem, et distinguendo maiorem suae probationes; non eficimus et cetera, si effectio sumatur per actione quae relinquit opus post se concedo si sumatur per actione, quae non relinquit opus post se nego mariorem et consequentiam minorem negavit consequentia: actio est duplex, vel est actio, quae relinquit opus post se, ut est actio artis mecanicae, vel est actio, quae opus non relinquit post se, ut est actio artis liberalis: primo modo logica utens non est ars, bene voco secundo modo, quia confit opus, quod non relinquit opus post se contra regulas a logica docente traditas.

Caput 2. An sit logica scientia practica, vel speculativa, resolvit[43v]

1. Scientia especulativa est actus intelletus ad nihil aliud extra genus comtemplationis se extendens, et suam extensionem fit practicus: juxta Philosophum I, 3º *De anima*[88], *et [Duns] Scotus VI Metaphysicae* quaestio 1ª[89]: unde colligitur, quid scientia especulativa est tamen propter scire et licet dirigat intellectum, hoc est tamen ad cognoscendam veritatem. Scientia voco practica est habitus intelellectus ordinatus ad dirigendum voluntatem in suis operationibus, qui actus voluntatis, cum sint praxis dant actibus intellectus denominationem practici. Praxis sic definitur: est actus alterius potentiae, quam intellectus naturaliter posterior intellectione, natus elici conformiter rationi rectae, ad hoc ut sit actus rectus: ex quo colligitur solum actum voluntatis esse [44r] praxidem propriam, et per se; actus voco

88 NT: Eis uma referência a Aristóteles, *De anima* I, 3, 407a21-31: "para os pensamentos práticos, contudo, há limites (pois todos são em favor de outra coisa); e os pensamentos teóricos, por sua vez, são limitados de maneira similar por enunciados. No que diz respeito às demonstrações, elas não só partem de princípios, como têm um fim: o silogismo ou a conclusão (e, se não alcançam o seu fim, também não retornam novamente ao princípio, mas progridem em linha reta, assumindo sempre um termo médio e um extremo; a locomoção circular, ao contrário, retorna novamente ao princípio). As definições, por sua vez, são todas limitadas".

89 Duns Scotus, *Quaestiones subtilissimae super libros Metaphysicorum Aristotelis* (1895), VI, q. 1.

forma imperfeita, eles dizem: pelo que não é, naturalmente de acordo com a aquisição de outras ciências, um ser parcial.

3. Contra-argumenta-se: a ciência é uma informação certa e evidente mediante demonstração; e sem a lógica artificial não ocorre nenhuma demonstração formal, por isso a lógica artificial e natural simplesmente equaliza as várias ciências tanto no ser perfeito quanto no imperfeito. Provo a premissa maior: a demonstração formal não ocorre exceto quando é feita na forma e a partir de onde deve ser feita; e isso é inviável sem a lógica artificial, portanto nenhuma demonstração ocorre sem lógica. Respondo negando a premissa menor e distinguindo a premissa maior por sua prova: concedo que conhecendo e assim segue, assinalando ou refletindo ou praticando; quer sempre assinalando ou sempre refletindo subdistingo. Concedo que siga as regras lógicas seja pela reflexão seja pelo significado que cai sobre tais regras ou sobre a própria retidão objetiva e nego sobre a lógica docente: a reflexão é de natureza dupla, uma que opera sobre as regras lógicas ao fazer um silogismo para confirmá-las, e outra que opera sobre as premissas objetivamente verdadeiras e evidentes, inferindo a partir delas uma conclusão pela luz natural da razão.

4. Reafirma-se, ninguém tem o verdadeiro conhecimento se não souber buscá-lo [45v] até seus primeiros princípios, como afirma o Filósofo nos *Analíticos anteriores* I, 1: sem a lógica, ninguém sabe como resolver a conclusão até seus primeiros princípios, portanto etc. Respondo distinguindo a premissa maior, analisando os princípios primeiros dessa conclusão, concordando com os princípios gerais e negando os lógicos: exemplifico e concluo isto de acordo com sua doutrina, e reduzindo-a a este princípio: ela é maior por si só, e não por princípios lógicos gerais, e sobre este assunto fala o Filósofo.

5. Segunda conclusão: a lógica também não é simplesmente natural o suficiente para se igualar adequada e perfeitamente a outras ciências, como diz o filósofo [Duns] Scotus. Provo: uma vez admitido que sem lógica artificial pode-se chegar a alguma conclusão

aliarum potentiarum subjectum per accidens, quatenus a voluntate sint imperati de hoc latius traebitur in libris, Priorum Deo dante.

2. In hac quaestione sint quattuor sententiae: prima tenet logicam neque especulativam neque praticam esse, sed tam instrumentum ad scientias a quirendas; ita Zabarella. Secunda tenet logicam esse simul practicam, et especulativam; ita Soares, et Vasquez[90]. Tertia tenet esse absolute practicam; ita Nominales. Quarta docet esse absolute especulativam, licet secundum quid possit dici praticam, ita Scotus, et Scotistae, sit.

3. Unica conclusio: logica est simpliciter, et absolute especulativa, et secundum quid per quaendam analogiam practica: ita Scotistae cum Duns Scotus VI *Metaphysicae* quaestione 1ª[91] ad primum principale ubi ait: logica licet dici possit quod est practica, quia non est tamen propter scire proprium, sed directivum in aliquo actu extendendo nominem, quia tamen actum, in quo dirigit non est nisi especulatio, ideo logica proprie non est practica, sed especulativa. Probo primam partem: scientia absolute especulativa non est directiva praxis; atque logica ex se, et absolute non est directiva praxis: quo logica est absolute especulativa. Probo primo: totus finis logicae est scire veritatem, non voco eam operari actione, quae proprie sit praxis: quo logica est absolute especulativa. Probo secundam partem: scientia secundum quid practica, est illa, quae non est proprie especulativa, seu quae non subjectum cognoscit veritatem, sed aliquo modo dirigit illius effectivationem, licet non effectivationem externam; atque

90 NT: Jacopo Zabarella (1539-1589) foi um filósofo renascentista italiano que estudou e lecionou lógica e metafísica na Universidade de Pádua. Francisco Suárez (1548-1617) foi um filósofo, teólogo e jurista espanhol, o mais destacado intelectual jesuíta dos séculos XVI e XVII. Gabriel Vásquez (1549/1551-1604) foi um teólogo, orador e moralista também inaciano que se destacou pelo estudo das obras completas de Santo Agostinho. Note que os três nomes aparecem com as respectivas grafias: *Zabarela*, *Soares* e Vasquez, mas as revisamos. Porém, considere a eventual possibilidade de a referência ser ao Pe. Francisco Soares de Alarcão, o Soares Lusitano (1605-1659) que lecionou Humanidades, Retórica, Filosofia e Teologia na SJ, como Lente de Prima, Qualificador do Santo Ofício, Pregador e Reitor do Colégio de Évora.

91 Duns Scotus, *Quaestiones subtilissimae super libros Metaphysicorum Aristotelis* (1895), VI, q. 1.

específica, também será possível, ao menos por força física, alcançar todos os intelectos; e como foi dito, o intelecto só pode alcançar alguma conclusão específica pela luz natural, portanto a lógica não é simplesmente natural para adquirir conhecimento em estado pleno. Provo a segunda parte: aquilo que concerne à aquisição de uma coisa só desta ou daquela maneira, não é simplesmente natural à aquisição da substância da coisa; e a lógica do sujeito concorre com o modo de aquisição de outras ciências, pela qual assim se segue. Confirmo: nem a Física ultrapassa os poderes do intelecto com sua lógica natural, nem a Moral filosófica à natureza de Sócrates, nem a Medicina hipocrática com a luz meramente natural antes da invenção da lógica, por isso a lógica artificial não é simplesmente natural para que as diversas ciências alcancem um estado perfeito.

6. Contra-argumenta-se em relação a ambos: exemplo, embora o enfermo possa caminhar quatro ou cinco passos, não significa que ele possa caminhar duzentos ou trezentos passos: da mesma forma, embora alguma conclusão específica seja alcançável sem lógica artificial, ainda assim não se segue que o todo, tanto quanto é viável que uma ciência seja alcançável. Respondo negando ambos: tal como o enfermo se cansa ao caminhar e perde suas forças, o intelecto é auxiliado pelo conhecimento de algumas conclusões e, assim, tem mais vigor para todo o resto, e a lógica supera a dificuldade do tema com a primeira regra artificial.

7. Terceira conclusão: a lógica é a segunda condição suficientemente natural para se equiparar às outras ciências: isso é comum entre nós. Provo: isso é substancialmente natural, sem a qual é muito difícil adquirir outros conhecimentos; e a aquisição das outras ciências [46r] sem lógica é quase impossível: enquanto a lógica é substancialmente natural às demais aquisições. Provo a premissa maior: como é enorme a imperfeição do nosso intelecto, há diversos perigos de se errar na busca da verdade, desde os perigos físicos, e não faltam falácias

logica non tamen contemplatur naturam sui objecti, nempe, modi sciendi, sed etiam ejus effectivationem dirigit, esto intra lineam especulativi, quo logica secundum quod est scientia practica.

4. Argues primo: Philosophus VI *Metaphysicae* cap. 1º[92] dividit scientias speculativas in Physicam, Metaphysicam, et Mathematicam[93], nullam mentionem faciens de logica: quo logica non est scientia especulativa. Respondo, Philosophum ibi subjectum dividere scientiam speculativam magis principalem, de cujus numero non est logica, cum sit especulativa ministerialis, non pure contemplativa, sed relativa, sui operis scilicet interni.

5. Instabis: scientia, cujus finis abstrahit a practico, et especulativo, neque est especulativae, neque practica; atque logica dirigit intellectum ne erret circa cognitionem in aliis scientiis [44v] ut abstrahunt a practico, et especulatio: quo logica neque est practica, neque especulativa. Respondo distinguendo maiorem si abstrahit in fine intrinseco, concedo; si in extrinseco nego et eodem modo distingo maior: finis intrinsecus logicae est dirigere intellectum imediate, et mediate suas operationes ac errent circa subjectum objectum: finis voco extrinsecus est dirigere operationes intellectus, ne erret circa objecta aliarum scientiarum, in quo fine abstrahit ab hoc, quod aliae scientiae respiciant sua objecta practice, vel especulative.

6. Argues secundo: scientia especulativa est, quae agit de objecto illud contemplante, et practica, quae agit de objecto modo operabili; atque logica utroque modo agit de suo objecto: quo logica est simul practica, et especulativa. Respondo distinguendo secundam praemissam maior, agit de objecto modo operabili extra intellectum concedo, intra intellectum nego: logica est ne agit de suo objecto

92 NT: Eis uma referência a *Metafísica* VI, 1, 1026a18-19: "consequentemente, são três os ramos da filosofia teorética: a matemática, a física e a teologia". Note que o autor do manuscrito usa *metaphysicam* como sinônimo para o que Aristóteles denomina *theologiké*.

93 Duns Scotus, *Quaestiones subtilissimae super libros Metaphysicorum Aristotelis* (1895), VI, cap. 1.

tanto na matéria primeira como na forma, por isso sem lógica é muito difícil adquirir novos conhecimentos.

8. Primeiro argumento: o intelecto somente alcança alguma conclusão científica através da luz natural, e por esse meio ele alcança o restante, logo ele pode alcançar conclusões científicas sem a lógica. Provo a primeira premissa distinguindo a maior: recuso e nego a disposição habitual, uma vez que o real é pequeno e frágil, concedo que o ato semelhante é repetido e, com a prontidão do meu hábito, nego, o real é pequeno, fraco e consinto semelhante ato, pois a facilidade habitual não é adquirida por ato único mas pela repetição, e embora por uma única demonstração se dê alguma disposição para um ato semelhante, ainda assim, isso não ocorre em todos os casos, nem toda dificuldade é superada, uma vez que provém tanto da matéria primeira quanto da forma.

9. Segundo argumento: a lógica artificial foi inventada sem qualquer outra lógica, e o mesmo ocorreu com as várias ciências. Respondo negando ambas: a razão é que os conhecimentos de uma ciência não servem para julgar os de outra, porque uma não é comparável à outra, por exemplo, o conhecimento de um termo leva ao conhecimento de uma proposição, e o conhecimento desta, ao conhecimento de todo o silogismo; mas o mesmo não ocorre nas diversas ciências, porque muitas delas não estão interconectadas; e isso somente ocorrerá assim se a parte de uma estiver conectada com a de outra.

10. Saiba a propósito que a lógica é ciência comum, com uso e aplicação comuns, porque suas regras são aplicáveis a todas as ciências, isto é, organiza o assunto das várias ciências de acordo com suas regras. Saiba também que a lógica em si mesma não é uma simples qualidade, mas inclui diversas disposições aparentemente distintas. Saiba, por fim, que ela, no ser cognoscível ou no ser do pensamento, é um atributo da unidade de atribuição, e o gênero é a unidade maior, porque o modo de conhecer é comum em relação

modo operabili, sed in intellectu, quo non fit scientia proprie practica, quia etiam sic subjectum quaerit veritatem: ultra quod practica, et especulativa respectu scientiae sint differentiae essenciales, et non possunt duae differentiae essenciales diversae reperiri in eodem actu, seu habitu, quia alias esset, et non esset practica, et esset, et non esset especulativa.

7. Argues tertio: prudentia dirigit actus intellectus, et tamen est pratica: quo licet logica dirigat actus intellectus, non ob id erit practica. Respondo distinguendo maiorem: prudentia dirigit et cetera in genere maioris concedo; in genere speculativi nego; prudentia, non quia dirigit actus intellectus est pratica, sed quia dirigit illos in ratione bonitatis modis; at cum logica subjectum dirigat illos in ratione speculativi ad evitandum in illis errorem, ideo non est practica; quia actus intellectus a voluntate imperati etiam sint praxis secundam, et per accidens.

Caput 3. Quomodo logica[94] naturalia ad alias scientias, quaerit[44v]

1. Non loquimur hic de logica naturali, sed de necessitate artificialis logicae. Naturalium ad aliquem finem est illud, sine quo tale finis obtineri non potest hoc est duplex, unum simpliciter, et aliud secundum quid. Naturale secundum quod est illud, quod tamen requiritur ut res comodius, et facillius fiat. Naturale simpliciter non ad melius, sed ad simpliciter, et absolute obtinendum finem requiritur. De aliis pluribus necessitatibus erat hic agendum, sed tamen in discursu totius philosophiae trahitur. [45r] Nota, quod scientia potest sumi adaequate, et parcialiter. Parcialis est aliqua conclusio specifica de objecto; adaequata, est quando cognoscuntur omnes proprietates, et passiones objecti. Alii dicunt seu distinguunt de perfecta et imperfecta: in qua dificulte aliqui dicerunt logicam non

94 NR (GTAS): Logo após *logica* havia um *sit* que pode ser excluído, e assim o fiz seguindo o revisor.

aos seus objetos conhecidos ou inferiores, e o conhecimento é especificado por seu objeto, ao menos externamente. Digo que [o conhecimento] está unido ao múltiplo, porque o que é tratado na lógica é especificamente distinto, pois a definição é especificamente diferente da divisão, e assim por diante.

TRATADO III. SOBRE OS ENTES CONCEITUAIS OU ENTES DE RAZÃO[46v]

Seguindo a prática usual, tratamos aqui do ente conceitual, ainda que o tratemos de forma imprópria, visto que caberia à Metafísica, por ser ele o oposto do ente racional[23], objeto próprio da Metafísica. Entretanto, como a lógica se ocupa de todas as intenções referidas à natureza do ente conceitual, trataremos dele aqui ainda que brevemente, em vez de somente apontar o que lhe compete.

Disputa única. Sobre a essência e a existência da multiplicidade e das causas do ente conceitual[46v]

Antes de tratarmos das causas do ente conceitual, trataremos mais propriamente de sua essência, existência e multiplicidade.

Questão primeira. Sobre a essência, a existência e a multiplicidade do ente conceitual[46v]

O ente conceitual, em toda sua amplitude, é aquilo que deve, de alguma forma, depender do intelecto. Eis um triplo modo: o primeiro modo é efetivo, porque depende do intelecto por meio de um influxo racional, tal como todos os atos cognitivos gerados pelo intelecto enquanto uma ação verdadeira que chamamos fala;

23 NT: A opção preferencial é empregar ente conceitual, mas não é exclusiva, em vez de ente de razão. Isso se deve em parte à distinção entre ente de razão ou ente conceitual (*ente rationis*) e ente racional ou ente como tal passível de existir (*enti rationali*) presente neste e noutros parágrafos, justamente para evitar equívocos entre os entes *rationis* e *rationali* e suas sutis diferenças na tradução.

esse naturalem ad alias scientias in esse totali, et parciali[95]: aliqui dicunt non esse naturaliam in esse parciali, sed tamen simpliciter naturalem in esse totali; alii dicunt esse naturalium secundum quod in esse totali, minime voco in esse parciali.

2. Prima conclusio: logica non est simpliciter naturalia ad alias scientias aquirendas in esse imperfecto: ita plures Scotae contra alios. Probo: nulla est impossibilitas physica naturaliter invencibilis in aquirenda aliqua conclusione specifica quo logica non est simpliciter naturalia ad alias scientias aquirendas in esse parciali. Probo antecedens: ante inventionem logicae fuit aquisita aliqua conclusio logica specifica; atque haec conclusio non fuit aquisita auxilio logicae artificialis quo et cetera. Ex quo deducitur non esse etiam logicam secundum quod naturaliam ad alias scientias aquirendas in statu imperfecto, quia multi sine logica aliquas scientias, scilicet, imperfecte, sciunt: quo non est naturaliter secundum quod de alias scientias aquirendas in esse parciali.

3. Argues contra: scientia est notitia certa, et evidens per demonstrationem aquisitam; atque sine logica artificilia non datur formalis demonstratio: quo logica artificialis et naturalia simpliciter ad alias scientias aquirendas tam in esse perfecto, quam imperfecto. Probo maiorem: formalis demonstratio non datur nisi cognoscendo, quando fit quomodo, et ex quibus sit facienda; atque hoc sine[96] logica artificiali non habetur: quo sine logica non datur formalis demonstratio. Respondo negando minorem, et distinguendo maiorem ejus probationis; cognoscendo et cetera vel signate vel reflexe vel exercite concedo; semper signate, vel semper reflexe subdistinguendo;

95 NT: Esta e a próxima ocorrência estão grafadas no manuscrito com *t*, bem como no f. 127r § 10, porém padronizamos todas com *c*, visto que as dificuldades de padronização terminológica se estenderam no mundo lusitano até o século XIX, tanto no latim quanto no próprio português (Berwanger & Leal, 2008).

96 O termo *sine* encontra-se em forma quase palimpsesta e talvez possa ser um acréscimo do revisor do Ms 380.

o segundo é subjetivo, na medida que se passa no entendimento do sujeito, tal como são todos os atos cognitivos; e o terceiro é objetivo, na medida em que todo objeto do intelecto é dito ente conceitual ou ente de razão. Este último modo é duplo: de um lado, podendo ser tanto um objeto posto ao intelecto quanto podendo ser um sujeito afetivamente independente do intelecto, por exemplo, uma pedra ou qualquer coisa que seja matéria racional e, de outro lado, é aquilo que depende da razão de tal modo que não é um ente racional ou que, formalmente, não pode sê-lo a partir da própria coisa, tanto por contradizer o entendimento representativo quanto por repugnar ao próprio ser; e, em virtude deste último aspecto, busca-se sua essência, caracterizando-se assim como um ente conceitual. Vejamos.

Capítulo 1. Explica a essência do ente conceitual[46v]

1. Há quatro posições relativas ao tema: a primeira afirma que a essência do ente conceitual é uma denominação extrínseca; a segunda, o ente conceitual é uma redundância [47r] relativa às denominações extrínsecas; a terceira sustenta que o ente conceitual é aquele que comporta um sentido compreensível objetivamente pelo intelecto; e a quarta, a essência do ente conceitual deve concordar com as denominações extrínsecas e com as relações delas resultantes. A nossa posição vem a seguir.

2. Primeira conclusão: a essência do ente conceitual consiste naquele ser objetivo produzido pelo intelecto na forma de ente verdadeiro, tal como se encontra na distinção 29ª, questão única de Duns Scotus [na *Ordinatio*], como se vê entre os escotistas. Provo: um ente comum é tomado como equívoco ou análogo a um ente racional e a um ente conceitual. Tal analogia se funda na ordem imitável consistente no processo de conhecimento de um à semelhança do outro, logo assim se segue, porque um ente racional é o objeto principal do intelecto, e um ente conceitual é concebido no modo de um verdadeiro ente real, porque há um ser sujeito ordenado e

vel reflexione vel significatione cadente supra regulas logicae, vel supra ipsam rectitudinem objectivam concedo semper supra regulas logicas docentis nego: naturam duplex est reflexio, una cadens supra regulas logicae faciendo syllogismum confirmer ad illas: alia cadens supra praemissas objectivas veras, et evidentes inferendo conclusionem ex illis per lumen naturale rationis.

4. Inibis: nullus habet veram scientiam, nisi sciat resolvere ilam [45v] usque ad prima principia ut ait Philosophus I *Priorum* cap 1º[97]; atque sine logica nullus scit resolvere conclusionem usque ad prima principia: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem, resolvere usque ad principia propria illius conclusionis concedendo usque ad principia communia, et logicalia nego: verbi gratia, haec concluo: hic convenitur sua Ecclesia, reducenda est ad hoc principium: tantum est maior sua proprietate, et non ad principia communia logicalia, et in hoc subjectum loquitur Philosophus.

5. Secunda conclusio: logica etiam non est simpliciter naturalis ad alias scientias aquirendas adaequate, seu perfecte: est Philosophus Scotus. Probo: semel admisso, quod sine logica artificiali possit acquiriri aliqua specifica conclusio, poterit etiam, saltem potentia physica, intellectus omnes acquirere; atque ut dictum est potest intellectus solo lumine naturalis acquirere aliquam conclusionem specificam: quo logica non est simpliciter naturalia ad scientias aquirendas in statu perfecto. Probo secundo: quod pertinet ad aquisitionem rei tantum hoc, vel illo modo, non est simpliciter naturalium ad aquirendam substantiam rei; atque logica subjectum concurrit ad modum aquisitionis aliarum scientiarum: quo et cetera. Confirmatur: aquirere, quo Physica, non excedit vires intellectus sua Logica naturali; naturam Socrates Philosophiam Moralem, Hiponis Medicinam acquirere solo naturali lumine ante inventionem Logicae:

97 NT: Esse é o princípio básico presente na introdução dos *Analíticos anteriores* I, 1, 24a10-12: "nossa primeira tarefa consiste em indicar o objeto de estudo de nossa investigação e a que ciência ele pertence: que concerne à demonstração e que pertence a uma ciência demonstrativa".

em relação a um ser racional, tal como a urina é chamada de lã por sua relação com a saúde. Confirma-se isso contra Duns Scotus na distinção 3ª, questão 4ª [do comentário] aos *Analíticos anteriores*: o ente racional é o objeto adequado e primário do intelecto, enquanto o ente conceitual é o objeto secundário e não principal, coadjuvante e o objeto coadjuvante participa, de alguma forma, da inteligibilidade do ente racional, embora não participe formal e intrinsecamente do ente racional e de sua inteligibilidade. Não obstante, participe por alguma semelhança e, consequentemente, é concebido como um ente racional e verdadeiro.

3. Contra-argumenta-se: um ente conceitual não se torna sujeito por ser concebido como o modo de todo ser e, de outra forma, [nem[24]] como ele é, mas por ser concebido como todo modo de ser do ente conceitual. Provo: na segunda parte da premissa anterior, pensamos mais nos entes conceituais segundo sua essência desconsiderando o ente racional; e daí concebemos o ente conceitual como um modo do ente racional; seguindo assim o que concebemos como modo do ente conceitual. Nego a segunda parte precedente e destaco sua prova principal. Muitas e muitas vezes, concedo o conhecimento reflexivo especulativo ou contemplativo como conhecimento direto, ou nego o conhecimento predicado e, da mesma forma, distingo a premissa maior e nego a conclusão: uma natureza dupla se dá no conhecimento de um ente conceitual, uma direta e outra, por assim dizer, reflexa. O conhecimento direto de um ente conceitual existe quando o concebemos [47v] pelo que ele não é, como se fosse sob a forma um ente racional, mesmo não o sendo.

4. Saiba, portanto, que há um tríplice ato do entendimento que se dá no ente racional efetivo. O conhecimento primário do ente racional, ou a comparação dos entes racionais entre si, daí nada resulta, exceto a denominação extrínseca passiva comparativa, e esse é o ato racional direto do qual falamos. O secundário, graças ao

24 NT: Inserido como uma repetição da negativa anterior para melhor exprimir o sentido do período.

quo Logica artificialis non est simpliciter naturalia ad alias scientias aquirendas in statu perfecto.

6. Argues contra a parite: licet infirmus, verbi gratia, possit ambulare quattuor aut quinque passus, non tamen sequitur posse ambulare ducentos aut trecentos: quo similiter licent sine logica artificiali possit acquiriri aliqua conclusio specifica, tamen non sequitur posse acquiriri tottus, quot dantur in una scientia. Respondo negando pariter: quia infirmus per ambulationem fatigatur, et vires deperdit; intellectus voco per cognitionem aliquarum conclusionem facilitatur, et redicitur promptior ad reliquas, et logica subjectum vincit dificultatem ex prima forma artificiosa?

7. Tertia conclusio: logica est secundum quod naturalia ad alias scientias aquirendas adaequate: est communis inter Nostros. Probo: illud est naturalium secundum quod sine quo aquirere alias scientias est valde dificiles; atque aquisitio aliarum scientiaraum [46r] sine logica est valde dificiles: quo logica est naturalia secundum quod ad illas aquirendas. Probo maiorem: quia imperfectio nostri intellectus est maxima, veritates sint multae pericula errandi sint physica, fallaciae tam ex primae materiae, quam formae non desunt: quo sine logica est valde dificile acquirire alias scientias.

8. Argues primo: intellectus solo lumine naturali potest acquirere aliquam conclusionem scientificam; atque per hanc redicitur proptius ad reliquas: quo sine logica potest illas aquirere. Probo primam distinguendo maiorem: redicitur et, promptitudine habituali nego, actuali exigua, debili, et ad actum similem concedo: facilitas enim habitualis non acquiritur per unicum actum, sed per plures; et licet per unicam demonstrationem detur aliqua pronptitudo ad similem actum, tamen non sequitur dari ad alios, nec per unicam vincitur tota dificultas, quae datur tam ex prima materia, quam forma.

9. Argues secundo: logica artificialis fuit inventa sine alia logica: quo similiter de aliis scientiis. Respondo negando paritatem: et ratio

qual o intelecto conhece tal denominação como o que é intrínseco às coisas, é por meio dele que um ente conceitual se torna um predicado, pois através dele, o intelecto cria o ente conceitual, enquanto um ente racional que, por sua vez, é reflexo em relação ao primeiro, é direto em relação ao terceiro. Este, por sua vez, é o ato pelo qual o intelecto compreende a denominação assim produzida, isto é, reconhece o que realmente é um ente conceitual, o que se sabe ser um ente completamente reflexivo e especialíssimo, por comiserar o ente conceitual gerado por um ato anterior.

5. Segunda conclusão: assim se define o ente conceitual: aquilo que é objetificado ou que pode ser um objeto do intelecto de alguma forma e, ainda assim, não existe e pode não existir. Eis uma boa definição, pois explica bem a natureza do definido: a natureza é expressa *dessa forma e por muitas outras* e por tudo mais como sendo a totalidade do seu ser a partir do intelecto artificial e pelas mesmas partículas ela se distingue do puro nada, porque o puro nada exprime a negação de qualquer ser racional tanto quanto a razão pela qual *ela e o resto* se distinguem de um ente racional quer ele exista quer ele seja apenas possível.

6. Contra-argumenta-se: o ente conceitual deve ser primeiramente compreendido segundo sua definição material. Provo a premissa antecedente: um ente *conceitual* independentemente de todo intelecto é um ente *de razão*, pois, antes de mais nada, deve o seu ser à ação do intelecto. Provo a primeira premissa negado o antecedente e distinguindo-o da sua prova: o ente conceitual etc. como um ato assinalado por ordem [do intelecto], digo, concedo o antecedente pela conexão com o predicado, pois assim como sua existência efetiva depende do conhecimento real, a sua existência possível depende do conhecimento possível, uma vez que sua essência é apreensível somente por meio do conhecimento real. Daí, a essência do ente racional ser expressa como [48r] uma entidade positiva criada na forma de um verdadeiro ser e com nenhuma entidade, isto é, a

est quia in aliis cognitio unius non judicat cognitionem alterius, quia una non conceditur cum alia: at voco in logica cognitio unius partis conducit, et judicat ad cognitionem alterius, verbi gratia, cognitio termini ad cognitionem propositionis, et cognitio hujus ad cognitionem totius syllogismi; non sic in aliis scientiis quia multoties non conectuntur; et subjectum sic erit, si una partis conectetur cum alia.

10. Scies hic obiter, quod logica est scientia communis communite usus, et applicationis, quia ejus regulae omnibus scientiis aplicantur, scilicet, disponendo materiam aliarum scientiarum conformiter ad ejus regulas. Scienties secundo, logicam in esse rei non esse unam simplicitem qualitatem, sed includere plures habitus specie distinctas. Scienties tertio, logicam in esse scibili, seu in esse cognitionis, esse unum habitum unitate atribuitionis, et genericum unitate generica; quia modus sciendi est communis respectu suorum inferiorum, et scientia specificatur a suo objecto saltem extrinsece; unitate voco esse multiplicem quia quae trantur in logica especifice distinguuntur, quia definitio specie differta divisione et sic de reliquis.

TRACTATUS TERTIUS. DE ENTE RATIONIS[46v]

Communem usum sequentes hic de ente rationis tractamus, licet de illo agere, licet improprie, ad metaphysicam pertineat, quatenus et quod oppositum enti rationali, quod est metaphysicae objectum. Sed quia logica agit de omnis intentionibus, quae participant rationem entis rationis, ideo hic brevissime de ente rationis agimus, contra manifestando, quae ad illud pertinent.

negação do verdadeiro ser, sendo aquele o sentido primário, e este, sendo o sentido secundário ou material, o que distingue o ente racional do puro nada, graças à sua entidade objetiva postulada pelo intelecto, e não por nenhuma outra entidade, pois ele afirma isso sobre o ente material.

Capítulo 2. Sobre a existência de um ente conceitual[48r]

Conhecendo a essência de alguma coisa, resta saber se sua própria essência existe na natureza [material] das coisas e, tendo conhecido a essência do ente conceitual, afirma-se que a sua natureza se efetiva na natureza [ou entre as coisas] do mundo.

1. Única conclusão: admite-se que o ente conceitual tem tanto o seu ser real quanto sua essência e sua existência dependentes do intelecto. Provo: pensamos acerca de muitas coisas como se elas existissem, quando, na verdade, não existem nem podem existir, pois pensamos em uma quimera tanto quanto em uma cabra, um veado, um cavalo e em muitas outras coisas semelhantes que são entes de razão; e estas têm uma essência racional, logo assim se segue. Provo a secunda proposição a partir de Duns Scotus na [*Ordinatio*] I, distinção 36ª, questão única: ali, tratando da divisão dos entes na alma e fora da alma, ele recorre ao ente conceitual na alma como algo distinto do ente externo à alma, que é o ente racional tanto em seu ser atual quanto em seu ser possível, e também em relação à sua existência, de modo que todo ser atual e possível nega o ente conceitual e atribui-se a existência do objeto ao ser segundo com o qual o ente conceitual tem todo o seu ser dependente do entendimento.

2. Contra-argumenta-se à primeira parte: todos os entes existem ou podem existir sem a operação do intelecto, pois nela, pelo menos a existência de sua essência individual, precisa ser considerada pelo intelecto. Provo a premissa anterior: todas as essências têm sua inteligibilidade antes de serem compreendidas, tal como têm também sua essência, porque a inteligibilidade [ou

Disputatio unica. De essentia, et existentia multiplicitate, et causis entis rationis[46v]

Antequam de causis entis rationis agamus, proprius de illius essentia, existentia, et multiplicitate sermonem facimus.

Quaestio prima. De essentia, existentia, et multiplicitate entis rationis[46v]

Ens rationis in tota sua latitudine sumptum est illud quod aliquo modo habet esse dependenter ab intellectu: hoc est triplex; primo [modo] effective, quia per rationalem influxum pendet ad intellectu, ut sunt omnes actus cognitivi ab intellectu producti per veram actionem, quae vocatur dictio; secundo modo subjective, quatenus in intellectu subjectur, ut sint omnes actus cognitivi; tertio modo objective, et sic omne objectum intellectus dicitur ens rationis: hoc ultimo modo adhuc est duplex, unum, quod proter esse objectivum ad intellectu datum habet, vel habere possit subjectum esse independenter afective intellectus, verbi gratia, lapis, et reliqua est materia rationalia. Alternum est illud, quod ita a ratione dependet, ut nullum esse rationale habeat, vel habere possit a parte rei, formaliter, ut repugnante fictive intellectus, repugnaret ipssum esse; et in hoc ultimo subjectum quaeritur illus essentia, quia in hoc est proprie ens rationis. Ideo sit.

Caput 1. Essentiam entis rationis explicat[46v]

1. In hac re dantur quattuor sententiae: prima asserit essentiam entis rationis esse denominationem extrinsecam; secunda asserit esse rationalem redundantem [47r] ex demoninationibus extrinsecis; tertio tenet ens rationes esse illud, quod sensum habet esse objective intellectu; quarta tenet essentiam entis rationis convenire

compreensão] segue sua essência. Respondo negando o antecedente e distinguindo-o de sua prova: nego a inteligibilidade do motivo e concedo a do consequente, porque como a essência conceitual tem uma inteligibilidade terminativa, não é necessário que os atos do entendimento precedam segundo algum sentido próprio e intrínseco, bastando que o fundamento o preceda, [48v] tal como a disposição intelectiva da razão. Ademais, a inteligibilidade não é uma paixão terminativa do ente, mas apenas um motivo do sujeito.

3. Nesse aspecto, o objeto é anterior ao conhecimento pelo qual é conhecido, logo o ente racional antecede o conhecimento do intelecto, porque é conhecido por meio dele. Respondo distinguindo o anterior: admito o objeto alegado, e nego o objeto terminativo: a natureza do objeto sensorial pode produzir uma espécie de impressão e se expressa por ela, e é sua primeira potência e ato, embora não seja um objeto terminativo por excelência, tal como um ente conceitual não tem ser, exceto aquele que lhe é atribuído pelo intelecto, e assim, um ente conceitual é conhecido ao mesmo tempo que é efetivado, porque faz com que a coisa seja conhecida de forma distinta de como ela é.

4. Contra-argumenta-se à segunda parte: se o ente conceitual dependesse do intelecto para existir enquanto ser, ele seria um ente racional, o que não é o caso. Provo a anterior: tal ente seria causado pelo próprio intelecto, e aquilo que é causado pelo intelecto é um ser racional, logo assim se segue. Respondo negando o dito acima e distinguindo a premissa maior: admito que ele seja causado de forma mediata e secundária, e nego que o seja de forma primária e imediata. Distingo ainda a premissa menor, pois o que é causa, assim se segue. Concedo que ele seja causado pela minha própria ação primeira e imediata, e nego que ele seja causado por uma ação imprópria, secundária e mediata, uma vez que se sabe claramente que o intelecto tem dupla ação: diz-se que a primeira é a expressão pela qual o intelecto produz imediatamente um efeito racional ou um

denominationibus extrinsecis, et relationibus ex illis resultantibus: nostra tament est sequens.

2. Prima conclusio: essentia entis rationis consist in illo esse objetivo ficto ab intellectu ad modum veri entis: ita Duns Scotus [in Ordinatio] in primum distinctione 29ª quaestione unica[98], quem sequuntur Scotae. Probo: ens commune sumptum est aequivocum, analogum ad ens rationale, et rationis; atque tale analogia fundantur in ordine imitabilitatis objective consistentis in cognoscibilite unius ad similitudinem alterius: quo et cetera cum ens rationale sit objectum principale intellectus, ens rationis conciptur ad modum veri entis realis, quia subjectum esse habet, ex ordine, et habitudine ad ens rationale, sicut urina dicitur lana, ex habitudine ab sanitatem. Confirmatur contra Duns Scotus in *Priorum* distinctione 3ª quaestione 4ª[99] ens rationale est objectum adaequatum et primarium intellectus, quo ens rationis est objectum secundarium, et minus principale; atque objectum minus principale debet aliquo modo participare rationem objecti primarii; quo ens rationis debet aliquo modo participare intelligibilitatem ens rationalis; atque non potest participare formaliter, et intrinsece entitatem et intelligibilitatem rationale: quo ilam participat secundum aliquam similitudinem, accipere consequens concepitur ad modum entis rationalis, et veri.

3. Argues contra: ens rationis fit non subjectum concipiendo modum omni entis, ac aliter, ac est, sed etiam concipiendo illud per modum entis rationis; quo ejus essentia non consistit in esse ficto per modum omni entis rationalis. Probo: secunda pars antecedens, multotius cogitamus entia rationis secundum suam quidditatem sine considerare entis rationalis; atque tunc concipimus ens rationis per modum entis rationalis; quo tunc fit, quando concipimus

98 Duns Scotus, *Ordinatio*, lib. I, d. 29, q. un. *Whether Principle is Said Univocally of Principles Inwardly and Outwardly in God*.

99 Duns Scotus, *In Priorum*, d. 3, q. 4 *Utrum propositio sit oratio affimatiua vel negatiua alicuius de aliquo: vel alicui ab aliquo*.

ato cognitivo, e mediatamente produz uma denominação cognitiva. E assim, por obra do intelecto, um ente conceitual se produz imediata e, mediatamente, ele é produzido através de uma denominação [ou nomeação], enquanto um ser diminuto ou um ser racional material.

5. A segunda ação [do intelecto] é o próprio conhecimento pelo qual o intelecto apreende o objeto e volta-se para ele, e esta é chamada de ação metafísica e imprópria, pela qual o ente racional é imediatamente produzido, seja como ente material ou como formal. Então, torna-se um ente material, quando a denominação se distingue no objeto conhecido sem considerá-lo como algo intrínseco; e, por sua vez, torna-se um ente formal, e um ente fictício, quando a própria denominação é considerada, como aquilo que é intrínseco ao objeto; a partir do qual você já saberá a resposta dada pelo argumento.

Capítulo 3. Explica-se como as denominações externas são seres conceituais[49r]

1. Uma forma de denominação é intrínseca e outra, extrínseca: a intrínseca provém de uma forma intrinsecamente inerente ao sujeito, exemplo: uma parede é denominada branca a partir da brancura nela impressa, e é intrinsecamente inerente. A denominação extrínseca procede de uma forma inerente a outro, e limita-se a esse sujeito, por exemplo, uma parede é chamada de visão, pela visão existente no olho, e limitada a esse sujeito, por isso é chamada de extrínseca, porque é a forma a partir da qual o produto existe em outro ente. O ente conceitual é duplo, material e também formal. É material, por exemplo, a denominação vista na parede. Diz-se que é material, enquanto houver uma base para se atribuir à parede, como aquilo que é intrínseco à própria denominação do visto. Diz-se que é formal aquilo que deve ser fabricado pelo intelecto, por exemplo, ao conceber a referida denominação, como aquilo que é intrínseco à parede, que é meramente fictício para o intelecto, porque na coisa real não há nada intrínseco na parede, nem pode haver.

per modum entis rationis. Respondo negando secundam partem antecedentis, et distinguendo maiorem suae probationis. Multoties et cetera cognitione reflexa especulativa, seu contemplativa concedo cognitione directa seu praedicata nego et similiter distingo maior, et nego consequentiam: naturam duplex datur cognitio entis rationis, una directa et altera quasi reflexa: prima est qua fingimus entis rationis concipiendo [47v] quod non est, ac si esset ad modum entis rationalis, cum tale non sit, secunda est, qua concipitur ens rationis sicut est, et cognimus rem esse cognitam aliter, ac est.

4. Unde scienties tertium triplicem dari actum intellectus in entis rationis factive. Primus cognitivus entis rationalis, vel comparationis entium rationalium inter se, ex quo non resultat in rebus, nisi denominatio extrinseca passivae comparationis, et hic atus est rationalis, et directus, de quo non loquimur. Secundus, quo intellectus cognovit talem denominationem, ut quod intrinsecum in rebus, et hic est, quo praedicate fit ens rationis, et vocatur praedicatus, quia per eum intellectus facit ens rationis, ut ens rationale et hic est reflexus respectu primi, et directus respectu tertii. Tertius est actus, quo intellectus denominationem ita fictam intelligit hoc est, cognit esse vere ens rationis, et hic dicitur omnino reflexus, et especialissimus, qui considerat ens rationis factum per priorem actum.

5. Secunda conclusio: ens rationis sic definitur: est illud, quod objectitur, vel objecti potest intellectus aliter, ac sit cum tamen ne existat, nec existere possit: haec definitio est bona, quia explicat bene naturam definiti; naturam per tali *illud et cetera* ostenditur totum esse illius esse ab intellectu fictum, et per easdem particulas differt a puro nihil, quia purum nihil dicit negationem cujuscumque entis tam rationalis, quam rationis per tale cum *tamen et cetera* distinguitur ab ente rationali tam existenti, quam possibili.

6. Argues contra ens rationis prius habet esse antequam intelligitur: quo materiale definitur. Probo antecedens: ens *rationis*

2. Conclusão única: as denominações extrínsecas provenientes de formas racionais não são a essência da razão formalmente, ou melhor, materialmente. Provo a primeira parte: um ente conceitual deve ser formalmente criado pelo intelecto, e as denominações extrínsecas provenientes de formas racionais têm sua existência decorrente da matéria, logo não são formalmente entes conceituais. Provo a premissa maior: a parede é chamada de visão da visão existente no olho sem o intelecto pensante, por isso as denominações extrínsecas são ditas acerca da coisa independentemente do intelecto. Provo a segunda parte: diz-se que [o ente conceitual] é um ser materialmente criado pelo intelecto, cuja existência nessa condição não se contradiz, e as denominações extrínsecas não repugnam serem criadas pelo intelecto objetivo tantas quantas sejam concebíveis, enquanto formas intrínsecas inerentes ao sujeito, logo assim segue.

3. Contra-argumenta-se: já que o ente conceitual não existe senão por meio de uma operação do intelecto, e as denominações externas são obras dele, logo o mesmo se segue com os entes conceituais. Respondo distinguindo a premissa maior: os entes conceituais são obras do intelecto, se tomadas formalmente, e pertencentes à classe dos nomes, no sentido material, porém nego que pertençam à ordem das coisas. As denominações por natureza podem ser consideradas como pertencentes à ordem das coisas, ao mesmo tempo que pertencem à ordem dos nomes. Que pertençam à ordem dos nomes depende tanto do intelecto natural quanto da imposição da natureza, exemplo: as *denominações* dependem do intelecto. No entanto, aquilo que pertence à ordem das coisas são entes conceituais e não dependem do intelecto, porque eles existem independentemente da compreensão intelectual [49v] referida às coisas. Note que quando o intelecto conhece uma dada coisa, ele atribui-lhe uma denominação já conhecida, que é uma denominação racional. Porém, se pelo ato reflexivo ele reconhece uma denominação como algo intrínseco a uma parede, trata-se, então, de um ente conceitual, ou de um ente conceitual formal, porque

independenter ab omni intellectu, est ens *rationis*: quo antecedenter, ad intellectualem actionem habet suum esse. Probo primam negando antecedens, et distinguendo antecedens suae probationis: ens rationis et cetera veluti in actu signato in ordine, scilicet, ad conexionem predicatorum concedo antecedens, in actu exercito id est consideratum in ordine ad existentiam actualem, vel possibilem rationalem nego; quia sicut ejus actualis existentia dependet ab actuali cognitione, ita ejus existentia possibilis a possibili cognitione, quia ejus essentia non habetur nisi per actualem cognitionem; unde essentia entis rationis dicit, scilicet, [48r] entitatem positivam fictam ad modum veri entis, et nihil entitatem, id est, negationem veri entis, ilam, ut primarium sensum esse, et hanc pro materiali, seu secundario, et ideo ens rationis distinguitur intrinsece ab ente rationali et puro nihil per suam positavam entitatem objectivam fictam ab intellectu, et non per nihil entitatem, quia hanc tum dicit de materiali.

Caput 2. Existentiam entis rationis asserit[48r]

Cognita essentia alicujus rei restat videndum, an ipsa essentia in rerum natura existat; ideo cognita essentia entis rationis, in rerum natura dari asserit sequens conclusio.

1. Unica conclusio: datur ens rationis quod tum suum esse actuale tam essentia quam existentia habet dependenter ab intellectu. Probo: multa ✝sapientiae[100]✝ cogitamus, ac si essent, qua tamen nec sint, nec esse possunt, ut compreendo chimeram hircum cervum, equum esse rationalem, et plura alia similaria; atque haec sint essentia rationis: quo et cetera. Probo secunda propositionis ex Duns Scotus [in Ordinatio] in I distinctione 36ª quaestio unica[101]; ubi loquens de divisione entis in anima, ex extra animam, apellat ens rationis

100 Há uma escrita muito borrada nestas linhas, por isso as flexas e, dentro delas, a conjectura.

101 Duns Scotus, *Ordinatio*, lib. I, d. 36, q. un. *Whether the Foundation of an Eternal Relation to God as Knower has truly the Being of the Essence from this, that it is under Such Respect.*

essa tal denominação não é algo racionalmente intrínseco à parede. O mesmo se diz das negações e das privações.

Capítulo 4. Explicita a multiplicidade dos entes conceituais[49v]

1. Os tomistas dividem os entes conceituais em relação à negação e à privação, mas isso não é admitido por nós ao falarmos formalmente dos entes conceituais, porque as negações e as privações em relação aos entes conceituais não são concebíveis como algo negativo, mas como algo positivo.

2. Primeira conclusão: o ente conceitual é dividido, exceto na proposição, como um ente racional, da forma como ele é concebido. Daí, Duns Scotus na questão 6ª *Sobre os Universais*, diz: como existem diversos tipos de entes racionais, o mesmo ocorre com os entes conceituais. Provo isso a partir de um axioma geral: aquilo que existe simplesmente nos entes racionais, encontra-se da mesma forma nos entes conceituais. Logo, tal como se dividem os entes racionais, assim também serão divididos os entes conceituais. Provo a segunda parte: um ente conceitual opera da mesma forma que um ente racional, logo estrutura-se de forma similar.

3. Contra-argumenta-se: como existe o ente conceitual positivo, deve haver também um negativo, e estruturando-se o ente conceitual do mesmo modo que um ente racional, compreendem-se todas essas divisões, logo etc. Provo a primeira conclusão: Aristóteles na *Metafísica*, IV, 2 e V, 4 e 14 enumera negações e privações entre os entes e entre os não-racionais, por qual razão? Respondo negando a conclusão e respondo à prova a partir de Aristóteles: os entes conceituais são compreendidos material e não formalmente, mas à medida em que lhes são atribuídos fundamentos para a compreensão imaginativa pelo intelecto, são [compreendidos] como entes conceituais formais.

4. Segunda conclusão: os entes conceituais em toda sua amplitude dividem-se em entes conceituais com fundamento na matéria e sem

ens in anima, ut distinctum ab ente extra animam, quod est ens rationale tam in esse actuali, quam in esse possibili, et etiam quoad existentiam, ita ut totum suum esse actuale, et possibile negat de ente rationis, et [ad]tribuat tum esse objectum quo ens rationis totum suum esse habet dependenter ab intellectu.

2. Argues contra primam partem: omnia entia dantur, vel possunt dari ante operationem intellectus: quo saltem habet esse essentiae individualiter ab intellectu. Probo antecedens: omnia essentia habent intelligibilitatem, antequam intelligantur quo etiam habent essentiam quia intelligibilitas sequitur essentiam. Respondo negando antecedens, et distinguendo antecedens suae probationis; habent intelligibilitatem motivam nego; terminativam condedo: quia ut essentia rationis habent intelligibilitatem terminativam, non est necesse, ut praecedeant actus intellectus secundum aliquod esse proprium, et intrinsecum, secundum sufficit, ut praecedat fundamentum, [48v] etiam intellectu virtus intellectiva; nec intelligibilitas terminativa est passio entis, sed subjectum motiva.

3. Inibis: objectum est prius cognitione, qua cognoscitur: quo ens rationis est prius cognitione intellectus, quia per ilam cognoscitur. Respondo distinguendo antecedens: objectum motivum concedo; objectum terminativum nego: naturam sensum objectum potens producere speciem impressam, et cum ea expressam; et prius potentia et actu, non autem objectum plure terminativum, quale est ens rationis non habens esse, nisi illud, quod est in tribuit intellectus, et ita cognovit ens rationis, dum illud efficit, quia illud facit cognoscendo rem aliter, ac est.

4. Argues contra secundam partem: si ens rationis secundum esse existentiae dependeret ab intellectu, esset ens rationale: quo non datur. Probo antecedens: tale ens esset causatum ab ipso intellectu; atque quod causatur ab intellectu est ens rationale: quo et cetera. Respondo negando antecedens, et distinguendo maiorem

fundamento na matéria[25], como se diz comumente entre os escotistas. Provo toda a conclusão: chamam-se entes conceituais com fundamento na matéria aqueles que, [50r] por alguma necessidade ou situação, são tão figurativos que não poderiam ser imaginados de uma ou outra forma. Por sua vez, os entes conceituais sem fundamento na matéria são aqueles imaginados segundo a nossa vontade, quando não há qualquer necessidade que nos leve a imaginá-los desta ou daquela maneira, como se expressassem uma entidade quimérica; e como não imaginamos entes conceituais de nenhuma outra forma, logo assim se segue.

5. Veja que não supus esta divisão de tal forma que se algo fosse atribuído a um ente conceitual sem fundamento na matéria, esse seria impossível. Não obstante, se diz: o que não tem um fundamento é um ente imaginado por nós sem qualquer necessidade de existir e, por vezes, nenhum fundamento convincente nos é dado para imaginá--lo desta ou daquela maneira, antes, somos deixados à vontade. Digo mais, um ente fundamentado é aquele que é figurado a partir de algum fundamento que nos obriga a imaginá-lo de uma forma precisa, por isso o fundamento primeiro é chamado de convidativo, não de coativo; ao passo que o fundamento segundo é chamado de coativo, e não apenas de convidativo.

Questão segunda. Sobre as causas e as propriedades dos entes conceituais[50r]

Note que existem quatro causas, a eficiente, a final, a formal e a material. A causa eficiente é aquela que produz um efeito; a causa final é aquela em vistas de que o efeito é produzido; a material é aquela a partir do que o efeito é produzido como se fosse do sujeito;

25 NT: Eis uma questão clássica que chega até a filosofia da linguagem de Friedrich Ludwig Gottlob Frege (1848-1925) no texto *Sobre o sentido e a referência* (1892 / 2011) onde trata o problema da articulação entre o referido e o referente articulando o significado dos termos designadores do sentido e da referência (*Sinn und Bedeutung*), cujo argumento básico é: um termo tem sentido se lhe corresponde uma referência concreta.

probationis; esset causatum mediate, et secundario condedo; primario, et immediate nego, et distingo etiam minor; quod causatur et cetera; si causatur per propriam actionem prima et immediate concedo; si causatur per actionem impropriam, secundario, et mediate nego: pro cujus clarite nota intellectum duplicem habere actionem: prima dicitur dictio, per quam intellectus producit immediate effectum rationalem, seu actum cognitivum, et mediate denominationem cognitivi, et sic per eam producitur immediate actus, qui est ens rationale, et mediate ipsa denominatio, quae denominatio dicitur ens diminutum, seu ens rationis materiale.

5. Secunda actio est ipsa cognitio per quam intellectus cognoscit objectum, et ad illud tendit, et dicitur actio metaphysica, et impropria, per quam immediate efficitur ens rationis, sive pro materiali, sive pro formali; tunc fit pro materiali, quando distinguitur denominatio in objecto cognito non considerando ilam, ut quod intrinsecum; et tunc fit pro formali, et in esse ficto, quando ipsa denominatio consideratur, ut quod intrinsecum in objecto; ex quo cognoces responsionem datam ad argumentum.

Caput 3. Explicans quomodo denominationes extrinsecae sint entia rationis[49r]

1. Denominatio alia est intrinseca, et alia extrinseca: intrinseca est proveniens a forma intrinsece inhaerente in subjecto, verbi gratia, Paries denominatur albus ab albedine in illo receptae, et intrinsece inhaerente. Extrinseca provenit a forma in alio inhaerente, et ad illud subjectum terminata, verbi gratia, Paries dicitur visus, a visione in oculo existente, et ad illum subjectum terminata, et ideo dicitur extrinseca, quia forma, a qua provenit existit in alio. Ens rationis est duplex, materiale, scilicet, et formale. Materiale est, verbi gratia, denominatio visi in pariete; dicitur materiale, quatenus est fundamentum ad concipiendum in pariete, ut quod intrinsecum,

a formal é aquela partir do qual o efeito é produzido como se fosse um sujeito produtor, por exemplo: um indivíduo caminha por causa do bem de sua saúde; a causa eficiente é esse indivíduo; a saúde é a causa final; a causa formal é caminhar que constitui o indivíduo como caminhante; a causa material é aquela pela qual está sujeito a caminhar.

Capítulo único. Há uma questão necessária[50r]

Suárez[26] afirma que ser um ente conceitual exige uma causa eficiente, mas também admite como opinião comum as quatro causas com base em um ente racional.

[50v] 1. Primeira conclusão: é comum dizer que o ente conceitual tem, a seu modo, quatro causas. Provo: enquanto um ente conceitual se torna, por exemplo, um composto de humano e cavalo, o intelecto lhe atribui um ser intencional, isto é, um ser conhecido e, por causa eficiente, entende-se, nesse caso, aquilo de onde o efeito recebe seu ser, logo assim se segue. Então, quando o intelecto cria o ente conceitual, ele age em vistas de um fim, pois todo agente, age em vistas de um fim, e o fim último que move a causa eficiente é seu produto final, logo etc. Por sua vez, quando o intelecto cria um ente conceitual com um composto [de termos], ele concebe uma parte como passível de aperfeiçoamento, e a outra, como aperfeiçoada. As partes perfectíveis são materiais, e o elemento perfectivo é a forma, logo etc. Se digo que um ente conceitual é concebível como o que há de mais simples, deve-se dizer dele o mesmo que se diz de um simples ente racional.

26 NT: No tratado segundo *Lógica*, d. un., q. 3, cap. 2 § 2 ocorre a mesma menção que também foi entendida como referência a Francisco Suárez por sua proximidade com Gabriel Vásquez (1549/1551--1604). Porém, há que se considerar, eventualmente, da referência ser ao Pe. Francisco Soares de Alarcão, o Soares Lusitano (1605-1659) que foi professor de Humanidade, Retórica, Filosofia e Teologia na Companhia de Jesus, Lente de Prima, Qualificador do Santo Ofício, Pregador e Reitor do Colégio de Évora.

ipsam denominationem visi: formale dicitur, quod habet esse fictum ab intellectu, verbi gratia, concipiendo praedictam denominationem, ut quod intrinsecum in pariete quod est mere fictivum intellectus, quia re vera nec est quod intrinsecum in pariete, nec esse potest.

2. Unica conclusio: denominationes extrinsecae provenientes a formis rationalibus non sint essentia rationis formaliter, bene voco materialiter. Probo primam partem: ens rationis formaliter habet esse fictum per intellectum; atque demoninationes extrinsecae provenientes a formis rationalibus habent esse a parte rei: quo non sint entia rationis formaliter. Probo maiorem: Paries denominatur visus a visione in oculo existente nullo cogitante intellectu: quo a parte rei independenter ab intellectu dantur demoninationes extrinsecae. Probo secundam partem: illud dicitur ens rationis materialiter sumptum, cui non repugnat habere existentiam fictam ab intellectu; atque denominationibus extrinsicis non repugnat habere existentiam fictum ab intellectu objective tamquam, quatenus concipi possunt, ut formae intrinsece inhaerentes subjecto: quo et cetera.

3. Argues contra: quod non habet esse, nisi per operationem intellectus est ens rationis; atque denominationes extrinsecae sint opus intellectus: quo sint entia rationis. Respondo distinguendo maiorem: sint opus intellectus, si sumantur formaliter, et pro ut pertinent ad ordinem nominum concedo, materialiter, et prout pertinent ad ordinem rerum nego mariorem; naturam denominatus possunt sumi prout pertinent ad ordinem rerum, et prout pertinent ad ordinem nominum: ut pertinent ad ordinem nominum sint ab intellectu nam quantum ad impositionem nominum, verbi gratia, *denominationes*, ab intellectu pendent: at voco ut pertinent ad ordinem rerum sunt entia rationalia, et non dependet ab intellectu; quia nullo cogitante intellectu a parte [49v] rei dantur. Adverte quod quando intellectus cognit paritatem tribuit illi denominationem cogniti, quae denominatio est rationalis: at si per actum reflexum

2. Contra-argumenta-se: o ente conceitual não pode ser subordinado a nenhum fim, nem causado por causas incognoscíveis, como a cabra e o veado, de cujas partes a quimera é composta, logo segue-se o restante. Respondo assertivamente: o ente conceitual não se ordena a nenhum fim, pois se subordina à causa eficiente, o que lhe basta, bem como à sua razão segunda. Respondo isto disjuntivamente por não poder ser causa, segue-se o resto; assim como concedo que o seja a partir de uma causa eficiente, porém nego o antecedente e a conclusão enquanto parte de uma causa material e formal.

3. Segunda conclusão: um ente conceitual proposicional tem todas as afecções que um ente racional, cuja semelhança é comum. Provo: o que se encontra de forma simples nos entes racionais encontra-se, secundariamente, nos entes conceituais, porque o ente conceitual tem sua essência analogicamente à do ente racional; e nos entes racionais, as afecções são encontradas de forma simples, porque um ente racional as possui da seguinte forma: de onde um ente conceitual deve ser, a seu modo, uno, verdadeiro e bom, etc. Um ente fabricado segundo a forma da substância sendo de acordo com ela mesma, e o mesmo se dizendo também acerca do acidente.

4. Terceira conclusão: o ente racional não é conhecido pela própria aparência, mas inadequadamente pela aparência do ente racional, de cuja imitação é feito. Provo: quando se constrói um ente racional, o intelecto é movido pelas aparências dos entes racionais; e não é conhecido adequadamente através de uma aparência alheia, mas o sujeito é conhecido adequadamente através do conhecimento refletido concebendo-o como |6| [51r] um ente racional e não coincide, então, com as aparências impressas do ente racional. Porém, toda atividade deve ser atribuída ao poder reflexivo do intelecto, como Duns Scotus apresenta na questão 3ª *Sobre os Universais*, no 3º ponto: porque o ente racional não é conhecido por sua própria aparência, mas inadequadamente por outra e, adequadamente, pelo poder reflexivo do intelecto.

cognoverit talem denominationem, ut quid intrinsecum in pariete, est quid rationis, seu est ens rationis formaliter, quia tale denominatio non est rationaliter intrinseca in pariete; idem dicendum est de negationibus, et privationibus.

Caput 4. Multiplicitatem entis rationis patefacit[49v]

1. Thomistae dividunt ens rationis in relationem, negationem, et privationem, quod a nobis non admittitur loquendo de ente rationis formaliter, quia negationes, et privationes, quando sunt entia rationis formaliter non concipiuntur ut negationes, sed ut quod positivum.

2. Prima conclusio: ens rationis dividitur servata proprositione sicut ens rationale, ad cujus modum concipitur. Ita Duns Scotus quaestiones 6ª universalium[102], ubi docet sicut in ente rationali dantur diversus genera essendi; ita etiam in entibus rationis. Probo ex illo communi axiomate: quid quod simplicer inest entibus rationalibus, secundum quod invenitur in entibus rationis: quo qualis est divisio simplicer entis rationalis, erit secundum quod divisio entis rationis. Probo secundo: ens rationis fit ad modum entis rationalis quod ad imitationem illius dividitur.

3. Argues contra: datur ens rationis positivum: quo etiam debet dari negativum; atque dividendo ens rationis ad modum entis rationalis omni comprehenditur tale divisio: quo et cetera. Probo primam consequentiam: Aristotelis IV *Metaphysicae* cap. 2º, liber 5. 4. 14[103] enumerat negationem, et privationem inter entia; atque non rationalia: quo rationis. Respondo negando consequentiam; et ad probationem Philosophi respondo, inteligendam esse de entibus

102 Duns Scotus, *Super Universalia*, q. 6 *Utrum Universale habeat aliquas proprietates*.

103 A referência ao livro quarto aparece em romanos e ao quinto, em arábico precedido de *liber* abreviado. Portanto, a referência correta é aos seguintes capítulos: IV, 2 sobre os significados do ser (*tò dè ón légetai mèn pollachôs*), V, 4 os significados da natureza (*phùsis*) e V, 14 os significados da qualidade (*tò poiòn légetai*).

5. Pergunta-se aqui: que poder um ente conceitual pode exercer? Respondo que o tema do intelecto é o ente conceitual criado pela razão, como dizem muitos escotistas. Provo primeiro que, excluindo as forças materiais, tanto internas quanto externas, o ente conceitual propriamente dito é criado objetivamente pela força que o produz, e não pode ser feito por outro alheio à própria coisa; e não há nenhum objeto conhecido pela força da própria matéria, o qual exclui ser também [conhecido] por outro ente, exceto pelo ser objetivo que é. Porque as forças materiais não podem produzir um ente conceitual e, por consequência, somente o intelecto pode produzir entes conceituais.

6. Provo a segunda premissa excluindo a vontade: se a vontade criasse um ente conceitual, ela o tornaria seu objeto, tal como o intelecto o faz ao produzi-lo, porém ela é incapaz de criar seu objeto, por isso ela não cria o ente conceitual. Provo a premissa maior: o objeto da vontade é o ente conhecido, porque não se deseja o que não se conhece, pois, a vontade não pode criar seu objeto, visto que o sujeito se inclina para o objeto preposto pelo intelecto atribuindo-lhe a denominação desejada. Provo por um terceiro modo excluindo o intelecto divino: para criar um ente conceitual é necessário que a coisa a que se refere seja conhecida de uma maneira diferenciada, e isso deve-se à própria coisa, e ao fazê-lo exclui-se qualquer imperfeição divina, pois o intelecto divino não pode criar um ente conceitual e, consequentemente, age de acordo com a compreensão do sujeito para criar o ente conceitual.

7. Primeiro argumento: a capacidade visual percebe uma linha reta na água como se ela estivesse quebrada, bem como as cores do arco-íris que não são diferentes daquelas produzidas pela disposição material do ente conceitual. Assim, para a percepção interna, não é raro que vendo uma sombra ou uma coluna, ela creia ver um ser humano, tal como, por vezes, a natureza selvagem de um cão o leva a morder uma sombra como se fosse o indivíduo que o castigou e,

rationis materialiter et non formaliter, quatenus dant fundamentum intellectus fingendi ens rationis formaliter.

4. Secunda conclusio: ens rationis in tota sua latitudine dividitur in ens rationis cum fundamento in re et sine fundamento in re: ita comuner inter Scotistas. Probo tota conclusio: illa dicuntur entia rationis cum fundamento in re, quae [50r] ex aliqua necessitate, vel ocasione sic finguntur, ut non aliter nec alio modo fingidebeant; entia voco non fundata illa dicuntur, quae ad nostrum libitum finguntur, cum nulla sit necessitas nos determinans ad illa fingenda hoc, vel illo modo, ut exprimitur in fictive chimere; atque nullo alio modo fingimus entia rationis: quo et cetera.

5. Nota hanc divisionem non ita intelligi, ut detur aliquid ens rationis sine illo potius fundamento, hoc enti est impossibile; sed dicitur sine fundamento illud, quod absque aliqua necessitate, et contraocasione a nobis fingitur, cum non detur fundamentum nobis cogens ad illud hoc, vel illo modo fingendum, sed potius relinquit nos in libito: ens voco fundatum est illud, quod fingitur ex aliquo fundamento nos cogente ad sic fingendum: unde fundamentum primi vocatur invitans, non voco cogens: fundamentum voco secundi dicitur fundamentum cogens, et non precise invitans.

Quaestio secunda. De causis, et proprietatibus entis rationis[50r]

Nota, dari quattuor causas, eficientem, finalem, formalem, et materialem. Efficiens est illa, quae producit effectum; finalis est illa propter quid effectus fit; materalis est illa ex qua effectus fit tamquam ex subjecto; formalis est illa, ex qua effectus fit tamquam ex proficiente subjectum: verbi gratia, homo ambulat propter sanitatem; causa efficiens est homo; finalis est sanitas; formalis est ambulatio constituens hominem ambulantem; causa materialis est illa, in qua ambulatio subjectatur sit.

por isso, late, foge e volta; e esse é um exemplo de como se pode conhecer as coisas por uma forma diversa, pois é assim que a percepção interna cria o ente conceitual. Respondo esse primeiro argumento distinguindo a premissa anterior: a capacidade visual etc., pois nego a capacidade criativa do próprio indivíduo. Afirmo sobre as imagens imitativas que representam o próprio objeto: tudo o que foi dito anteriormente não pode ser fabricado pela disposição visual, mas procede da representação da linha quebrada pela água e o ar. Além disso, não é incompatível com o ente, por ser parte de uma coisa [51v], que ele, o ente conceitual, possa ser conhecido de uma maneira diversa e que isso ocorra por meio de outra coisa, tal como é. Respondo ao segundo argumento: a representação não confunde uma sombra ou uma coluna com um indivíduo, mas a visão de uma sombra ou de uma coluna alude à forma de um ser humano e, por isso, às vezes, elas são captadas como tais, sendo possível que haja ali um ser humano, por isso não se apreende algo impossível e um ente conceitual não é algo impossível.

8. Segundo argumento a favor da vontade: Duns Scotus diz nos [*Comentários Oxonienses*] distinção 1ª, 16 nº 14 que toda disposição coletiva pode comparar seu objeto a um outro e, assim, comparado criar um ente conceitual, e a vontade é uma disposição coletiva, logo assim se segue. Confirmando: para além da bondade de todas as coisas, e da boa aparência comportar uma predisposição, isso não se deve ao intelecto, pois ele tende a representá-las como algo ruim, e a vontade o segue apesar disso, por isso ela assim os representa. Confirmo de uma nova forma: a vontade de Lúcifer desejava as qualidades divinas, embora isso fosse impossível, por isso a vontade cria esse ente conceitual. Respondo à primeira premissa dizendo que Duns Scotus refere-se ao ente conceitual fundamental, e não formalmente. Respondo à primeira confirmação: Duns Scotus refere-se duvidosa e não afirmativamente ao prefixo bom, ainda assim admitindo isso também, respondo à segunda confirmação: em razão da bondade das coisas, a vontade se dispõe a amar alguma criatura sem qualquer

Caput unicum. Potitum[104] quaestionis indigitans[50r]

Soares asserit, ens rationis subjectum habere causa efficientem; sed tam communis opinio illi condedit omnes quattuor causas cum propositione ad ens rationale.

[50v] 1. Prima conclusio: ens rationis suo modo habet quattuor causas: est communis. Probo: Dum ens rationis fit, verbi gratia, compositum ex homine, et equo, intellectus tribuit illi esse intentionale, idest esse cognitum; atque per causam efficientem intelligitur illud, a quo effectus accipit esse; quo et cetera. Deinde quando intellectus facit ens rationis, habet aliquem finem; quia omne agens agit propter finem; atque finis movens efficientem est finis effectus producti: quo et cetera. Deinde quando intellectus facit ens rationis ut unum compositum, concipit aliquem partem, ut perfectibilem, et aliam ut perfectientem; atque partes perfectibilis est materialis, et pars perfectiva est forma; quo et cetera. Si voco ens rationis concipiatur ut quod simplex, de illo dicendum est, sicut dicitur de ente rationali simplici.

2. Argues contra: ens rationis non potest ordinari ad aliquem finem; nec potest causari a causis non cognitivis, ut hirco, et cervo, ex quibus componitur chimaera: quo et cetera. Respondo, quod licet, ens rationis ex se non ordinatur ad aliquem finem, ordinatur tam ab efficiente, quod sufficit: ad secundam partem. Respondo cum disjunctione nec potest causari et cetera; ut a causa efficiente concedo, ut a causa materiali et formali nego antecedens, et consequentiam.

3. Secunda conclusio: ens rationis propositive servata habet omnes illas passiones quas habet ens rationale, ad cujus imitationem fit est communi. Probo: quid quod reperitur simpliciter in entibus rationalibus, reperitur secundum quod in entibus rationis; quia ens rationis habet essentiam per analogiam ad ens rationali; atque

104 O manuscrito traz *potum,* mas o revisor (AMR) corrigiu para *potitum*.

referência a Deus, pois encontra alguma bondade na criatura, o que contradiz a afirmação de Duns Scotus, e isso não cria um ente conceitual, porque essa bondade é sempre um bem da natureza, e quando Lúcifer deseja a qualidade divina é em razão de o intelecto lhe sugerir uma igualdade com o bem, portanto essa vontade não é o fim de nada, mas sim, o intelecto.

9. Terceiro argumento a favor do intelecto divino: o intelecto divino conhece os entes conceituais criados ou criáveis pelo nosso intelecto, e conhecer os entes conceituais é produzi-los, logo o intelecto divino cria esses entes. Respondo distinguindo a premissa maior: o intelecto divino conhece etc., segundo aquele que criou [o ente conceitual] por meio do nosso intelecto, na mesma medida em que nego que o superior saiba, doe ou atribua-lhes algo que seja falso. Distingo a premissa menor: conhece os entes etc., concedo o primário e o predicado em relação ao secundário e, especulativamente, nego a premissa menor, porque o intelecto divino não produz entes falsos, mesmo sabendo da capacidade inventiva de nosso intelecto, pois o conhecimento do intelecto divino atribui a tal inventividade a denominação de coisa conhecida, embora essa denominação não seja aquela intrínseca às interações. Mas, aquela que é extrínseca ao sujeito, cuja denominação conhecida em outras coisas procede do intelecto divino, e o ente conceitual torna-se essa denominação que é intrínseca, ou que é considerada como aquilo que é intrínseco e, até certo ponto, tal denominação procedente do intelecto divino será o ente conceitual material.

10. Note aqui, em primeiro lugar, o ente conceitual é criado por um ato em razão do qual [52r] recebe sua existência objetiva no intelecto, seja um ato absoluto ou coletivo, seja direto ou refletido: a razão disso é por ser criado por aquele ato por meio do qual está objetivamente no intelecto, e uma vez que pode ser compreendido objetivamente através dos atos supramencionados, assim o é; e também porque um ente racional é conhecido por meio de cada ato,

in entibus rationalibus reperiuntur passiones simpliciter: quo ens rationis habet illas secundum quod: unde ens rationis habet [subjectum] esse unum, verum, bonum, et cetera; ens fabricatum ad modum substantiae habet secundum quod proprie substantiae, idem dicitur de accidenti.

4. Tertia conclusio: ens rationis non cognoscitur per propriam speciem, sed inadaequate per speciem entis rationalis ad cujus imitationem fabricatur. Probo: quando fabricatur ens rationis movetur intellectus per species entium rationalium; atque non cognoscitur adaequate per speciem alienam, sed subjectum cognoscitur adaequate cognitionis reflexa concipiente illud ut |6| [51r] ens rationis et tunc non concurrit species impressa entis rationalis, sed tota activitas tribuenda est virtuti reflexivae intellectus, ut inquirit Duns Scotus quaestionae 3ª universalium ad tertium[105]: quo ens rationis non cognoscitur per propriam speciem, sed inadaequate per alienam, et adaequate per virtutem reflexivam intellectus.

5. Queres hic: quae potentia possit facere ens rationis? Respondo subjectum intellectum creatum ens rationis efficere est plurum Scotarum. Probo primo: excludendo potentias materiales, tam internas, quam externas, ens rationis proprie dictum subjectum habet esse objectivum fictum in potentia illud fabricante, et nullum alliud esse potest habere a parte rei; atque nullum objectum cognitum per potentias materalis datur, cui repugnat habere alliud esse, praeter esse objectivum, quod in illis habet; quo potentiae materiales non possunt facere ens rationis; ac per consequentia solus intellectus est potentia factricis entis rationis.

6. Probo secundo excludendo voluntatem: si voluntatis faceret ens rationis, faceret suum objectum, sicut facit intellectus, quando efficit ens rationis; atque voluntatis nequit facere suum objectum: quo voluntatis non facit ens rationis. Probo maiorem: objectum voluntatis

105 Duns Scotus, *Super Universalia*, q. 3 *An Syllogismus sit objectum Logicae*.

e quando um ente conceitual se torna um ente racional, será o caso. Note, em segundo lugar, que o ente conceitual se torna possível graças a todas as três operações do intelecto, porque o intelecto pode apreender uma coisa de maneira diferente, tal como é, assim pode ser. Ele pode julgar uma coisa de maneira diferente, tal como é, assim também pode ser; e ele pode deduzir uma conclusão de maneira diferente, tal como é, assim igualmente pode ser. E como um ente conceitual é gerado pelo conhecimento de uma coisa diferente, da mesma forma, assim pode ser, portanto um ente conceitual pode ser criado por todas as três operações do intelecto, uma vez que todas elas também podem ser falsas, tanto em estrito quanto em amplo sentido.

Questão terceira. Sobre as intenções secundárias e seus modos de ser[52r]

Como a lógica gravita em torno das intenções secundárias, tratamos precisamente delas nesta questão, dividindo-as em dois capítulos, sendo o primeiro sobre a sua natureza e o segundo, sobre seus modos de ser.

Capítulo 1. Sobre a natureza das intenções secundárias[52r]

1. Não se supõe aqui a intenção por inclinação da vontade em direção ao seu fim, mas pela inclinação do intelecto em relação à coisa conhecida ou pelo conceito do intelecto, que é, a saber, formal e objetivo, por conseguinte, a intenção também será dupla, a saber, formal e objetiva. A intenção formal é o ato do intelecto voltado para o objeto; e a intenção objetiva é exatamente aquilo para o qual o intelecto tende, por exemplo: o conhecimento, por meio do qual o ser humano é conhecido, é uma intenção formal; e o ser humano, enquanto assim é conhecido, é uma intenção objetiva. E cada uma das duas é dupla, a saber, primeira e segunda. A intenção formal

est ens cognoscitum; quia nihil volitum, quin percognitum[106]: quo voluntatis non potest facere suum objectum, quia subjectum tendit in objectum ab intellectu preponitum dando illi denominationem voliti. Probo tertio excludendo intellectum Divinum: ad faciendum ens rationis requiritur, quod res cognoscatur aliter, ac est a parte rei; atque hoc facere est imperfectio a Deo omnino releganda: quo intellectus Divinus non potest facere ens rationis; ac per consequens sequitur subjectum intellectum creatum efficere ens rationis.

7. Argues primo: potentia visiva percipit in aquae signum rectum, ut fractum; in Iride colores, qui re varia non sunt quo potentia materialis efficit ens rationis. Pro subjectu interno sic: multoties videns umbram, aut colunam putat esse hominem: etiam bruta natura canis multoties aprehendit umbram, ut hominem, a quo fuit flagelatus, et ideo latrat retro fugiendo; atque hoc est cognoscere res aliter ac sint: quo subjectus internus facit ens rationis. Ad primum respondo distinguendo antecedens: potentia visiva et cetera; ex nego criatione ipsius potentiae nego antecedens; ex imitatione specierum ipsa objecta repraesentantium concedo: omnia praedicta non fabricantur a potentia visiva; sed provenit ex imitatio specierum fractarum per aquam, et aerem; ultra quod non repugnat sic esse a parte rei [51v] ens rationis facere, est cognoscere res aliter, ac sint a parte rei, et esse possunt. Ad secundum respondo phantasiam[107] non aprehendere umbram aut colunam, ut hominem, sed visa umbra, aut coluna excitantur in illa species hominis, et illum aprehendit, ubi est umbra, aut coluna, et cum possibile sit hominem ibi esse, ideo non aprehendit impossibilia, et non facit ens rationis.

106 Há duas referências indiretas nesta expressão: a primeira é 1 João 4,8 "*quem não ama não conhece* a Deus, porque Deus é amor" e, a segunda, a Aurélio Agostinho (*De Trinitate*, liber X, 1, 1): "ninguém pode amar algo totalmente desconhecido (*quia rem prorsus ignotam amare omnino nullus potest*)".

107 Consta no manuscrito com *f*, mas já o revisamos.

primária é o ato do intelecto que tende ao objeto de acordo com o ser que ele possui em razão da coisa; e tal objeto assim conhecido é a intenção primária objetiva. A intenção formal secundária é o ato intelectivo tendendo para um objeto de acordo com aquele ser que ele capta graças ao intelecto, e tal objeto sendo assim conhecido é a intenção secundária objetiva, exemplifico: o ser humano é racional em virtude da matéria, e é uma espécie em virtude da operação do intelecto. Quando o intelecto predomina no ser humano, na medida em que ele é racional, tal ato intelectivo é uma intenção primária formal, e o ser humano, assim conhecido, é uma intenção primária objetiva; quando o intelecto predominante no ser humano resulta numa espécie, esse conhecimento é uma intenção secundária formal, e o ser humano, assim conhecido, é uma intenção secundária objetiva.

[52v] 2. A intenção primária objetiva pode ser definida da seguinte forma: é um objeto conhecido em ato, seja por um ato direto ou refletido, ou por ordem de outro objeto em virtude de um ato por contribuição[27] de acordo com algum predicado que lhe seja adequado a partir da natureza da coisa anterior à negação do intelecto. A razão é, por um ato reto e refletido as coisas são geralmente concebidas em sua ordem, e isso também pode ocorrer por um ato colaborativo, se as coisas forem comparadas entre si de acordo com algum atributo racional. Exemplifico: se um certo ser humano e um animal forem concebidos por meio da compreensão de diferentes atos retos, tais quais eles são, e também por meio da compreensão refletida, e ainda por meio de um ato contribuitivo, compreendendo que o ser humano compartilha essencialmente a natureza dos outros animais, embora o animal não inclua a natureza humana, ele não conceberá nada que não seja conveniente ao ser humano e ao animal, cada um em sua ordem.

27 NT: O adjetivo *collativus* tem por significado (Ferreira, 1994, p. 248) "1. Pago por contribuição, oferecido em comum, posto em comum. 2. Que recebe contribuições, que recebe oferendas".

8. Argues secundo pro voluntate: Duns Socutus in 1º distinctione 16 nº 14[108] ait: quod omnis potentia colectiva potest comparare suum objectum ad alliud, et in eo sic comparato facere ens rationis; atque voluntatis est potentia colectiva: quo et cetera. Confirmatur: Praeter bonum omnium, et aparens datur bonum prefixum; atque hoc non fictur ab intellectu; quia potius intellectus illud repraesentat, ut malum, quo non obstante sequitur voluntatis; quo quia voluntatis illud facit. Confimatur iterum: voluntatis Luciferi appetivit qualitatem Dei; atque hoc erat impossibile: quo voluntatis facit ens rationis. Respondo ad primum Duns Soctus loqui de ente rationis fundamentaliter, et non formaliter: ad primam confirmationem respondo, Duns Scotus de bono praefixo loqui dubitative, et non assertiove, sed tam hoc admisso respondo ad secundam confirmationem, quod tale prefacio stat in hoc, quod voluntatis amet aliquam creaturam, non referendo ilam ad Deum, quia in creatura invenit aliquam bonitem, scilicet legi Duns Scotus contrariam, et sic non facit ens rationis, quia tale bonitas semper est aliquid bonum naturae, et quando Lucifer appetit qualitatem cum Deo, est quia intellectus illi proponit ilam equalitatem ut bonam, et sic voluntatis nihil fine est, sed intellectus.

9. Argues tertio pro intellectu Divino: intellectus Divinus cognoscit entia rationis a nostro intellectu facta, vel, factibilia; atque cognoscere entia rationis est illa efficere: quo intellectus Divinus facit ens rationis. Respondo distinguendo maiorem: intellectus Divinus cognoscit et cetera, secundum illud esse, quod habet fictum per nostrum intellectum, cum maior cognoscit dando, seu tribuendo illis aliquod esse fictum nego mariorem; et distingo etiam minor: cognoscere et cetera; primario, et praedicative concedo secundario, et speculative, nego minoremem quia intellectus Divinus non facit ens fictum, cognoscit tam figmentum nostri intellectus, quae cognitio Divini intellectus tribuit tali figmento denominationem cognosciti,

108 Duns Scotus, *Commentaria Oxoniensia ad IV livros Magistri Sententiarum: Liber primus Sententiarum*, d. 1, q. 1 *Utrum per se obiectum fruitionis sit tantum finis ultimus?*

3. A intenção secundária objetiva pode ser definida da seguinte forma: é uma comparação passiva, que se encontra entre dois ou mais objetos comparados entre si por meio de algum atributo da razão criado pelo intelecto em virtude de uma relação mútua entre eles. Por isso, a ciência é a intenção primária objetiva considerada em relação ao intelecto que compara e aquele que concebe. A intenção secundária objetiva é considerada entre dois objetos comparados entre si, e não por um intelecto comparador, como ficou evidente nas definições acima. Portanto, a comparação passiva entre dois objetos por meio de algum atributo é concebida pelo intelecto entre eles à semelhança da relação entre eles que é dividida em intenção secundária objetiva. O conhecimento do objeto também pode ser considerado duplamente: de um lado, segundo o que é em si, e em sua razão dos atributos que lhe são atribuídos por compatibilidade da parte do sujeito; de outro, como está no atributo da razão, isto é, fora da ordem do sujeito, como está na apreensão, de acordo com a adequação que lhe é atribuída pela operação do intelecto, estado em que as intenções secundárias objetivas se dão ao sujeito.

4. Digo, em primeiro lugar, que toda intenção formal, tanto a primária quanto a secundária, é um ente racional. A razão disso é que toda intenção formal é um ato do intelecto, e os atos intelectivos são sempre racionais, logo assim se segue. Em segundo lugar, digo que toda intenção primária objetiva é um ente racional. A razão disso é que as intenções primárias objetivas são coisas segundo a condição de seu ser, proveniente da parte da coisa, e as coisas são racionais segundo seu próprio ser, como decorre da própria coisa, logo assim se segue. Digo, em terceiro lugar, em toda intenção secundária objetiva, antes de ser considerada, o que é intrínseco nos objetos comparados é o ente racional ou o ente conceitual material; e digo mais, depois de ser considerada [a intenção secundária objetiva], o que é intrínseco é um ente racional formalmente, e sua razão de ser já foi expressa quando falamos das denominações extrínsecas.

sed haec denominatio non est quod intrinsecum in interationis, sed subjectum quod extrinsecum, sicut denominatio cogniti in aliis rebus proveniens a Divino intellectu, et ens rationis fit quod ilam denominationem, quae est intrinseca, seu consideratur ut quod intrinsecum et ad sumum illa denominatio provenies a Divo intellectu erit ens rationis materiale.

10. Nota hic primo quod ens rationis fit per actum illum, per quem [52r] accipet esse objective in intellectu, sive sit actus absolutus, seu colectivus, sive directus, sive reflexus: ratio est, quia fit per illum actum, per quem est objective in intellectu, et cum possit esse objective intellectu per omnes supradictos actus ideo est: tum quia ens rationale cognoscitur per omnem actum, et cum ens rationis fiat ad instar entis rationalis, ideo. Nota secundo ens rationis fieri per omnes tres operationes intellectus, quia intellectus potest aprehendere rem aliter, ac est, esse potest; potest judicare rem aliter, ac est, et esse potest: et deducere conclusionem aliter, ac est, et esse potest; et cum ens rationis fiat cognoscendo rem aliter, ac est, et esse potest, ideo ens rationis potest fieri per omnes tres operationes intellectus; quia omnes operationes intellectus possunt esse falsae, vel stricte, vel late.

Quaestio tertia. De secundis intentionibus et earum affectionibus[52r]

Cum logica circa secundas intentionibus versetur, merito de illis in hac quaestione tractamus dividendo ilam in duo capitula, quorum primum erit de illarum natura, secundum de illarum affectionibus.

Caput 1. De natura secundarum intentionum[52r]

1. Non sumitur hic: intentio per tendentiam voluntatis in suum finem, sed per tendentiam intellectus in rem cognitam, seu

5. Pergunta-se, por qual ato do intelecto e de que modo se cria uma intenção secundária objetiva. Respondo dizendo que é feito por um ato comparativo do intelecto, através do qual o intelecto equipara dois objetos em relação a algum atributo racional e, potencialmente, sabe através do ato [53r] reflexivo por meio do qual a própria intenção secundária é constituída como intenção secundária objetiva. Por primeiro ato subjetivo originador entende-se aquele pelo qual o primeiro ato subjetivo originador e o segundo ato contemplativo são denominações que resultam no objeto comparado através do ato comparativo, como se essa denominação ou a segunda intenção não fosse objetiva, apenas depois de ser conhecida, e não será conhecida exceto por um ato reflexivo, logo a segunda intenção se torna originadora por ato comparativo, e contemplativa por ato reflexivo, neste ou no que é racional, ou depois se conhece o que é intrínseco ao objeto comparado ao ente conceitual formalmente considerado.

6. Daí se conclui: dá-se o ato cognitivo objetivo racional, e esse é comparado no atributo racional; depois, o ato comparativo de tais objetos se dão como atributos da razão; depois, o ato cognitivo de tal comparação [se dá] no atributo da razão, pelo qual a segunda intenção contemplativa se constitui como ser da segunda intenção objetiva, e esse ato é denominado reflexo; posteriormente, o ato de conhecer, ou a consideração de tal segunda intenção, como o que é intrínseco, e por isso chega-se ao ente conceitual formalmente; por fim, o ato cognitivo especulativo cria o ente conceitual.

Capítulo 2. Sobre os modos de ser das intenções secundárias[53r]

1. As intenções secundárias objetivas são, geralmente, comparadas tanto com as intenções primárias objetivas, às quais são referidas e aplicadas, quanto também entre si, na medida em são nomeadas e se distinguem, coletivamente, seus vários modos de ser. Por isso, as intenções secundárias são comparadas com as intenções primárias tais como as imagens são comparáveis às coisas imaginadas, porque

per conceptum intellectus, qui sicut est duplex formalis, nempe, et objectivis, ita intentio erit duplex, formalis, nempe, et objectiva: formalis est actus intellectus tendens in objectum; objectiva est ipsa res, in quam intellectus tendit; verbi gratia, cognitio, qua homo cognoscitur, est intentio formalis, et homo ita cognitus est intentio objectiva: utraquae est duplex prima, scilicet, et secunda; prima intentio formalis est actus intellectus tendens in objectum secundum illud esse, quod habet a parte rei; et tale objectum sic cognitum est prima intentio objectiva; secunda intentio formalis est actus intellectus tendens in objectum secundum illud esse, quod habet per intellectum, et tale objectum sic cognitum est secunda intentio objectiva; verbi gratia, homo a parte rei est rationalis, et per operationem intellectus est species; quando intellectus tendit in hominem, per ut est rationalis, tale actus intellectus est prima intentio formalis, et homo sic cognitus est prima intentio objectiva: quando voco intellectus tendit in hominem provenit est species, tale cognitio est secunda intentio formalis, et homo sic cognitus est secunda intentio objectiva.

[52v] 2. Prima intentio objectiva sic potest definiri: est objectum actu cognitum, vel per actum rectum, vel reflexum, vel per ordinem ad alliud per actum collativum secundum aliquid praedicatum conveniens illi ex natura rei ante intellectus negationem: ratio est, quia per actum rectum, et reflexum res concipi solet in suo ordine, et hoc etiam fieri potest actum collativum, si res comparentur ad invicem secundum aliquod atributum rationale, verbi gratia, si quis hominem, et animal concipiat diversis actibus rectis intelligendo, quid sint, et etiam reflexus intelligendo se illos intelligere, et adhuc actu colativo intelligendo hominem essentialiter participare naturam aliis, et animal non includere naturam hominis, nihil concipiet, quod homini, et animali in suo ordine non conveniat.

inventadas para representar as próprias coisas segundo um método e síntese, portanto, de tal comparação decorre aquilo que é atribuído às intenções secundárias que também se verifica nas próprias coisas, com exceção daquelas predicadas que estabelecem uma diferença entre essas intenções secundárias e as primárias. Daí posso dizer que o gênero é um ente conceitual, e o cavalo é um animal, sendo o animal um ente conceitual.

2. Esses tipos de predicados podem ser ditos gêneros, espécies, e as outras intenções secundárias podem ocorrer a partir do primeiro e segundo modo, um modo mediante a aplicação mediata, e outro modo, por uma decisão aplicativa. A predicação aplicada é aquela que se realiza nas coisas ou nas intenções por meio das palavras eu sou, eu serei, eu fui, como: o ser humano é um animal. Digo que o significado é o que se opera por meio dos termos das intenções secundárias do verbo que diz e predica, como: um gênero é predicado de várias espécies diferentes.

[53v] 3. Digo em primeiro lugar: se as intenções secundárias são aplicáveis à primária, elas sejam predicadas mediante uma predicação ativa e denominativa, e não acidentalmente. A razão disso é que as intenções secundárias nada mais são do que certas relações, razões que o intelecto atribuiu às intenções primárias, como se fossem intenções acidentais. E o modo adequado de predicar acidentes via seus sujeitos é acidental e denominativamente, segundo o qual as intenções secundárias só serão denominativas de predicados primários. Se chamo tal aplicação de predicação significativa, então ela também pode se tornar uma predicação essencial, como fica explícito quando dizemos que um gênero é predicado de várias espécies, e uma espécies é predicada de vários elementos inferiores.

4. Digo em segundo lugar: se uma intenção secundária é reunida a outra, uma pode ser predicada da outra e, ao mesmo tempo, será significante e funcionará como gênero e espécie universais. O universal é predicado do gênero, onde aquele é efetivo, e este,

3. Secunda intentio objectiva sic definiri potest: est comparatio passiva, quae reperitur inter duo, vel plura objecta ad invicem comparata in aliquo atributo rationis ficto ab intellectu per modum relationis mutuae inter illa: unde scies, quod prima intentio objectiva consideratur in ordine ad intellectum comparantem, et concipientem; secunda voco intentio objectiva consideratur inter duo objecta ad invicem comparata, et non ad intellectum comparantem, ut patet ex supradictis definitionibus; quare comparatio passiva duorum objectorum in aliquo atributo concepta ab intellectu inter illa ad instar respectu inter illa versantis dividitur secunda intentio objectiva: scies etiam, quod objectum considerari potest in dupli statu: primo, secundum quod est in se, et in suo ordine secundum atributa ei convenientia a parte rei; secundo ut est in atributo rationis, scilicet, extra subjectum ordinem, sicut est in apprehensione, secundum atributa ei convenientia ex operatione intellectus, in quo statu subjectum dantur secundae intentiones objectivae.

4. Dico primo: omnis intentio formalis tam prima, quam secunda est ens rationale: ratio est, quia omnis intentio formalis est actus intellectus; atque actus intellectus sint quod rationale: quo et cetera. Dico secundo: omnis prima intentio objectiva est ens rationale. Ratio est, quia primae intentiones objectivae sint res secundum esse, quod habent a parte rei; atque res secudnum esse, quod habet a parte rei sunt rationales: quo et cetera. Dico tertio: omnis secunda intentio objectiva antequam consideretur, ut quod intrinsecum in objectis comparatis est ens rationale seu ens rationis materiale: postquam voco consideretur ut quod intrinsecum, est ens rationis formaliter: ratio data est supra loquendo de denominationibus extrinsicis.

5. Quaeres per quem actum intellectus, et quomodo fia[t] secunda intentio objectiva. Respondo fieri per actum comparativum intellectus, quo intellectus comparat duo objecta in aliquo atributo rationis, et potentia cognoscit per actum [53r] reflexum, per quem

significado. A razão disso é que uma intenção secundária pode ser fundada pelo intelecto em outra intenção e, assim, ser predicada dela, a partir de onde o intelecto pode conhecer reflexivamente a própria intenção secundária e compará-la com outra no atributo da razão e, conhecendo e comparando-o, pode basear outra segunda intenção nisso. Como a intenção do gênero se atribui ao animal e justifica a intenção da espécie, pelo próprio fato de ser comparada pelo intelecto ao universal, assim pode-se comparar como o superior em relação ao inferior.

TRATADO IV. SOBRE OS UNIVERSAIS[53v]

Após explicar a natureza dos entes conceituais e das intenções secundárias, vamos agora à explicação das intenções lógicas em espécie e, antes de mais nada, aos universais, porque seu conhecimento é fundamental para a compreensão dos predicados aristotélicos.

Disputa primeira. Sobre os universais em geral[53v]

Embora caiba à metafísica tratar a natureza do universal considerada em si mesma tanto pode ser introduzida aqui a intenção secundária da universalidade lógica quanto por ser conveniente à compreensão dos temas deste tratado, é por isso que o abordamos aqui.

Questão primeira. O que é o universal?[54r]

1. O universal é aquele que classifica diversas coisas, que divide em complexo e incomplexo. Um universal complexo é qualquer proposição da qual muitas outras proposições podem ser deduzidas, tais como proposições universais. Todos os princípios primários da dialética situam-se aqui. Um incomplexo é um termo simples, pois indica que a ordem para a Filosofia se divide em causar e representar,

ipsa secunda intentio constituitur in esse secundae intentionis objectivae; per primum actum subjectum originative: ratio voco, cur a primo actu subjectum originative, et per secundum contemplative, est, quia licet per actum comparatem resultet denominatio in objecto comparato, tamquam haec denominatio, seu secunda intentio non est objectiva, nisi postquam cognoscitur; atque non cognoscitur, nisi per actum reflexum: quo secunda intentio fit originative per actum comparantem, et contemplative per actum reflexum, et in hoc sive est quod rationale: sive postea cognoscatur, ut quod intrinsecum in objecto comparato est ens rationis formaliter sumptum.

6. Unde colligitur: dari actum cognoscentem objecta rationalia, et illa comparantem in atributo rationali; postea actum talia objecta in atributo rationis comparantem; postea actum cognoscentem talem comparationem in atributo rationis, per quem secunda intentio contemplative constituitur in esse secundae intentionis objective, et hic actus dicitur reflexus; postea actum cognoscentem, seu considerantem talem secundam intentionem, ut quod intrinsecum, et per hunc fit ens rationis formaliter; postea actum cognoscentem speculative ens rationis factum.

Caput 2. De affectionibus secundarum intentionum[53r]

1. Solent secundae intentiones objectivae conferri tum cum primis intentionibus objectivis, quibus intuntur, et aplicantur, tum ad se invicem, quatenus se invicem denominant ex qua collative variae dignoscuntur affectiones earum: unde primo conferuntur secundae intentiones cum primis, sicut imagines cum rebus imaginatis, quia inventae sint ad repraesentandas res ipsas secundum methodum, et brevitatem: quare ex tali collative oritur, quod quidquod secundis intentionibus tribuitur, etiam de rebus ipsis verifitur, exceptis praedicatis illis, quae ponunt differentiam inter ipsas secundas

em ser ou existir e predicar. O universal causal é uma causa capaz de produzir diversos efeitos de tipos diferentes, como Deus e o sol. O universal representativo é aquele que apresenta ou significa diversas coisas, como o termo humano, animal, etc. O universal existencial é aquele que pode ser diversas coisas, tal qual um ser humano pode ser em Pedro e Paulo. O universal predicativo é aquele que qualifica diversas coisas, como humano se aplica a Pedro e Paulo, reunindo neste caso os universais predicativo e existencial.

2. O universal existencial e predicativo pode ser considerado triplamente: primeiro como fundamentalmente remoto; segundo, como fundamentalmente próximo; terceiro, como formal e lógico. O universal fundamentalmente remoto é aquela natureza comum proveniente da parte das coisas identificadas com a singularidade na qual o intelecto encontra sua base de abstração, por isso chama-se também de universal físico. O universal fundamentalmente próximo é a própria natureza determinada pela compreensão a partir da singularidade, por isso esse universal é chamado também de universal metafísico, pois cabe à metafísica lidar com os números comuns. O universal formal ou lógico é a própria natureza abstraída, comparada pelo intelecto às coisas inferiores nas quais pode existir, por exemplo, a natureza humana que está presente em Pedro antes mesmo que no intelecto e que é abstraída da singularidade e do universal fundamental remoto ou universal físico. A própria natureza, como o intelecto, é capaz de distinguir a petrinidade, isto é, sabe que por não conhecer a individualidade, esse termo é chamado de universal metafísico ou de universal fundamentalmente próximo. E a própria natureza, após o intelecto comparar todos os indivíduos humanos, reconhece o que neles pode existir, chamando-o assim de universal lógico, ou universal formal.

3. O Filósofo na *Metafísica* VII, capítulos 4-5, define o universal: é aquela unidade [conceitual] adequada a muitos seres ou, como

intentiones, et primas. Unde voco et dicere: genus est ens rationis; atque animal equus: quo animal est ens rationis.

2. Quia hujusmodi praedicta dicerunt genus, species, et alias secundas intentiones a primis et dupliciter contingere potest, uno modo mediante applicatione significata, et alio modo aplicative exercita: praedicatio exercitae est illa, quae fit in rebus, vel in intentionibus per verbum sum, ei, fui, ut: homo est animal: significata voco est, quae fit per terminos secundarum intentionum per verbum dici, et praedicari, ut: genera praedicatur de pluribus specie differentibus.

[53v] 3. Dico primo: si secundae intentiones aplicentur primis mediante praedicative exercite praedicari requerunt nisi acidentaliter, et denominative: ratio est, quia secundae intentiones non sint nisi quaedam relationes, rationes, quas intellectus, veluti quaedam accidentia intentionala atribuit primis intentionibus; atque proprius modus praedicandi accidentum de suis subjectis est accidentale, et denominative: quo secundae intentiones non nisi denominative de primis praedicati possunt. Si voco tale applicatio fia[t] praedicatione significata, tunc potest etiam fieri praedicatis essentialis; ut patet cum dicimus: genera praedicatur in quod de pluribus speciebus: speciem praedicari de pluribus inferioribus.

4. Dico secundo: si una secunda intentio conferatur ad invicem cum alia potest una de altera praedicari tam significante, quam exercite, ut: genus et species universalis: universale praedicatur de genere; in quibus prima est exercita, et secunda significata; ratio est, quia una secunda intentio potest ab intellectu fundari super aliam, et sic de illa praedicari: unde potest intellectus ipsam secundam intentionem reflexe cognoscere, et ipsam alteri comparari in atributo rationis, atque cognoscendo, et comparando super ipsam fundare potest aliam secundam intentionem; sicut intentio generis, quae tribuitur animali fundat intentionem speciei, eo ipso, quod ab intellectu comparetur universali, ut inferius suo superiori.

outros afirmam, a unidade pertencente a muitos, cuja definição é apropriada ao universal conforme a tríplice acepção mencionada. Diz-se unidade, pois o uno se entende por si mesmo e o ente acidental não pode ser posto numa categoria predicativa. Diz-se que é adequado a muitos, pois embora não exista no plural, assim parece ser, por isso Deus e o indivíduo são excluídos da razão universal, como não podem existir em sujeitos diversos com a divisão em si mesmos. Note-se aqui que não é necessário que o fundamento universal seja diretamente possível no predicado, pois é suficiente que seja redutível a isso, porque o universal é comum a cinco espécies, algumas das quais não são complexas, embora devam ser aquilo que é predicado, uma vez que se trata do universal ordenado à predicação, [54v] cuja unidade e aptidão são as propriedades dos naturais comuns, já que delas decorre, tal como é sabido.

Capítulo 1. Sobre a natureza comum da parte da coisa ou do universal físico[54v]

1. Platão sustenta que a natureza comum das coisas deveria se dar pela separação das coisas particulares. Ele disse que além deste mundo visível e composto pelas coisas particulares, deveria haver outro mundo invisível, no qual existiriam as naturezas comuns separadas. Outros filósofos sustentam, contrariamente, que a natureza comum não se dá a partir das coisas que são chamadas de universais. Por sua vez, os nominalistas afirmam que as naturezas comuns estão incluídas nos particulares e se dão a partir da natureza das coisas, que são ditas universais[28].

28 NT: Esse breve parágrafo compendia as três posturas filosóficas fundamentais do pensamento antigo e medieval: o *realismo* que admite a existência dos universais tão reais quanto as coisas sensíveis, exemplificado pelo realismo exagerado de Platão, presente no *Ménon* ao tratar da natureza comum (*koinê physis*), na *República* ao tratar o belo (*kalós*) e no *Parmênides*, enquanto ideias separadas (*choris*). O *conceitualismo* recusa a existência dos universais no mundo das coisas, embora não sejam apenas nomes. O universal existiria apenas no objeto particular, segundo o realismo moderado de Aristóteles, inclusive por inspiração de *Memória e reminiscência* (449b4). E o *nominalismo* admite a

TRACTATUS QUARTUS. DE UNIVERSALIBUS[53v]

Explicata natura entis rationis, et secundum intentionem, ut sic descendimus jam ad explicandas intentiones logicales in specie, et sic in primus ab universalibus, quia eorum cognitio valde inserit ad cognoscenda praedicamenta Aristotelis.

Disputatio prima. De universalibus in genere[53v]

Licet ad metaphysicam pertineat agere de natura universali secundum se considerata; tam, quia ut inducta secunda intentione universalitatis ad logicam spectat, et quia valde conducit ad intelligentiam rerum, quae hic tractatur, ideo de illa hic agitur.

Quaestio prima. Quid sit universale[54r]

1. Universale ut sic est, quid dicit ordinem ad plura, quid dividitur in complexum, et incomplexum. Complexum est qualibet propositio, ex qua multae aliae propositiones deduci possunt, ut propositiones universales; omnia prima principia, loci dialethici, et admitta. Incomplexum est terminus simplex dicens ordinem ad philosophiam hoc aliud est in causando, aliud in repraesentanto, aliud in essendo, et aliud in praedicando. Universale in causando est causa potens producere plures effectus diversae speciei, ut Deus et Sol. Universale in repraesentando est, quod potest praesentare seu significare plura, ut vox homo, animal, et cetera. Universale in essendo est, quod potest esse in pluribus, ut homo, qui potest esse in Petro, et Paulo. Universale in praedicando est illud, quod potest praedicare de pluribus, ut homo de Petro, et Paulo: hic subjectum agitur de universali in praedicando, et essendo.

2. Universale in essendo, et praedicando potest tripler considerari: primo fundamentaliter remote; secundo fundamentaliter proxime; tertio formaliter, et logice. Fundamentaliter remotum est illa natura

2. Primeira conclusão: os universais físicos se dão a partir da natureza comum das coisas, tal como afirma Duns Scotus [em *Sobre os Universais*] na distinção 2ª, questão 3ª contra os Nominalistas. Provo a primeira premissa: por universais físicos ou universais existenciais entendemos aqui as naturezas comuns, pelas quais os singulares concordam por parte das coisas. Salta aos olhos que tais naturezas podem ser encontradas por parte das coisas, uma vez que os universais se dão a partir delas. Provo a premissa maior por parte da coisa, Pedro concorda com a natureza de Paulo e o ser humano concorda com Bruto, por parte das coisas que são dadas pela natureza, através das quais os indivíduos concordam entre si e são identificados. O segundo argumento contra os Nominalistas: eles afirmam que os universais se dão em palavras e conceitos formais, como na proposição – Pedro é um ser humano – que é uma proposição verdadeira e formal, pois nela está indicado que Pedro tem uma humanidade, embora não seja verdadeiro e formal em relação à palavra. Formalmente, Pedro se refere à parte da coisa pela palavra enquanto um conceito formal, pois o humano não se diz de Pedro apenas em relação à palavra ou ao conceito formal, mas em relação à coisa significada pela palavra.

3. Primeiro argumento: aquilo que existe na natureza das coisas foi produzido por alguma ação, e os atos tratam das coisas singulares, logo da parte das coisas não se dão naturezas comuns. Respondo fazendo uma distinção maior: as ações devem ser relativas aos singulares. Concedo a matéria imediata subdividindo-a ou em singular formal ou em singular real. Subdivido novamente o singular formal em formal e em material, negando o segundo. As ações são imediatamente limitadas aos singulares e, mediatamente,

existência exclusiva dos seres particulares, isto é, dos indivíduos, reduzindo a ontologia ao princípio mais elementar possível, segundo a leitura de Guilherme de Ockham, sobretudo, na *Suma de Lógica* I, 1, *Lógica dos termos*, capítulos 14 a 17, *Teoria dos Universais*. Finalmente, a posição do autor está no f. 55 § 5, onde rechaça qualquer forma de platonismo e abraça o aristotelismo na forma mais radical.

communis, quae datur a parte rei identificata cum singularitate in qua intellectus invenit fundamentum ad abstractionem; hoc universale etiam dicitur universale physicum. Universale fundamentaliter proxime est ipsa natura prout praecisa per intellectum a singularitate; hoc universale etiam dicitur metaphysicum, quia ad metaphysicam pertinet agere de numeris communibus. Universale formale, seu logicum est ipsa natura abstracta, prout et comparata per intellectum ad plura inferiora, in quibus potest esse: verbi gratia, natura hominina, quae est in Petro antequam intellectus, ilam abstrahit a singularite e universale fundamentale remotum, seu physicum. Ipsamet natura, potest quam intellectus ilam separat a Petreitate, hoc est prout cognoscit ilam non cognoscendo singularitatem dicitur universale metaphysicum, seu fundamentale proximum: et ipsamet natura, postquam intellectus ilam sic cogitatam comparat ad omnia individua hominis, cognoscens posse esse in illis, dicitur universale logicum, seu formale.

3. Philosophus VII *Metaphysicae* juxta 4-5[109] sic definit universale: est unum aptum esse in pluribus, vel ut alii dicunt: unum ad multa pertinens, quae definitio convenit universali in tripli acceptione supra posita; dicitur unum, quod intelligitur de uno per se quia ens per accidens non ponitur in praedicamento; dicitur aptum esse in pluribus, quia licet de facto in pluribus non sit, potest tamquam esse, et sic excluduntur Deus, et individua a ratione universalis, quia non possunt esse in pluribus subjectis cum sui divisione. Hic notare debes non requiri fundamentum universalis esse directe ponibile in praedicamento, sed sufficit esse reductive, quia universale est commune quinque speciebus, quarum aliquae non sunt quod complexum, sed debet esse quod praedicamentale, quia hic agitur de universali in ordine ad praedicamenta: [54v] unitas, et aptitudo

109 Indica o tratado sobre a substância (*ousía*) entendida como essência (*eînai*), exposto nos dois capítulos.

chamo-as de naturezas comuns, dos quais e dos singulares provém o singular formal. Chamo de singular material, ou quase material, aquele singular formal que é de natureza comum e a singularidade.

4. Segundo argumento: aquilo que está em um singular é tão indeterminado, por exemplo, a petrinidade, que se nega a estar em outro indivíduo, é aquilo que é universal e indiferente ao existencial em muitas coisas, logo assim se segue. Respondo distinguindo a premissa maior: aquilo que está etc. Concedo intrínseca ou extrinsecamente, mediata ou imediatamente. Nego o sujeito intrínseco, imediato ou formal. [55r] E, similarmente, distingo a premissa maior, negando a consequência: a natureza é algo determinado de dois modos: o primeiro modo em razão de si mesma, à medida que inclui a singularidade em sua essência, porque o indivíduo é singular e, portanto, intrínseco e determinado; o segundo modo, externamente, à medida que se identifica com a não inclusão singular essencialmente, enquanto são naturezas comuns, são comuns a si mesmas e indiferentes, a fim de que possam estar presentes em todos os indivíduos. Porém, isso não pode se fazer por parte da coisa pela razão idêntica à singularidade, mas pelo sujeito através do intelecto que se fundamenta naquela comunidade por parte da coisa, que não elimina a semelhança e a indiferença racional existente em muitas coisas, por meio da razão através do intelecto, porque o universal retira o fundamento da universalidade, que é a natureza comum. Uma vez que o intelecto não tem o poder de separar, mas de preservar e de conceber uma coisa sem outra, daquilo que é por si mesmo e, intrinsecamente, não é singular, mas é, extrinsecamente, um sujeito, o indivíduo com o qual se identifica.

5. Segunda conclusão: as naturezas chamadas universais não são dadas separadas e singularmente, mas estão inclusas em todas as coisas, contrariando o dito por Platão. Provo: aquelas coisas que são da essência de algo não se dão separadamente da essência das coisas singulares, e, por natureza, os universais são da essência das

sunt proprietates naturalium communium, quia ex illis resultat: quo scito sit.

Caput 1. De natura communi a parte rei seu universali physico[54v]

1. Plato tenet dari naturas communes a parte rei separatas a singularibus, dicebat enti praeter hunc mundum visibilem, et singularibus compositum, dari alium mundum invisibilem, in quo erant naturae communes separatae: alii per oppositum tenent non dari naturas communes a parte rei, quae denominentur universales; Ita Nominales: alii asserunt dari a parte rei naturas communes in singularibus inclusas, quae denominantur universales: cum hac sit.

2. Prima conclusio: dantur a parte rei naturae communes, quae apelantur universales physica: Ita Duns Scotus [in Super Universalia] in secunda distinctione tertia quaestio secunda contra Nominales[110]. Probo primam: per universalia physica, seu in essendo intelligimus hic naturas communes, per quas individua a parte rei conveniunt; atque tales naturas reperiri a parte rei pro oculis patet: quo a parte rei dantur universalia physica. Probo maiorem: a parte rei Petrus convenit in natura cum Paulo; homo convenit cum Bruto: quo a parte rei dantur naturae, per quas individua conveniunt, et assimilantur. Probo secunda contra Nominales: asserentes dari universalia sum in vocibus, et conceptibus formalibus: in hac propositione – Petrus est homo – est propositio vera, et formalis, quia per ilam significatur, Petrus habere hominitatem; atque non est vera, et formalis de voce, quia formalium, Petrum a parte rei esse vocem, aut conceptum formalem: quo homo non dicitur de Petro penes vocem, aut conceptum formalem, sed penes rem per vocem significatam.

3. Argues primo: quid quod consistit in rerum natura fuit productum per aliquam actionem; atque actus sunt circa singularia:

110 Duns Scotus, *Super Universalia*, q. 2 *Utrum Logica sit scientia communis.*

coisas singulares, e como toda essência dos indivíduos é uma natureza específica, logo etc. Confirmando: todas as coisas existentes no universo devem ser individuais, conforme diz Boécio [na *Consolação da Filosofia*]. Tudo, seja que coisa for, existe porque o universal não existe, portanto, as naturezas comuns estão inclusas nos singulares.

6. Primeiro argumento: o objeto da ciência deve ser universal e tão natural que não possa ser considerado de outro modo; e nada que existe nos singulares é assim, logo etc. Respondo distinguindo a maior: concedo que deva ser universal no que diz respeito à conexão dos predicados, mas quanto à existência, nego a premissa maior; e distintamente a premissa menor negando os pontos comuns: as naturezas do ente existentes nos singulares estão diretamente ligadas aos seus predicados que nunca poderão existir sem eles.

7. Segundo argumento: as naturezas comuns em suas singularidades e a natureza primeira pode existir sem as coisas que lhes são consequentes. Respondo distinguindo a premissa menor: a natureza primeira etc. Concedo quanto a ser por si só, e quanto à natureza primeira não depender da última; e subdistingo entre ser absoluto e formal. Caso seja realmente distinto, concedo, porém, se não for realmente distinto, nego a premissa menor e a conclusão.

8. Terceira conclusão: a natureza comum existente em qualquer singular é realmente igual à sua singularidade, como afirmam comumente os escotistas. Provo: a natureza comum é o grau metafísico constitutivo com a singularidade própria a cada indivíduo metafísico; e os graus metafísicos que constituem uma mesma coisa são metafisicamente identificados entre si, como se pode dizer na ação da distinção formal, logo etc. Provo a premissa maior: os graus metafísicos constitutivos de uma mesma coisa estão unidos entre si por uma união metafísica; assim como as partes da Física que constituem uma mesma coisa [55v] física são unidas pela união física, e a união metafísica é a identidade dos próprios graus, por isso os graus metafísicos se identificam entre si. Provo a premissa

quo a parte rei non dantur natura communes. Respondo distinguendo maiorem: actiones sint circa singularia; immediata concedo materiae subdistinguendo, vel, singulare formale, vel reale concedo; semper singulare formale iterum subdistinguendo; per formali condedo; per materiali nego: actiones immediate terminantur ad singularia, mediate voco ad naturas communes, ex quibus, et singularibus fit singulare formale; materiale voco, seu quasi materiale hujus singularis formalis est natura communis, et singularitas.

4. Argues secundo: quid quod est in uno singulari, ita indeterminatum, verbi gratia, ad Petreitatem, ut nequeat esse in alio; atque quod est universale est indiferens ad essendum in pluribus: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: quid quod et cetera; vel intrinsece, vel extrinsece, mediate, vel immediate condedo; subjectum intrinsece, immediate, vel formaliter nego; et [55r] similiter distinguendo maiorem, negando consequentiam: naturam dupliciter est aliquid determinatum: primo modo ratione sui, quatenus in sua essentia includit singularitatem, ut est individuum singulare, et ideo intrinsece et determinatum. Alio modo extrinsece, quatenus identificatur cum alio singularitatem essencialiter non includendo, ut sint naturae communes, quae ex se sint communes, et indiferentes, ut possint esse in omnibus individuis, sed ratione identitatis cum singularitate non potest fieri hoc a parte rei, sed subjectum per intellectum desumendo fundamentum ab illa communitate a parte rei, quae ab in ratio per intellectum non aufert communitatem, et indiferentiam rationalem ad essendum in multis quia universale aufert fundamentum universalitatis, quod est natura communis; quia intellectus non habet virtutem separandi, sed praescindendi, et concipiendi unum sine alio, ex eo, quod de se, et intrinsece non est singulare, sed subjectum extrinsece ratione, individui cum quo identificatur.

menor: os referidos graus relacionam-se entre si de tal maneira que um não pode absolutamente existir sem o outro, nem um é produzido pelo outro, nem é produzido pela mesma ação; e aqueles não são realmente distintos, logo assim se segue.

9. Contra-argumenta-se: aquelas coisas que podem ser separadas são realmente distintas, e a natureza humana, que está em Pedro, pode ser separada da petrinidade, logo etc. Provo a maior: a natureza humana que está em Pedro também pode estar em Paulo, e a natureza em si é indiferente a essas duas singularidades; e se estivesse em Paulo estaria separada da petrinidade, logo elas se distinguem realmente. Respondo distinguindo a premissa maior: aquelas coisas etc. Concedo que sejam separadas física e subjetivamente e nego que o sejam objetiva e metafisicamente, ou logicamente na premissa maior e similarmente distinta na premissa menor quanto à natureza comum e, desse mesmo modo, a premissa menor pode ser respondida.

10. A natureza comum pode ser considerada num triplo estado, a saber, essencial e objetivo, em futuridade ou em existência. No estado essencial e objetivo são concebidas como indiferentes, estar nisto ou estar na estidade[29]; mas esta indiferença, ou potência, não é absoluta nem física, pois não se baseia numa coisa física nem existe absolutamente, mas é uma indiferença objetiva e metafísica, como o próprio estado de natureza. A natureza está em estado de futuridade quando ela declara a existência de uma ordem determinada e supõe um decreto divino determinando sua existência em algum momento. O estado de existência é quando [a natureza] existe em

29 NT: A questão da individuação é difícil de se determinar desde Tomás de Aquino. A solução que se apresenta em Duns Scotus tem um sentido específico e aqui sigo Raeymaeker (1956, p. 190, tradução própria): "a razão da individuação é a *hecceidad*, ou seja, a marca de individualidade que caracteriza o ser inteiro em todos os seus princípios constitutivos (este ser se compõe de "esta" forma e de "esta" matéria). A *hecceidad* é uma formalidade ou determinação real que se deve distinguir do aspecto genérico e do específico: existe entre todas estas determinações uma distinção formal que depende da natureza mesma da realidade (*distinctio formalis ex natura rei*). Assim, o termo *haecsseitatem* e suas variantes significa aquilo que determina *esta* matéria e *esta* forma específicas e exclusivamente, por isso empregarei o termo estidade significando *é este mesmo*.

5. Secunda conclusio: naturae, quae denominantur universales non dantur separatae e singularibus, sed in omnibus inclusae: est communis contra Platonos. Probo: illa, quae sint de essentia rei non dantur separata ab ipsa re; atque natura universales sint de essentia singularium; tota essentia individuorum est natura specifica: quo et cetera. Confirmatur: omnes res in universo existentes sint singulares juxta illud Boetiis[111]: omne, quod est ideo est, quia universum non est: quo naturae communes sint inclusae in singularibus.

6. Argues primo: objectum scientiae debet esse universale, et ita naturalium, ut aliter se haberi non possit; atque nihil in singularibus existens est tale: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: debet esse universale, quoad conexionem praedicatorum, concedo; quoad existentiam nego mariorem; et similiter distincta minor negatur communia: naturae enti in singularibus existentes ita conectuntur cum suis praedicatis, ut numquam possint essse sine illis.

7. Argues secundo: naturae communes sint prius natura singularibus; atque prior natura potest esse sine posterioribus: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: prior natura et cetera; quantum est ex se, et quatenus prior non dependet a posteriori concedo; absolute, et formali esse subdistinguo; si realiter distinguantur concedo, si realiter non distinguantur nego minorem, et consequentiam.

8. Tertia conclusio: natura communis existens in aliqua singulari est idem realiter cum ejus singularitate: est communis inter Scotistas. Probo: natura communis est gradus metaphysicus constituens cum singularitate singulare seu individuum metaphysicum; atque gradus metaphysicus ejusdem rei constituentes metaphysice eandem rem

111 Referência a Anício Mânlio Torquato Severino Boécio, *De consolatione Philosophiae* II, 7, 4: Huius igitur tam exiguae in mundo regionis quarta fere portio est, sicut Ptolomeo probante didicisti, quae nobis cognitis animantibus incolatur (trad. L. M. G. Cerqueira: "ora é aproximadamente a quarta parte desta região tão pequena no universo, conforme aprendeste com os argumentos de Ptolomeu, que é habitada por seres animados, tanto quanto sabernos").

ato [efetivamente]: isso ocorre de dois modos quer concebendo a natureza como determinada na sua estidade e sem a qual nada pode existir, ou por indeterminação quanto a esta ou aquela essência. Entretanto, essa individualidade não é considerada de forma absoluta, mas por predicados da estidade, por não ser proveniente de nenhum sujeito físico preexistente antes de sua singularidade; e uma vez que somente o indivíduo, ou o seu poder físico e subjetivo, advogam essa distinção racional a se explicitar, segue-se que a individualidade da natureza comum não advoga essa distinção racional entre ela mesma e sua estidade.

Capítulo 2. Explica a unidade dos naturais comuns entre as partes das coisas[55v]

1. A unidade é uma proporção constituinte do uno na proporção formal unida ou numa proporção contínua, como algo indiviso em si, e dividido por qualquer outro. Mas, veja que a divisão, que se opõe à unidade, no que diz respeito ao presente, é dupla, digo, material e formal. A divisão material se dá pelas diferenças materiais ou individuais que são ditas materiais, porque nelas, as razões formais são, em última instância, sujeitas, ao modo predicativo ou ao modo do sujeito, como os filósofos comumente o tratam, por isso o ser humano divide-se em Pedro, Paulo, etc. [56r] A divisão formal é aquela que se dá por princípios formais, isto é, por diferenças essenciais, que são por isso chamadas de princípios formais, porque nos compostos metafísicos realizam a mesma coisa, tal como as formas físicas nos compostos físicos. Essa é a divisão pela qual uma espécie distribui-se em diferenças específicas, como um animal divide-se em humano e em besta.

2. Essa divisão formal tem sua amplitude, porque pode ser operada por diferenças de maior ou menor consequência. A divisão material não tem amplitude, porque os princípios materiais carecem

identificantur inter se, ut dicendum est agendo de distinctione formali: quo et cetera. Probo maiorem: gradus metaphysici constituentes eandem rem uniuntur inter se unione metaphysica; sicut partes physicae constituentes eandem rem [55v] physicam uniuntur unione physica; atque unio metaphysica est identitas ipsorum graduum: quo gradus metaphysici identificantur inter se. Probo minorem: praedicti gradus ita se habent inter se, ut unus absolute non possit esse sine alio, nec unus est productivus alterius, nec producuntur per dictam actionem; atque quae ita se habent realiter non distinguuntur: quo et cetera.

9. Argues contra: illa, quae possunt separari realiter distinguuntur; atque natura homina, quae est in Petro, potiut separari a Petreitate: quo et cetera. Probo maiorem: natura hominina, quae est in Petro, potiut esse in Paulo, naturam ex se est indifferens ad utramque singularitem; atque si esset in Paulo esset separata a Petreitate: quo realiter distinguitur. Respondo distinguendo maiorem: illa, quae et cetera, physice et subjective concedo maiorem; objective, metaphysice, seu logice nego mariorem et similiter distincta minor negatur communia, et eodem modo responditur ad probationem minor.

10. Natura enim communis in triplici statu potest considerari, nempe, in statu essentiae et objectivo, vel, in statu futuritionis, vel in statu existentiae: in statu essentiae, et objectivo concipiuntur ut indiferens, ut sit cum hac, vel illa haecsseitate[112]; at haec indiferentia, seu potentia non est absoluta, et physica, quia non fundantur in re physica, et existente absolute, sed est indiferentia objectiva, et metaphysica, sicut status ipsius naturae. Natura in statu futuritionis est, quando natura dicit determinatum ordinem ad existentiam,

112 Transcrevemos o conceito de *heceidade* scotista na forma como consta no manuscrito!

de pontos em comum, daí resulta que a unidade também tem dupla divisão, a saber, material e formal, oposta à predita divisão. A unidade material é carente de divisão material, pois essa unidade incorpora toda a natureza individual que é indivisível por outras diferenças materiais. Esta unidade também é chamada de numérica, porque o sujeito convém aos singulares, que são numerados como sujeito. A unidade formal é a ausência desse tipo de divisão. Essa unidade integra a natureza humana e as demais espécies ínfimas. O gênero também comporta alguma carência ou unidade formal na medida em que não é divisível por outras diferenças genéricas.

3. A unidade formal é uma unidade numérica menor, porque a unidade é a ausência de divisão, e a unidade numérica se opõe mais à divisão do que a unidade formal, porque nenhuma divisão é compatível com ela, ao passo que, ao menos, a divisão material é compatível com esta. Segue-se daí que a unidade específica é maior do que a unidade genérica, e a unidade dos gêneros ínfimos é maior que a unidade dos gêneros supremos, porque os mais universais se opõem menos à divisão. A natureza comum pode ser considerada por si mesma, ou seja, segundo seus predicados e suas propriedades, e por se tratar de seu estado intrínseco. Em segundo lugar, isso se deve à sua existência objetiva no intelecto e, por isso chama-se de estado objetivo, porque o sujeito tem um ser objetivo que é reconhecido no intelecto. Em terceiro lugar, ela pode ser considerada já contraída em sua singularidade e é denominada pelo estado de sua existência, porque quando existe por parte de uma coisa, ela é singular. Tenho dito.

4. Primeira conclusão: as naturezas comuns por parte da coisa têm alguma unidade formal, como é comum entre os escotistas. Provo: a unidade formal é a carência de uma divisão formal; e a natureza humana de Pedro, por exemplo, uma vez dissociada da petrinidade, não é divisível por diferenças formais, logo assim se segue. Provo a

supponit[113] decretum Divinum decernens, ut aliquando existat. In statu existentiae est, quando actu existit: in his duobus concipitur natura cum haecsseitate determinata, et sine qua nequit esse, sed quia haec determinatio non provenit ab ipsa natura ex se, sed aliunde, ideo considerata non absolute, sed secundum praedicata essentialia adhuc concepitur cum individua, seu indeterminatione ad hanc, vel ilam haecsseitatem; at haec individua non est physica, et substantiva, quia non est alicujus subjecti physici praexistentis ante singularitem; et cum sola individua, seu potentia physica, et subjectiva ad separari arguat distinctionem rationalem, hinc est, quod individua naturae communis non arguit distinctionem rationalem inter ipsam, et haecsseitatem.

Caput 2. Explicat unitatem naturalium communium a parte rei[55v]

1. Unitas est ratio constituens unum in ratione formali unius, seu ratio continuus aliquid indivisum in se, et divisum a quolibet alio: sed adverte, quod divisio, quae unitati opponitur, ut ad praesens atinet est duplex, materialis, scilicet, et formalis[114]. Materialis datur per differentias materiales, seu individuales, quae ideo dicuntur materiales, quia rationes formales in illis ultimo subjectantur, ut in subjectis praedicativis, et Philosophi communiter subjectum modum apelant; tale est, qua homo dividitur in Petrum, Paulum et cetera. [56r] Divisio formalis est, quae datur per principia formalia, id est per differentias essentiales, quae ideo dicuntur principia formalia, quia in compositis metaphysicis idem prestant, ac formae physicae in compositis physicis; tale est divisio, qua aliquod genus dividitur per differentias specificas, ut animal in hominem, et brutum.

113 NR (AMR & LAM): Suprimimos um *que* presente entre *supponit que decretum* por parecer desnecessário.

114 Outro ajuste editorial refere-se ao uso dos dois pontos (:) seguido de maiúsculo que, evidentemente, trata-se de um uso com a função de ponto final, e assim o faremos quando nos parecer o caso, como neste lugar.

premissa maior: [a unidade formal] implica a natureza humana de Pedro, uma vez dissociada da petrinidade, divide-se por diferenças específicas, porque a natureza humana de Pedro não é divisível por diferenças formais e específicas. Provo a segunda premissa: segundo o Filósofo na *Metafísica* V, o mesmo, o semelhante e o igual se fundamentam no uno; e as naturezas comuns são as mesmas, semelhantes e iguais, logo há alguma unidade superior que funda tais relações, e a essa tal unidade não é numérica nem fabricada pelo intelecto, portanto haverá uma unidade formal por parte da coisa, porque uma unidade numérica não é um sistema conveniente.

[56v] 5. Contra-argumenta-se: o ser formal está unido às coisas através do intelecto, porque a natureza comum não tem unidade formal por parte das coisas. Respondo distinguindo o antecedente: o ser formal etc. Admito que o ser formal seja cognoscível ou seja criado. Tomando o ser formal por sua razão formal ou atual, nego o antecedente e o consequente, pois não estamos tratando aqui da unidade da natureza no ser cognoscível, mas da unidade da natureza atual, que é real e independente em relação ao intelecto que constitui uma natureza única, específica e formal.

6. Segunda conclusão: a natureza universal não tem sujeito no estado essencial, embora tenha sua existência como unidade formal, como é comum entre os escotistas e outros mais. Provo: a unidade formal é a própria afecção da natureza e está realmente identificada a ela, embora naquela [unidade] sua própria afecção não pode em nenhum estado diferir de sua natureza, portanto etc. Provo a premissa maior: a unidade é a afecção dos entes, e identifica-se com ela, por isso o ente tem certa unidade que lhe corresponde, e a natureza é um ente nesse estado, logo etc. Provo em segundo lugar: a unidade formal não é eliminada pela unidade numérica, pois mesmo no estado existencial ela convém à natureza. Provo o antecedente: a unidade numérica não se opõe à unidade formal,

2. Haec divisio formalis suam habet latitudinem, quia potest fieri per differentias magis, vel minor consequens: divisio voco materialis nullam latitudinem habet, quia principia materialia nullam habet communitatem: ex his sequitur unitatem etiam esse duplicem, materialem, scilicet, et formalem opositam praedicta divisiones: unitas materialis est carens divisionis materialis; hanc unitatem habet quodlibet individum, naturam hoc est indivisibile per alias differentias materiales; haec unitas dicitur etiam numeralis, quia subjectum convenit singularibus, quae subjectum numerantur. Unitas formalis est carentia divisionis formalis; hanc unitatem habet natura homina, et quaelibet alia species infima, quia non est divisibilis per alias differentias specificas; genera etiam habent aliquam carentiam, seu unitatem formalem, quatenus non est divisibile per alias differentias genericas.

3. Unitas formalis est minor unitate numerali; quia unitas est carentia divisionis, et unitas universalis magis opponitur divisioni, quam unitas formalis, quia cum illa nulla divisio compatitur, et cum hac compatitur saltem divisio materialis. Hinc sequitur unitatem specificam esse maior unitate generica; unitatem generis infimi maior unitate generis supremi; quia universaliora minus opponuntur divisioni. Natura communis potest considerari secundum se, id est, secundum sua praedicata, et proprietates, et dicitur statu intrinsece; secundo ut est objective in intellectu, et sic dicitur status objectivus, quia subjectum habet esse objectivum aceptum ab intellectu; tertio potest considerari, ut jam contracta per singularitem, et dicitur status existentiae, quia quando existit a parte rei est singularis. Sit.

4. Prima conclusio: naturae communes a parte rei habent aliquam unitatem formalem: est commnunis inter Scotistas. Probo: unitas formalis est carentia divisionis formalis; atque natura homina Petri, verbi gratia, ut praescindens a Petreitate non dividitur per differentias formales; quo et cetera. Probo maiorem: implicat naturam hominam

por sua natureza, a unidade numérica é o sujeito oposto à divisão numérica, logo assim se segue.

7. Primeiro argumento: se a natureza tivesse uma unidade formal no estado de existência, nesse estado ela seria e não seria una, e o que isso implica, logo etc. Provo a premissa maior: se fosse una como se supõe, e não fosse apenas uma, não estaria dividida, portanto seria una, mas não seria uma [só coisa]. Respondo distinguindo a maior: seria etc. Concordo se fosse em sentido distinto, mas nego em sentido direto, ficando explícita a premissa menor e sua prova. A natureza desses entes constituiria uma unidade formal, embora materialmente sejam múltiplos entes.

8. Reafirma-se, note que um indivíduo é realmente distinto de outro, porque a natureza que está em um é realmente distinta daquela presente em outro, e o que está realmente distinto não tem unidade, pois a natureza em seu estado de existência não tem unidade formal. Reafirmo que a natureza que existe num indivíduo é realmente distinta da outra presente em outro indivíduo e, consequentemente, elas carecem de unidade, e como a divisão material não se opõe à unidade formal, isto é, a natureza tem uma unidade formal, embora seja distinta e materialmente dividida.

9 Segundo argumento: a natureza em estado de essência não é formal e positivamente una, portanto, assim se segue. Provo o precedente: nesse estado, a natureza tem predicados de primeiro e segundo modo, e entre os predicados lógicos não consta a tal unidade, porque distribuída entre os inferiores, neles se multiplica, e a unidade se opõe à multiplicidade, logo assim se segue. Respondo negando o antecedente e a premissa menor, e distinguindo o último argumento: a unidade é oposta à multiplicidade. Concedo a unidade formal da multiplicidade de formas, e nego a multiplicidade material, pois assim como se dá a unidade de um gênero diverso, se dá também sua divisão.

Petri, ut praecidentem a Petreitate dividi per differentias specificas: quo natura homina Petri non dividitur per differentias formales, et specificas. Probo secundo: juxta Philosophum V *Metaphysicae*[115]: idem, simile, et aequale fundantur supra unum; atque naturae communes sint eodem, similes, et aequales: quo habent aliquam unitatem, supra quam fundantur tales relationes; atque tale unitas non est numeralis, nec ficta per intellectum: quo erit unitas a parte rei formalis; quia unitas numeralis non est ratio conveniendi.

[56v] 5. Argues contra: esse formale convenit rebus per intellectum: quo natura commune non habent a parte rei unitatem formalem. Respondo distinguendo antecedens: esse formale et cetera; sumpto esse formali per esse cognito, seu ficto concedo; sumpto esse formali per ratione formali, seu actuali nego antecedens, et consequentiam: quia hic non loquimur de unitate naturae in esse cognito, sed de unitate naturae actuali, quae actualiter, et independenter ab intelectu constituit naturam unam specifice, et formaliter.

6. Secunda conclusio: natura universalis non subjectum in statu essentiae, sed etiam existentiae habet hanc unitatem formalem: est communis Scotarum, et aliorum. Probo: unitas formalis est propria passio naturae, et cum ea realiter identificata; at qui propria passio in nullo statu potest naturae differire: quo et cetera. Probo maiorem: unitas est passio entis, et cum ipso identificata, qua propter ens habet aliquam unitatem illi correspondentem; atque natura in illis statibus est ens: quo et cetera. Probo secundo: unitas formalis non tolitur per unitatem numericam: quo etiam in statu existentiae convenit naturae. Probo antecedens: unitas numerica non opponitur unitati formali: naturam unitas numerica subjectum opponitur divisioni numericae: quo et cetera.

115 NT: Eis uma referência à *Metafísica* V, 9, 1017b27 a 10, 1018b8, onde abordam-se os significados de idêntico, diverso, diferente, semelhante, dessemelhante, oposto, contrário, diverso e idêntico em espécie.

Capítulo 3. Se a unidade formal se multiplica nos indivíduos[57r]

1. Conclusão única: a unidade formal multiplica-se pela multiplicação numérica dos indivíduos, como se vê em Duns Scotus na [*Ordinatio*] II, distinção 3ª, questão 6ª § sobre a questão, como ainda o seguem os melhores escotistas. Provo primeiramente citando Duns Scotus: admito que há a unidade real de qualquer entidade existente não em dois indivíduos, apenas em um. Da mesma forma, na [*Ordinatio*] III, distinção 8ª, questão única, no final, ele afirma: há uma humanidade do corpo enquanto uma unidade formal, e outra na virgem Maria. O que, segundo Duns Scotus, é a unidade formal da natureza distribuída na multiplicidade numérica dos indivíduos, e em cada um, portanto, há uma unidade numérica formal. Provo a segunda proposição: isso implica que alguma essência é multiplicada, não multiplicada por sua afecção ou propriedade, a natureza é multiplicada nos indivíduos, e a sua afecção é una, por isso ela é multiplicada pela multiplicação deles.

2. Primeiro argumento: a unidade constitui um sujeito uno e indiviso em si mesmo, e distinto de qualquer outro, porque se uma unidade formal distinta se efetiva em cada indivíduo multiplicado, cada um constitui-se como um próprio indivíduo indiviso em si mesmo e distinto de qualquer outro; os indivíduos da mesma espécie não são formalmente distintos, logo assim se segue. Respondo concedendo o antecedente e distinguindo o consequente, afirmo que constitui [sujeito uno] etc. específica, metafísica ou formalmente em relação a outro indivíduo de uma espécie diferente, e nego em relação aos indivíduos da mesma espécie, porque uma unidade específica distingue um sujeito de uma espécie tal como um sujeito o constitui especificamente. Não afirmo que constitui uma unidade numérica nem ele se distingue numericamente, porque isso pertence à unidade numérica, daí se segue que no sujeito, assim como em todo indivíduo se dá uma natureza numérica distinta, tal como na unidade numérica formal distinta.

7. Argues primo: si natura in statu existentiae haberet unitatem formalem, in tali statu esset una, et non esset una, atque hoc implicat: quo et cetera. Probo maiorem: esset una ut supponitur, non esset una, quia esset divisa: quo esset una, et non esset una. Respondo distinguendo maiorem: esset et cetera. In diversa linea concedo. In eadem linea nego; et per hoc patet ad minor, et probationem. Illa enti natura esset una unitate formali, sed materialiter esset multiplex.

8. Inibis: unum individuum est realiter distinctum ab alio individuo: quo natura, quae est in uno etiam realiter distinguitur a natura, quae est in alio; atque quae realiter distinguuntur non habet unitatem: quo natura in statu existentiae non habet unitatem formalem. Respondo, quod natura, quae est in uno individuo realiter distinguitur ab alia, quae est in alio individuo, et consequenter non habent unitatem, sed hoc est tamen materialiter ratione haecsseitatis, et non formaliter; et cum divisio materialis non opponatur unitati formali, ideo est, quod natura habet unitatem formalem, scilicet, sit distincta, et divisa materialiter.

9. Argues secundo: natura in statu essentiae non est formaliter una positive: quo et cetera. Probo antecedens: natura in tali statu habet tamen praedicata primi, et secundi modi; atque inter rationalia praedicata non reperitur tale unitas, quia descendit ad inferiora, et in illis multiplicatur, et unitas opponitur multitudine: quo et cetera. Respondo negando antecedens, et minor probationis, et distingo ultimam rationem, unitas opponitur multitudini. Unitas formalis multitudini formali concedo; multitudini materiali nego: quia sicut dantur diversi genera unitatis, ita diversi genera divisionis.

Caput 3. An unitas formalis multiplicetur in individuis[57r]

1. Unica conclusio: unitas formalis numerice multiplicatur ad multiplicationem individuorum: ita Duns Scotus in [*Ordinatio*]

3. Segundo argumento: a relação de identidade baseia-se na unidade formal; por exemplo, Pedro e Paulo são iguais em natureza pela relação de identidade, graças à qual, essa natureza, que é o fundamento de tal relação, é uma unidade formal em ambos e, por conseguinte, não se multiplica neles. Respondo distinguindo a conclusão, é una etc., isto é, garanto que não é formalmente multiplicado e afirmo que é numericamente múltiplo. E como a relação de identidade entre indivíduos da mesma espécie se baseia na unidade formal que a natureza tem em relação a si mesma, a qual, por óbvio, é numericamente múltipla nos indivíduos, embora não seja formalmente múltipla. Dessa forma, é comum em relação aos indivíduos, por conseguinte, são formalmente ditos unos, mas sem serem formalmente diversos.

Capítulo 4. Explicando diretamente a comunidade dos bens naturais comuns[57r]

1. A comunidade é uma coisa por inexistência, e outra, por indiferença. A comunidade por inexistência consiste nisto: uma e a mesma natureza sem multiplicação [57v] é completamente não multiplicada em todos [os entes], assim como a natureza divina é completamente não multiplicada nas três Pessoas Divinas, porque as Pessoas divinas são multiplicadas, embora a natureza Divina não seja multiplicada, mas é única nesses três. A comunidade por indiferença é precisamente isto: a natureza existente num indivíduo é por si indiferente, de modo que pode existir em outros, não ao mesmo tempo, apenas diversamente. Isso pode ser tanto positivo quanto negativo: a comunidade positiva é quando a natureza concebida em si mesma é indivisível e abstraída de toda individualidade, olhando igualmente para todos os indivíduos, como potência presente neles. Essa comunidade também é chamada contrária, porque é contrária à determinação por alguma diferença, mas esse assunto pertence às naturezas abstraídas pelo intelecto. A comunidade negativa é a

2um, distinctione 3ª, quaestione 6ª § ad quaestionem[116], cum quo sequuntur melliores Scotae. Probo primo ex Duns Scotus citato dicente: concedo quo, quid unitas realis non est alicujus entitatis existentis in duobus individuis, sed in uno: item [*Ordinatio*] in 3um distinctione 8ª quaestione unica in fine afirmat: quid in hominitate corpori est una unitas formalis, et alia in Maria virgine: quo juxta Duns Scotus unitas formalis naturae numerice multiplicatur ad multiplicationem individuorum, et sic in quolibet est una unitas formalis numerica. Probo secunda ratione: implicat aliquam essentiam multiplicari non multiplicata ejus passione seu proprietate, atque natura multiplicatur in individuis, et una est ejus passio: quo multiplicatur etiam ad multiplicationem illius.

2. Argues primo: unitas constituit subjectum unum indivisum in se, et divisum a quolibet alio: quo si in quolibet individuo datur distincta unitas formalis multiplicata quaelibet constituit suum individuum indivisum in se, et divisum a quocumque alio; atque individua ejusdem speciei non distinguuntur formaliter: quo et cetera. Respondo concedendo antecedens, et distinguendo consequens, constituit et cetera, specifice, et metaphysice, seu formaliter ab alio individuo diversae speciei concedo, ab individuis ejusdem speciei nego: quia unitas specifica subjectum distinguit species, sicut subjectum constituit unum specifice, non voco constituit unum numerice, nec illud distinguit numerice, quia hoc pertinet ad unitatem numericam: unde subjectum sequitur quod, sicut in quolibet individuo datur distincta numero natura, ita distincta numero unitas formalis.

3. Argues secundo: relatio identitatis fundantur in unitate formali; atque Petrus, verbi gratia, et Paulus sint idem in natura per relationem identitatis: quo natura, quae est fundamentum tale relationis, est una unitate formali in illis, ac per consequens

116 Duns Scotus, *Ordinatio* II, d. 3, q. 6 *Whether a material substance is individual through some positive entity, per se determining the nature to singularity?* & *Ordinatio* III, d. 8, q. un. *Wheter the Word assumed human nature in the union of the person.*

não-contradição da natureza na medida em que é indiferente a si mesma, de modo que existe em cada indivíduo, e nada mais diz, exceto que a natureza não é singular.

2. A aptidão para ser e ser predicada de muitos entes é uma coisa próxima, e outra remota: a aptidão próxima é aquela em que inexiste um impedimento pela singularidade, mas que é abstraída pelo intelecto. A aptidão remota é aquela que existe na natureza por um impedimento pela singularidade. Note-se que é a natureza naquele *a priori*, enquanto é indiferentemente criada por Deus com esta ou aquela estidade, tendo um sujeito de indiferença objetiva ou metafísica, e não é individuada nem indiferente à individuação em sentido vago, isto é, não é mais isto que aquilo, e a razão disso é que os modos de ser do indivíduo dependem de Deus. Quanto a esta questão, os tomistas e os nominalistas sustentam que a natureza universal não é comum por parte da coisa, mas do sujeito através do intelecto. Digo que é comum, e os escotistas sustentam que é comum por parte da coisa, mas o afirmam em relação à diversidade, pois dizem que algo é comum por indiferença negativa, e outros, por inexistência. Ainda assim, os nominalistas dizem que é recorrente a comunidade de semelhança. Que assim seja.

3. Primeira conclusão: a natureza universal não é comum por parte da coisa para muitos pela inexistência, assim Duns Scotus na [*Ordinatio*] II, distinção 3ª, questão 1ª do parágrafo do contra-argumento, e o nego, como aí se vê. Provo pela explicação deduzida das suas palavras: se por razão da natureza, por exemplo, fosse comum por inexistência, [tudo] existiria num mesmo indivíduo, e estaria em Pedro, sem divisão com os demais, mas esse não é o caso, logo etc. Provo a premissa maior: se assim fosse, haveria somente um ser humano e muitas singularidades, e assim se daria um outro mistério da Trindade, e mais extenso, e suas implicações, logo etc. Provo o precedente: a natureza divina é única e, ao mesmo tempo, há três Pessoas sem uma divisão própria, e esse é Deus uno

non multiplicetur in illis. Respondo distinguendo consequens, est una et cetera; hoc est non est multiplicata formaliter concedo; non est multiplicata numerice nego: et enim relatio identitatis inter individua ejusdem species fundantur in unitate formali, quam ex se habet natura illorum, quae, scilicet, numerice mulitplicetur in illis non tamen multiplicetur formaliter; in modo ut sic est communis illis per individuam, ideo quo dicuntur unum formaliter, non tamen plura formaliter.

Caput 4. Communitatem naturalium communium clare explicans[57r]

1. Communitas alia est per inexistentiam, et alia indifferentiam[117]: communitas per inexistentiam consistit in hoc, quod una, et eadem natura absque sui multiplicatione [57v] sit omnino imultiplicata in omnibus, sicut natura Divina est omnino imultiplicata in tribus Divinis Personis, quia esto Personalitates Divinae multiplicentur, tam non multiplicentur natura Divina, sed est unica in illis tribus. Communitas per indifferentiam stati hoc, quod natura existens in uno individuo ex se sit indiferens, ut possit esse in alis, non simul, sed diversum: haec est duplex, alia positiva, et alia negativa: communitas positiva est, quando natura in se indivisiva, et abstracta ab omni individuatione concepit aequalitater respiciens omnia individua, ut potens esse in illis; haec communitas etiam vocatur contraria, quia contrariatur determinationi per aliquam differentiam; haec subjectum convenit naturis per intellectum abstractis; communitas negativa est non repugnantia naturae quatenus ex se est indiferens, ut sit in quolibet individuo, et nihil aliud dicit, nisi naturam non esse singularem.

2. Aptitudo ad esse, et praedicari de pluribus alia est proxima, et alia remota: aptitudo proxima est illa, quam habet natura non impedita per singularitatem, sed abstracta per intellectum.

117 No manuscrito consta *inexistiam* e *indiriam* que transcrevemos como *inexistentiam* e *indifferentiam*.

e trino, logo assim seria com a natureza humana. Provo a segunda premissa: o Verbo divino uniu-se à humanidade, e não estava unido à humanidade de Adão nem dos outros seres humanos, porque a natureza humana não é única em todos os indivíduos.

4. Primeiro argumento: a natureza divina é una por inexistência, porque não está dividida por personalidades, e a natureza humana não é formalmente dividida pela forma, pois a natureza humana é comum por inexistência. [58r] Respondo distinguindo a maior: nego-a exatamente por não ser dividida numericamente, porque estou de acordo que neles não se divide nem se multiplica [a natureza], e distingo a premissa maior: a natureza humana não se divide etc. Nego a premissa menor, pois formalmente, as personalidades não se multiplicam nelas. Concedo que não se divide nem se multiplique nos indivíduos singulares, como também nas diferentes espécies. E nego a consequência, pois para que qualquer natureza seja comum por inexistência, ela deve ser completamente multiplicada nos indivíduos, assim como a essência divina está nas três Pessoas Divinas. E a natureza universal não é multiplicável formalmente, embora seja multiplicável numericamente, pois a natureza existente em um indivíduo é numericamente distinta da natureza existente em outro, mesmo que todas as espécies sejam da mesma estirpe, ou espécie, uma vez que existem indivíduos da mesma espécie.

5. Segundo argumento: as naturezas, que não estão agora singularizadas, não eram distintas antes da contradição, pois eram una e, consequentemente, una por inexistência. Provo a consequência: unidade e distinção são atributos da natureza, as quais concordam em todos os estados e, antes da contradição, elas eram indistintas, porque a distinção os favorecia por suas singularidades, naquele estado em que elas eram um por inexistência comum. Respondo concedendo o antecedente e negando a conclusão: para provar digo que as naturezas anteriores à singularidade não são positivamente iguais nem diferentes, porque a distinção os favorece em razão da

Remota voco est illa, quam habet natura, dum est impedita per singularitatem. Hic scienties, naturam in illo priori, in quo est indiferens ut a Deo producatut cum hac, vel illa haecsseitate, habere subjectum indifferentiam objectivam, seu metaphysicam, nec esse individuatam, se indifferentem ad individuationem respeciendo ilam vage, id est, non magis hanc, quam aliam, et ratio est, quia affectus quoad individuum pendet a Deo. In hac quaestione Thomistae, et Nominalistae tenent, naturam universalem nec communem a parte rei, sed subjectum per intellectum: communis voco, et Scotae tenent esse communem a parte rei, sed cum diversitate hoc asserunt, qui aliquid dicunt esse communem per indifferentiam negativam, et alii per inexistentiam: etiam plus Nominalistae affirmant est communem communitate similitudinis. Pro nobis sit.

3. Prima conclusio: natura universalis non est communis a parte rei pluribus per inexistentiam: ita Duns Scotus in [Ordinatio] 2um, distinctione 3ª, quaestio 1ª[118], § *sed contra*: nego, videatur ibi. Probo ratione deducta ex ejus verbis: si natura ratione, verbi gratia, esset communis per inexistentiam, eadem numero, quae est in Petro, esset absque divisione in omnibus; atque hoc non potest esse: quo et cetera. Probo maiorem: si sic esset, esset unius homo, et plura singularia, et sic daretur aliud Misterium Trinitatis, et magis extensivum, atque hoc implicat: quo et cetera. Probo antecedens: natura Divina est unica, et stati tribus Divinis Personis sine sui divisione, et est unus trinum Deus: quo sic esset de natura homina. Probo secundo: Verbum Divinum fuit unitum humanitati, atque non fuit unitum humanitati Adami, nec aliorum humanum: quo quia natura homina non est unica in omnibus.

4. Argues primo: natura divina est una per inexistentiam, quia non dividitur numerice per personalitates; atque natura homina

118 Duns Scotus, *Ordinatio* II, d. 3, q. 1 *Whether material substance is individual or singular from itself, or from its nature?*

singularidade, pois a natureza de Paulo é incapaz de fundar uma distinção racional em relação à natureza de Pedro, exceto quanto à capacidade essencial, segundo a qual é incapaz, caso não subsista na singularidade. De fato, eles eram unidade específica, não digo unidade numericamente, por ser necessária à unidade por inexistência, e a unidade numérica veio-lhes da singularidade e também da distinção racional.

6. Terceiro argumento: todos os seres humanos têm uma natureza humana, e essa natureza é una, e existem em todos, por lhes ser comum por inexistência. Provo a premissa maior: tendo uma definição do que é uno, e a natureza humana tem apenas uma definição, logo ela é una. Concedo a premissa maior e distingo a menor: concedo que haja a unidade específica e nego que haja a unidade numérica. E respondo à prova da mesma maneira, pois as mesmas espécies racionais são numericamente inteiras, podendo haver indivíduos.

7. Segunda conclusão: a natureza universal por parte da coisa é comum por uma individualidade negativa, conforme citado em Duns Scotus e sendo muito comum entre os escotistas. Provo: a natureza que existe em Pedro, por exemplo, está separada de si mesma pela singularidade, e a natureza, eliminada a singularidade, é indiferente àquilo que existe em outra [singularidade], com o mesmo modo de corte, por isso a natureza comporta essa indiferença. E tal indiferença não pode ser reduzida a um ato por causa de sua singularidade naquilo que é, a qual é negativamente indiferente. Provo a premissa maior: se a natureza fosse por si singular, não poderia ser concebida sob universalidade, ou não-contradição ao existente nos outros, e a natureza pode ser concebida sob a universalidade, ou não-contradição, pois por si ela não é singular. Provo a premissa maior: a Natureza Divina, portanto, não pode ser concebida sob a universalidade, porque é por si mesma e singular, portanto, se a natureza criada fosse singular por si mesma, não seria concebida sob

non dividitur formaliter per formalitates: quo natura homina est communis per inexistentiam. [58r] Respondo distinguendo maiorem: precise quia non dividitur numerice nego mariorem; quia non dividitur nec in illis multiplicatur concedo maiorem; et distinguo maior; natura homina non dividitur et cetera; formaliter perseitates, nec in illis multiplicetur nego minorem; non dividitur, seu miltiplicetur in singularibus, tamquam in diversis species concedo minor, et nego consequentiam: quia ut aliqua natura sit communis per inexistentiam debet esse omnino multiplicita in individuis, sicut essentia Divina in tribus Divinis Personis; et natura universalis, esto non multiplicetur formaliter, multiplicetur tamen numerice; quia natura in uno existens est distincta numerice ab alia natura existente in alio; et tota sint species ejusdem rationis, seu speciei, quot sint individua ejusdem speciei.

5. Argues secundo: naturae, quae nunc sunt singularizatae, ante contradictionem non erant distinctae: quo erant una, et consequenter una per inexistentiam. Probo consequentiam: unitas, et distinctio sunt passiones naturae: quo illi conveniunt in omni statu; atque ante contradictionem non erant distinctae, quia distinctio provenit illis per singularitates: quo in tali statu erant una per inexistentiam communis. Respondo concedendo antecedens, et negando consequentiam; ad probationem dico, quid naturae ante singularitatem non sint positive eodem nec diversae, quia distinctio provenit illis ratione singularitatis; quia natura Pauli nequit fundare rationalem distinctionem a natura Petri, nisi ut est capax essentiae, cujus capax non est, nisi, ut substat singularitati; unde in illo erant una specifice, non voco numerice, quod requiritur ad unitatem per inexistentiam, et unitas numerica illis advenit a singularitate, et etiam distinctio rationalis.

6. Argues tertio: omnes homines habent naturam homininam, atque natura homina est una, et in omnibus existit: quo est illis

a universalidade; por isso, aceita-se a consequente natureza criada como não sendo única por si.

8. Primeiro argumento: embora a natureza seja positivamente incomunicável, ela é concebível como positivamente comunicável, quando vista como universal, [58v] e a comunicabilidade e a incomunicabilidade são contraditoriamente opostas: logo, ou não é comunicável ou não pode ser concebida enquanto comum. Respondo distinguindo a maior: concebida como positivamente comunicável, quando concebida sob tal princípio, concedo que seja comunicável, porém quando é concebida sob o mesmo princípio, mas enquanto é incomunicável, então nego. E, do mesmo modo, respondo a premissa menor e nego a consequência, porque a comunicabilidade e a incomunicabilidade se opõem quando se referem à mesma coisa, mas não quando tratam de coisas diferentes. A natureza do ente por si tem sua comunicabilidade e a razão da singularidade, a incomunicabilidade, e por isso se diz comumente que o negativo nega que haja um obstáculo para comunicar-se por si mesmo.

9. Segundo argumento: o que é predicado por si mesmo de um superior, também é predicado de todos os seus inferiores, e a comunicabilidade negativa não é predicada por si dos indivíduos, logo não é de natureza comum. Respondo distinguindo a premissa maior: o que é predicado etc. Concedo pessoalmente a suposição do superior e nego em relação ao superior simples, pois a comunicabilidade de um ente predicado por natureza não é pessoalmente de um singular, mas uma natureza simples, isto é, da mesma espécie em si. Além disso, os indivíduos não podem receber a denominação e o efeito da comunicabilidade, porque não são individuais nem podem ser comunicáveis, uma vez que não há inferiores com os quais concordem, pois a singularidade é formalmente incomunicável. Digo, quando a natureza pode existir com outra estidade, ela se dá simultaneamente à possibilidade de ser predicada e, portanto, ela é chamada de indiferença negativa, ou de [indiferença] limitada quanto aos atos.

communis per inexistentiam; Probo maiorem: habens unam definitionem, est unum; atque natura homina habet unam tantum definitionem: quo est una. Respondo concedendo maior et distinguendo minorem est una specifica concedo; numerica nego minorem; et eodem modo respondetur ad probationem; quia numerice tota sint species ejusdem rationis, potest sint individua.

7. Secunda conclusio: natura universalis a parte rei est communis per individuam negativam: ita Duns Scotus citatus, et est communior inter Scotistas. Probo: natura, quae est in Petro, verbi gratia, ex se praescindita a singularitate; atque natura praecidens a singularitate est indifferens ad quem habet aliam, eo modo, quo praescindit: quo natura habet hanc indifferentiam; atque tale indifferentia non potest reduci ad actum propter singularitatem, cum quae est: quo est indifferens negative. Probo maiorem: si natura ex se esset singularis non posset concipi sub universalitate, seu non repugnantia ad essendum in aliis; atque natura potest concipi sub universalitate, seu non repugnantia: quo ex eo est, quia ex se non est singularis. Probo maiorem: ideo Natura Divina non potest concipi sub universalitate, quia ex se est haec, et singularis: quo si natura creata esset ex se singularis, non posset concipi sub universalitate; accipere consequens natura creata non est ex se singularis.

8. Argues primo: licet natura sit incommunicabilis positive tam concipitur positive communicabilis, quando universalis fit; [58v] atque communicabilitas, et incommunicabilitas contradictorie opponuntur: quo vel non est communis, vel non potest concipi communis. Respondo distinguendo maiorem concipitur positive communicabilis, quando concipitur sub illa ratione, qua est communicabilis concedo; quando concipitur sub illa ratione, sub qua est incommunicabilis nego, et eadem modo respondo ad minor, et negatur consequentia: quia communicabilitas, et incommunicabilitas opponuntur, quando sunt circa idem, non voco quando sunt circa diversa: natura enti ex se habet

10. Terceiro argumento: quando algo pertence a alguém por si mesmo, seu oposto não pode pertencer a esse alguém por si mesmo nem por acidente, e a comunicabilidade se opõe à indiferença e à singularidade, de modo que, se a comunicabilidade pertence por si mesma à natureza, a singularidade não pode lhe pertencer nem por si mesma nem por acidente. Confirmando: a comunicabilidade transmite a negação de toda determinação, e a natureza é determinada por parte da coisa, logo não é comunicável. Respondo negando a premissa maior, pois a comunicabilidade é uma indeterminação negativa da natureza intrínseca, e a singularidade é extraessencial, e nenhuma oposição se dá a menos que se trate da mesma coisa e sob o mesmo modo. Para confirmar, distingo a premissa maior: concedo que a comunicabilidade positiva diga a negação de toda determinação, e recusa a comunicabilidade negativa, como se negam as consequências menos comunicáveis. A comunicabilidade natural negativa exige a determinação dessa estidade, pois a comunicabilidade negativa é uma comunicabilidade negativa ou impossibilitada de ser tornar sujeito através dessa estidade.

Capítulo 5. Qual é o princípio remoto, formal e radical da individuação pelo qual a natureza comum é chamada de singular e individual?[58v]

1. Em cada frase, o indivíduo é aquilo que é indivisível em muitos, tudo o que é em si e incomunicável de maneira superior por um modo superior não pode ser predicado de uma pluralidade. E como o indivíduo é o mesmo em tudo, nega-se a divisão tanto ao indiviso |7| [59r] quanto à natureza superior, porém duvida-se se ela está vinculada ao positivo ou ao negativo e qual é a razão da individuação próxima e remota. Ela é extrínseca, porque só Deus é extrínseco, e dele procede a determinação no que diz respeito ao indivíduo. Sobre esse assunto são apresentadas sete opiniões: a primeira diz que a existência é o princípio formal de individuação; a segunda, seria a

communicabilitatem, et ratione singularitatis incommunicabilitatem, et ideo dicitur communis negative hoc est negans habere impedimentum ad se comunicandum ratione sui.

9. Argues secundo: quid quod praedicatur per se de superiori, praedicatur etiam de omnibus suis inferioribus; atque communicabilitas negativa non praedicatur per se de individuis: quo nec de natura communi. Respondo distinguendo maiorem: quod praedicatur et cetera, de superiori personaliter suponente concedo, de superiori simpliciter suponente nego: communicabilitas enti praedicatur de natura non personaliter, hoc est de singularibus, sed de natura simpliciter, id est, de ipsa specie in se; ultra quod individua non possunt recipere denominationem, et effectum communicabilitatis, quia individua non sunt, nec possunt esse communicabilia, quia non habent inferiora, quibus conveniant, quia singularitas est formalissime incommunicabilis; natura voco cum possit esse cum alia haecsseitate, posita simul cum una impeditur ejus potentia, et ideo dicitur indifferentia negativa, seu impedita quoad actum.

10. Argues tertio: quando aliquid convenit allicui per se, ejus opponitum neque per se, neque per accidens potest ei convenire; atque communicabilitas per indifferentiam, et singularitas opponuntur: quo si communicabilitas convenit naturae per se, singularitas neque per se, neque per accidens potest ei convenire. Confirmatur: communicabilitas dicit negationem omnis determinationis; atque natura a parte rei est determinata: quo non est communicabilitas. Respondo negando maior: quia communicabilitas negativa est indeterminatio naturae intrinsecae, et singularitas est extra essentialis, et nulla datur opositio, nisi sit circa idem, et sub eadem ratione. Ad confirmationem distinguo maior, communicabilitas positiva dicit negationem omnis determinationis concedo maiorem; communicabilitas negativa nego mariorem; et communicabilia minor negatur consequentia: communicabilitas negativa naturalis requirit determinationem

quantidade; a terceira, o ser coletivo dos acidentais; a quarta, a pura matéria prima; a quinta, a matéria e a forma simultaneamente; a sexta, a forma substancial nas coisas substanciais; a sétima, a forma acidental nas coisas acidentais, que é aquela que afirmamos.

2. Primeira conclusão: o princípio físico ou a raiz remota de qualquer individuação é a entidade física completa de qualquer coisa individual. Provo: todas as formalidades metafísicas são retiradas de toda entidade física da coisa, da qual são as formalidades; e essa estidade é uma formalidade metafísica, logo etc. Confirmando: a formalidade do gênero é a diferença tirada de toda entidade física e, da mesma forma, o singular.

3. Segunda conclusão: o princípio de individuação não consiste formalmente no negativo. Provo: nada se opõe a qualquer entidade por negação na exposição, mas por algo positivo que segue tal negação. Exemplifico, a negação da corporalidade é própria ao Anjo em virtude de uma forma positiva presente nele, a qual se opõe ao ser corpóreo, cuja forma supõe um ser espiritual, e assim por diante. Por exemplo, uma pedra singular se opõe a ser dividida em múltiplas pedras singulares que equivalham a uma pedra única, por isso o princípio de individuação não consiste no negativo.

4. Contra-argumenta-se: por mera negação existente no sujeito, a afirmação oposta pode contradizê-lo; nomeadamente, a visão opõe-se à natureza por causa da cegueira, que é uma privação; assim, a divisão da substância material opõe-se de múltiplas formas à mera privação da quantidade: à pessoa criada repugna simplesmente ser comunicada por outra pessoa através de dupla negação, pela qual e através da qual, por ser similar ao indivíduo. Respondo distinguindo o primeiro antecedente: concedo que seja uma mera negação do que é e por suposição, e nego que seja de forma simples e absoluta, porque, por negação, a capacidade próxima de ver tal como é, será excluída do sujeito, e não apenas porque esse mesmo sujeito, estando sob alguma negação, seja capaz simplesmente de tal, pois supõe um

haecsseitatis, quia communicabilitas negativa, est communicabilitas negata, seu impedita ad actum, quod subjectum per haecsseitatem fit.

Caput 5. Quale sit principium remotum, formale, et radicale individuationis, ratione cujus natura communis dicitur singularis, et individuum[58v]

1. Individuum in omni sententia est illud, quod est indivisum in plura, quid quodlibet sit ipsum, et incommunicabile per modum superioris ita ut nequeat praedicari de pluribus; et cum apud omnes individuum sit idem, ad non divisum et supra naturam dicat |7| [59r] negationem divisionis, dubitatur, an consultat in positivo, an in negativo, et qualis sit ratio proxima, et remota individuationis, hoc est intrinseca, quia extrinseca est solus Deus, a quo provenit determinatio, quoad individuum. In hac re dantur septem sententiae: prima asserit existentiam esse principium formalem individuationis: secunda, esse quantitatem; tertia, esse colectivum accidentalium; quarta, esse materiam primam nude sumptam; quinta esse materiam simul, et formam; sexta, esse formam substantialem in rebus substantialibus; septima, esse formam accidentalem in rebus accidentalibus: pro nostra sit.

2. Prima conclusio: principium physicum, seu radix remota cujuscumque individuationis est tota entitas physica cujuscumque rei individuae. Probo: omnes formalitates metaphysicae desumuntur a tota entitate physica rei, cujus sunt formalitates; atque haecsseitas est formalitas metaphysica: quo et cetera. Confirmatur: formalitas generis, est differentiae sumitur a tota entitate physica: quo similiter singularitatis.

3. Secunda conclusio: principium individuationis formaliter non consistit in negativo. Probo: nihil repugnat alicui entitati per solam negationem in expositam, sed per aliquod positivum, ad quid sequitur illa negatio; quia, verbi gratia, negatio corporeitatis

ato que é negado por essa negação. Assim, nega-se ao indivíduo um poder próprio como a visão, embora esta não repugne ao ser humano. Dito de outro modo, Deus não poderia fazer o cego ver, ao que respondo da mesma forma ao segundo argumento, tal como a privação quantitativa da substância material impede a possibilidade próxima da divisão, mesmo assim não se impõe a resistência à divisão, pois Deus poderia acrescer-lhe uma quantidade que seria suficiente para a divisão. Respondo ao terceiro argumento da mesma forma, pois é contrário à pessoa criada ser comunicada substancialmente e por algo superior, uma vez que isso implica a possibilidade negativa, e as incomunicabilidades são entendidas pela natureza personificada, o que também é uma forma de negação, pois uma natureza separada pode ser comunicada negativamente a outra pessoa. Porém, como digo, a negação da divisão em várias coisas semelhantes não cabe de forma alguma ao indivíduo, mas [59v] exclusiva e absolutamente e, por isso, pressupõe algo positivo como resultado dessa negação divisível.

5. Terceira conclusão: o princípio formal e próximo da individuação de qualquer coisa é a racionalidade última, que se diz diferença individual ou estidade à qual segue a negação da divisão, assim Duns Scotus na [*Ordinatio*] II, distinção 3ª, questão 6ª nego *que* seja o caso. Provo: em cada uma das coisas simples e fisicamente compostas, existe também uma composição metafísica por parte da coisa determinada por graus predicamentais: gênero, espécie e diferença. Entre os quais, os gêneros ou as realidades que são mais ou menos comuns que outras, aqueles são quiditativos e determináveis, estes são, em última instância, determinantes. E essa realidade última positiva, são, em última análise, as contradições dos gêneros superiores das quais o indivíduo é constituído, que é dita diferença individual, primeira e por si mesma incomunicável, pois o princípio formal da individuação é a estidade.

convenit Angelo per aliquam formam positivam in eo positam quo cui repugnat esse corporeum, quam[119] formalitatem dicimus esse spiritualitatem, et sic de aliis, atque singulari, verbi gratia lapidi repugnat dividi in plures lapides singulares, qui sint tales, qualis est lapis indivisus: quo principium individuationis non consistit in negativo.

4. Argues contra: per solam nudam negationem in subjecto existentem potest illi repugnare oposita affirmatio ; naturam scilicet ratione caecitatis, quae est illa privatio, repugnat visus: substantiae materiali repugnat dividi in plures partes per solam privationem quantitatis: personae creatae repugnat simpliciter communicari alteri personae per duplicem negationem, ut quo, et ut quod: quo similiter in individuo. Respondo distinguendo primum antecedens; per solam negationem secundum quid, et ex suppositione condedo; simpliciter, et absolute nego: quia per negationem tolitur a subjecto potentia proxima ad videndum secundum quid, et non simpliciter, quia idem subjectum, quod est sub aliqua negatione est simpliciter capax potentiae, et actus, qui per talem negationem negatur; sic caecitatis in homine negat potentiam proximam ad videndum, non tamen ponit in homine repugnantiam ad videndum; aliter non posset Deus iluminare caecum: eodem modo respondo ad secundum; quia expoliatio quantitatis a substantia materiali tolit potentiam proximam ad dividendum, non tamen ponit in ea repugnantiam ad dividendum, quia potest illi Deus dare quantitatem, qua esset in potentia proxima ad dividi. Ad tertium respondo eodem modo; quia personae creatae repugnat communicari secundum quid, et ex superiore, quatenus consistit in negativo; et sunt incommucabilitates intelligatur de natura personata etiam est negatio secundum quid, quia natura separata negative potest communicari alteri personae:

119 O termo *quam* encontra-se à margem direita precedida de um asterisco evidenciando uma possível correção ortográfica ou mais, uma leitura e possível revisão do texto posterior à escrita, com outra tinta.

6. Provo a segunda noção com a referência a Duns Scotus: a diferença individual está para o indivíduo assim com a diferença específica está para a espécie, e esta diferença é o princípio da especificação, pois a diferença individual é o princípio da individuação. Confirmo: o princípio da individuação confere ao indivíduo a indivisibilidade em muitos, assim como a diferença específica confere à espécie a indivisibilidade em várias espécies; e a diferença específica é a razão pela qual a espécie humana, por exemplo, não se divide em várias espécies, pois a diferença individual é a razão pela qual o indivíduo é indivisível em si mesmo e dividido de qualquer outro e, para entender essa conclusão, o princípio de individuação é a razão última da dita estidade.

7. Primeiro argumento: todo ato pressupõe poder, e a estidade é um ato, logo ela supõe um poder; e essa estidade é um ato singular, por isso supõe um poder singular, logo a natureza é singular frente à singularidade. Respondo com uma distinção importante: concedo em todo ato físico e distingo o ato metafísico. Concedo que este pressuponha um poder que possa ser pressuposto por tal ato e nego que um efeito superior decorra de um ato próprio. Um ato metafísico pressupõe um poder proveniente de um ato próprio, sem supor que um efeito específico se efetive na própria natureza pelo próprio ato, logo, há uma grande diferença entre um ato físico e sua potência e um ato metafísico e sua potência. A natureza de um ato físico é realmente distinta de sua potência e, portanto, eles comportam entidades físicas distintas. Pelo contrário, o ato físico deriva da potência física, por isso supõe uma entidade potente, e não há motivo para que esse poder seja estabelecido em uma razão singular.

8. O ato metafísico não se distingue realmente da potência ou da natureza comum, mas do sujeito formalmente, portanto não supõe aquela negação da existência, negação da singularidade, pois é o motivo pelo qual se constitui em razão individual. Ao contrário,

at voco negatio divisionis in plura similia convenit individuo non secundum quid, sed [59v] simpliciter, et absolute, et ideo supponit aliquid positivum, ad quid consequitur ipsa negatio divisibilitatis.

5. Tertia conclusio: principium formale, et proximum individuationis cujuscumque rei est ultima rationalitas, quae vocatur differentia individualis, seu haecsseitatis, ad quam sequitur negatio divisionis: ita Duns Scotus in [Ordinatio] 2um, distinctione 3ª, quaestione 6ª[120] § ad *quaestionem quo* nego. Probo: in quarumque re etiam simplici, quam physice composa datur etiam compositio metaphysica a parte rei quadunata ex gradibus praedicamentalibus: genericis, specificis, et differentialibus, quorum genericum, seu quarum realitatum aliquae sint magis, et aliae minus communes, quarum priores sint quidditativae, et determinabiles, et posteriores sint ultimo determinativae; atque illa ultima realitas positiva, quae ultimo contradictiones genera superiores, cum quibus constituit individuum, dicitur individualis differentia, primo et per se incommunicabilis: quo principium formale individuationis est haecsseitas.

6. Probo secundo ratione Duns Scotus citati: ita se habet differentia individualis ad individuum sicut differentia specifica ad speciem; atque differentia specifica, est principium specificationis: quo differentia individualis est principium individuationis. Confirmatur: principium individuationis tribuit individuo indivisibilitatem in plura, sicut differentia specifica tribuit speciei indivisibilitatem in plures species; atque differentia specifica est ratio, qua species, verbi gratia, homina non dividitur in plures species: quo differentia individualis est ratio, cur individuum est indivisum in se, et divisum a quocumque alio, accipere consequens principium individuationis est ultima rationalitas vocata haecsseitas.

120 Duns Scotus, *Ordinatio* II, d. 3, q. 1 *Whether a material substance is individual through some positive entity, per se determining the nature to singularity?*

se a paridade for bem ponderada quanto a nós, por exemplo, um ato físico, a branquitude pressupõe um sujeito constituído não em razão da brancura, [60r] mas em razão do sujeito e do sujeito físico. Assim, o ato metafísico pressupõe um sujeito a ser composto, por exemplo, o ato metafísico da estidade supõe o sujeito, ou uma natureza constituída em razão da matéria informal ou contraível, exemplifico: uma natureza específica enquanto tal, este ser não se atribui à estidade, mas atribui-se assim a um ser individual, que a natureza não possui, como foi dito em relação à brancura.

9. Segundo argumento: eis o princípio de individuação, pelo qual a natureza retorna ao que era originalmente incomunicável, e a matéria é assinalada pela quantidade que ela representa, logo etc. Provo a premissa maior: o Filósofo no *De anima* I, capítulo 4 e 5, a natureza de todas as coisas constantes determina-se pela proporção entre grandeza magnitude e aumento, etc. Respondo negando a premissa menor e a consequência da prova, porque diferentes indivíduos podem ser sucessivamente assinalados pela mesma matéria, como é evidente no caso de um ser humano e de um cadáver, e também sobre um dos dois primeiros dos quais [citamos]: os anjos também são indivíduos e, no entanto, não têm matéria. Aristóteles espera que cada espécie de ser vivo se constitua de uma determinada forma e tamanho, o que não cria a coisa.

10. Reafirma-se, se o princípio de individuação não é a matéria assinalada pela quantidade, mas pela estidade, esta será uma substância ou um acidente, uma [substância] material ou espiritual; e tal estidade não pode ser nenhuma das anteriormente mencionadas, logo etc. Respondo à maior: tal estidade é realmente idêntica à natureza pela própria singularidade e, do modo mesmo, a natureza é a substância, e é também uma substância singular, não formal, mas realmente, logo etc.

7. Argues primo: omnis actus supponit potentiam; atque haecsseitas est actus: quo supponit potentiam; atque haecsseitas est actus singularis: quo supponit potentiam singularem: quo natura est singularis ante singularitatem. Respondo distinguendo maiorem: omnis actus physicus concedo; actus metaphysicus subdistingo; supponit potentiam, quae possit contrahi per talem actum concedo; potentiam habentem effectum provenientem ab ipso actu nego mariorem. Actus metaphysicus supponit potentiam in natura contrahenda per ipsum actum, non voco requirit in ipsa natura effectum prestandum ab ipso actu: unde est valde discrimen inter actum physicum, et suam potentiam, et inter actum metaphysicum, et suam potentiam; naturam actus physicus distinguitur realiter a sua potentia, et sic important distinctas entitates physicas; imo actus physicus educitur de potentia physica, ideo supponit entitatem potentiae, et non est ratio, cur potentia constituatur in ratione singularis.

8. Actus voco metaphysicus non distinguitur realiter a potentia, seu natura communi, sed subjectum formaliter, ideo non supponit ilam nego existentem, nego singularem, quia est ratio, qua constituitur in ratione singulis: imo si bene perpendatur paritas at pro nobis; quia actus physicus, verbi gratia, albedo supponit subjectum constitutum non in ratione albi, [60r] sed in ratione subjecti, et subjecti physici; ita actus metaphysicus supponit subjectum contrahendum; verbi gratia, actus metaphysicus haecsseitatis supponit subjectum, seu naturam constitutam in ratione materiae informabilis, seu contrahibilis, verbi gratia, naturam specificam in ratione naturae specificae, quid esse illi non tribuit haecsseitas, sed illi tam tribuit esse individuale, quid natura non habebat: sicut de albedine dictum est.

9. Argues secundo: illud est principium individuationis, per quod natura redicitur primo incommunicabilis; atque materia signata quantitate quid prestat: quo et cetera. Probo maiorem: ex Philosopho I

11. Observe, então, que a composição física ocorre no terceiro modo: as estidades, ambas, incompletas e parciais, e outra, completa e total, a saber, a estidade da matéria, a estidade da forma, e a estidade composta, causa pela qual toda composição, ou mesmo, a natureza retorna indivisa a si mesma e distinta de qualquer outra coisa. Digo, a matéria e a forma tornam-se indivisas em virtude de suas estidades e são consideradas parciais, porque estão destinadas ao composto. Caso estejam separadas, cada uma é metafisicamente adequada, e é inadequada em sentido físico.

12. Note também que os gêneros metafísicos não possuem individuação própria, como as partes físicas, e isso se deve ao fato dos gêneros metafísicos não serem realmente distintos de toda entidade física e metafísica, embora as partes físicas sejam realmente distintas da entidade metafísica. Os gêneros metafísicos corporal e animístico[30] não se distinguem realmente de toda a entidade física e metafísica dos corpos e das almas, assim como essa unidade de estidade de corpo e alma produzem uma composição metafísica com os gêneros metafísicos corporal e animístico estabelecendo-os em cada ser singular e indivisível em si mesmo e distinto de qualquer outro. Da mesma forma, o é com a estidade de toda entidade, porque a natureza, da qual estamos falando aqui, é a natureza do todo, seja a natureza composta ou simples no ser físico, ela é sempre metafisicamente composta e determinada por sua estidade, razão pela qual parece invisível.

13. Presumo que uma composição metafísica se dê em todas as coisas (exceto em Deus em razão de sua infinitude), seja nas coisas substanciais, como alma, [60v], corpo e o composto físico, seja nas coisas acidentais, como brancura etc. e em toda composição metafísica,

30 NT: Comumente, traduz-se *generibus metaphysicis corporis et animae* por "gêneros metafísicos corporal e espiritual", porém na sequência aparece *corporis e animae* que merecem ser traduzidos por corpo e alma, por isso recorremos à expressão *animástica* para se referir ao gênero *da alma*, conservando a forma do radical da expressão, visto que espiritual refere-se a *spiritus*, embora sempre seja contraposto a corporal.

De anima cap. 4-5[121]: omnium natura constantium determinata est ratio magnitudinis, et augmentis quo et cetera. Respondo negando minorem et consequentiam probationis: quia diversa individua possunt esse sub eadem materia signata sucessive, ut patet de homine, et cadavere; et etiam de duabus prioribus aquae: etiam Angeli sunt individui, et tam non habent materiam: Aristotelis subjectum vult quod singulae species viventium eligant determinatam figuram, et magnitudinem, quid non facit ad rem.

10. Inibis: si principium individuationis non est materia signata quantitate, sed haecsseitas, tale haecsseitas vel erit substantia, vel accidens, vel materialis, vel spiritualis; atque haecsseitas nequit esse aliquid ex supradictis: quo et cetera. Respondo ad maior, haecsseitatem esse realiter idem cum natura per ipsam singularitatem, ita idem si natura est substantia, singularis etiam est substantia, non formaliter, sed realiter: et sic de caeteris.

11. Unde nota, quod in compositio physico dantur tertio: haecsseitates, duae incompletae, et parciales, et una completa, et totale, scilicet, haecsseitas materiae, haecsseitas formae, et haecsseitas compositi, ratione cujus totum compositum, seu natura redicitur indivisa in se, et divisa a quocumque alio; materia voco, et forma reduntur indivisae ratione suarum haecsseitatum, et dicuntur parciales, quia ordinantur ad compositum; si voco separentur unaquaeque est unum singulare metaphysicum adaequatum, esto in linea physica inadaequatum.

12. Nota etiam genera metaphysici non habere propriam individuationem, sicut partes physicae, et ratio est quia genera metaphysici non distinguuntur realiter a tota entitate physica, et metaphysica: partes voco physicae destinguntur realiter ab

121 Aristóteles, *De anima* I, 5, 410a13s ao tratar dos modos de ser da alma que pode ser composta, "por um lado, [de] algo determinado e, por outro, [de] quantidade ou qualidade ou ainda alguma outra das diversas categorias..."

a realidade última da coisa é contrativa e determinante de todas as realidades, assim como a diferença específica permanece fora da essência do gênero, embora com essa diferença, porque a diferença específica constitui a espécie em ser quiditativo, não digo no ser da estidade, que permanece fora da essência de uma coisa, porque a essência de uma coisa é comum, e a estidade não, e se estabelece o sujeito enquanto um ser individual e indivisível.

14. Com isso sabemos evidentemente que há atributos essenciais nos indivíduos, pelos quais eles são constituídos em seu ser e sem os quais os próprios indivíduos não existem nem podem ser concebidos, por exemplo: a animalidade e a racionalidade, que são predicados ou atributos essenciais de Pedro. Os atributos essenciais de Pedro são ditos como gênero, porque alguns são superiores, e outros, inferiores. Havendo uma descida dos superiores aos inferiores, e uma ascensão aos superiores pelos inferiores, exemplifico: quando se diz que Pedro é um ser humano, um animal vivente, um corpo, uma substância: os atributos superiores são mais comuns, mais amplos e mais convenientes; enquanto os atributos inferiores, menos amplos e também menos convenientes. Por isso, os atributos superiores são menos perfeitos que os inferiores, porque o que é a perfeição nos superiores se encontra nos inferiores, e os inferiores agem sobre alguma outra perfeição em relação aos superiores, a saber, um gênero específico, a natureza inferior têm substância superior, e o sujeito é aquele que a recebe de outra coisa.

15. Daí conclui-se: cada indivíduo contém em si uma multiplicidade de gêneros, por exemplo, Pedro contém em si mesmo os gêneros ser, substância corpórea, vivente, animal, humano e petrinidade. Note o tipo de gêneros distinguíveis nele, veja: os gêneros metafísicos comum humano, e o metafísico, animal racional, em Pedro, são separáveis, pois são separáveis os corpos humanos animal e animal racional; além do gênero corpóreo ser separável do corpo, pois juntos eliminariam igualmente o gênero animástico.

entitate metaphysica: genera metaphysici corporis, et animae non distinguuntur realiter a tota entitate physica, et metaphysica animae et corporis; et sicut haecsseitas corporis, et animae facit compositionem metaphysicam cum genere metaphysicis corporis, et animae constituendo illas in esse singuli, et invisibiles in se, et a quolibet alio[122]; ita etiam haecsseitas totius entitatis, quia natura, de qua hic agimus, est natura totius, sive natura sit composita sive simplex in esse physico, semper est composita metaphysice, et determinata per suam haecsseitatem, ratione cujus redicitur invisibilis.

13. Contingere[123], dari compositionem metaphysicam in qualibet re (excepto Deo ratione suae infinitatis[124]) sive res sit substantialis, ut anima, [60v] corpus, et compositum physicum, sive accidentale, ut albedo et cetera et in qualibet compositione metaphysica ultima realitas rei est contractiva et determinativa omnium realitum, et dicitur haecsseitas remanet extra essentiam aliarum realitatum, sicut differentia specifica remanet extra essentiam generis, sec cum hac differentia, quod differentia specifica constituit speciem in esse quiditativo, non voco haecsseitas, quae remanet extra essentiam rei quia essentia rei est communis, et haecsseitas non, et subjecctum ilam constituit in esse individuali, et indivisibili.

14. Pro cujus clarite scies, in individuis esse atributa essentialia, quibus in suo esse constituuntur, et sine quibus ipsa individua nec esse, nec concipi possunt, verbi gratia, animalitas, et rationalitas, quae sunt praedicata, seu atributa essentialia Petri: atributa essentialia Petri vocantur genus, quia alia aliis sunt superiora, et alia aliis

122 No manuscrito consta *et aquollibet allio* o que mostra uma grafia carente de ajuste na edição, por isso a transcrevo como *et a quolibet alio*. O mesmo ocorre no parágrafo seguinte (13) com os termos *quallibet* e *alliarum* que vertemos, respectivamente, *qualibet* e *aliarum*. O mesmo se repete no parágrafo 14 em duas ocorrências: *quia alia alliis sunt superiora, et alia alliis inferiora* e *alliquam aliam* que vertemos sem a duplicação dos ll por ser uma gralha: *quia alia aliis sunt superiora, et alia aliis inferiora* e *aliquam aliam*.

123 NT: Há um termo de difícil leitura que parece ser o verbo *contingo*.

124 O parêntese consta no manuscrito.

16. Por isso, os gêneros metafísicos são inseparáveis uns dos outros, pois são inseparáveis as partes como animalidade e racionalidade, porque os gêneros da alma são inseparáveis dela e, dessa forma, a animalidade remanescente à proporção da animalidade não perece. Com isso, perece apenas o gênero de Pedro, com os gêneros correspondentes da alma e do corpo, porque os gêneros de Pedro, e o sujeito composto pela união da alma com os gêneros comuns são integrados pelo gênero metafísico de Pedro, e situados juntos eles se desenvolvem: daí, os gêneros metafísicos do próprio indivíduo, isto é, os de Pedro são inseparáveis dele, e daquilo que Pedro é. E todos esses gêneros de Pedro decorrem de toda entidade física e formam um composto metafísico, e todos são determinados pela estidade, pela qual toda entidade se manifesta no indivíduo.

17. Saiba: os gêneros metafísicos transcendentais estão contidos na distinção de *Pedro e Paulo*, por exemplo, ser etc., mas se você questiona, de que maneira eles diferem [61r] dos predicados? Respondo que os gêneros transcendentais, como coisa, ser, etc. diferem daquilo que é predicável nele, que deveriam ser perfeições e realidades realmente encontradas no próprio ser humano por parte da coisa, e realmente distintas pelo próprio conceito, graças ao qual a animalidade e a racionalidade são perfeições e realidades realmente encontradas no próprio ser humano por parte da coisa e, realmente, distintas por suas próprias razões formais, porque, por mais que sejam conhecidas e distintas por si expressamente, uma não é a outra.

18. Os gêneros ditos transcendentais não significam qualquer perfeição predicativa por razão formal e concebida por si como conceito adequado, porque se em Deus o corpo é concebido perfeita e adequadamente, nem por isso será conhecido, exceto concebendo a própria divindade. O mesmo se segue em um ente criado, porque um ente substancial por parte de uma coisa implica a realidade subjetiva de sua substância e, em um acidente, não será uma outra

inferiora; fit que descensus a superioribus ad inferiora, et ascensus ad superiora ab inferioribus, verbi gratia, quando dicitur Petrus, est homo, animal vivens, corpus, substantia: superiora sint magis communia, magis quae patent, et pluribus convenient; inferiora voco minus patent, et non tam ample conveniunt: deinde superiora sint minus perfecta, quam inferiora, quia, quid quod est perfectionis in superioribus, reperitur in inferioribus, et inferiora agunt supra perfectionem superioris aliquam aliam, scilicet, genum specificum, naturam inferiora sunt substantia superiorum, subjectum voco est illud, quod recipit aliud.

15. Unde colliges, quid unumquodque individuum continet in se plures genera multiplos, verbi gratia, Petrus continet in se genera entis, substantiae corporis, viventis, animalis, hominis, Petri; scies, quid genus partium cum illis sint seperabiles, stant, genera metaphysici communis humani, et genera metaphysici animae rationalis in Petro sint seperabiles, quia separabiles sint corpus homo animum, et anima rationalis; sed genera corporis sint separabiles a corpore, quia cum illo destruunt, et similiter genera animae.

16. Et sic genera metaphysici sint inseparabiles a se invicem qui sunt inseparabiles a partibus ut animalitas, et rationalitas, quia sint genera animae ab illa inseparabiles, et sic non periit animalitas remanente ratio animalite; et sic solum genus Petri possunt remanentibus animae, et communis, quia genera animae, et communis non sint proprie genus Petri, et subjectum [com]pos[it]a unione animae, et communis sumuntur genera metaphysici Petri, et seduta unione toluntur: unde genera metaphysici ipsus individui, scilicet, Petri sint inseperablis ex eo, quid sint Petri; et omnes isti genus Petri pululant a tota entitate physica, et faciunt compositionem metaphysicam, et omnes determinantur per haecsseitatem, per quam tota entitas redicitur individua.

realidade distinta dele. É essa a diferença extrema entre uns e outros e, portanto, entre os gêneros transcendentais implicam apenas concepções inadequadas aos raciocínios próprios de Deus e à criatura nascida daí, e os gêneros predicamentais implicam as diversas realidades metafísicas por parte das coisas criadas sem o concurso do intelecto, e cada um deles é adequado aos conceitos exprimíveis e explicáveis.

Questão segunda. Sobre a natureza das identidades e das distinções[61r]

Toda dificuldade nesta questão depende de que seja corretamente compreendido, o que é uma coisa e o que é uma forma? Respondo que podem ser tomadas cinco distinções, sendo a primeira mais ampla, pois se refere ao que é o ente racional ou o ente conceitual; a segunda, ao que é o comum, sendo igual ao ente racional; a terceira, o que é estrito, na medida em que equivale a um ente real absoluto existente por si mesmo como substância; a quarta, distinta segundo o modo, significando, portanto, a essência de uma coisa que é modificável pelo seu modo, que é o método de determinação da coisa; e a quinta, a matéria considerada estritamente como distinta da forma, na qual o sujeito pode ser definido da seguinte forma: toda entidade existente ou capaz de existir por si mesma, de modo que é metafisicamente completa e [existe] em modo metafísico último não-ordenável.

1. Os gêneros metafísicos são chamados gêneros, realidades e formalidades. Os gêneros situam-se na linha predicamental como se fossem uma espécie de escada pela qual se sobe e desce. As ditas realidades são algo em que cada coisa não implica uma totalidade, mas uma parte dela. As formalidades não implicam a essência total, mas algo da essência ou da forma. Esta é outra forma primária [como] a alma em relação ao corpo, e outra forma do todo [como] a humanidade em relação ao ser humano. A partir de onde a formalidade pode ser definida do seguinte modo: é um gênero metafísico ou um sistema

17. Scies, dari genera metaphysici transcendentales contentos in distinctione *Petru Paulu*, verbi gratia, entis et cetera, sed quaeres, in quo differant [61r] a praedicamentalibus? Respondo quod genera transcendentales, ut sint res ens et cetera differunt a praedicabilibus in eo, quid praedicamentales dicunt unam formalitatem de se conceptibilem sine alia, et aliquam perfectionem a parte rei realiter identificatam in illa re, et ideo proprio conceptu expressibiliem, quo pacto animalitas, et rationalitas sint perfectiones, et realitates in ipso homine a parte rei actualiter inventae, et actualiter distinctae per proprias rationes formales, quia quantumquinque ex se expresse, ac distinctae cognoscantur una non est aliae.

18. Genera voco transcendentales non dicunt aliquam perfectionem praedicater rationem formalitates de se conceptibilem conceptu adaequato, quia si corpus in Deo perfecte, et adaequate concipiatur; cognosci nequit, nisi concipiendo ipsam Divinitatem: etiam in ente creato, quia ens in substantia a parte rei importat subjectum ipsam realitatem substantiae, et in accidente accidens non autem realitatem aliquam ab ipsis distinctam; et haec extrema differentiae inter unus, et alius, et ideo genera transcendentales importat solos conceptus inadaequatos a propriis rationibus Dei, et creaturam de sumptos, et genera praedicamentale importat varias realitates metaphysicas a parte rei inventas in rebus sine opere intellectus, et singulis sint adaequatis conceptibus expressibiiles, et declarabiles.

Quaestio secunda. De natura identitatum, et distinctionibus[61r]

Tota dificultas in hac quaestione pendet ex eo, quid recte intelligatur, quid sit res, quid quo formalitas? Respondo, quinque particulas accipi potest, prima latissime, prout idem est, ac ens, sive rationale, sive rationis; secunda communiter, prout idem esse ac ens rationale; tertia stricte, prout idem est ac ens reale absolutum

metafísico objetivo concebível em uma entidade conceitual perfeita e, adequadamente, distinta do conceito pelo qual outra formalidade da mesma coisa é concebida: [61v] a partir de onde o gênero da substância corpórea, vivente, sensitiva, racional e individuante são realidades ou formalidades, por isso o intelecto, sendo a identidade mais íntima e mais distinta do ser, ele é, portanto, o ente primeiro.

Capítulo 1. Sobre a identidade[61v]

1. A identidade, segundo o Filósofo na *Metafísica* V, capítulo 9, assim se define: é uma certa unidade de essência. Esta se divide em identidade racional e conceitual. A identidade conceitual é a unidade dos extremos produzida pelo intelecto entre coisas que têm existência distinta. A identidade racional, ou a identidade da natureza da coisa, é a unidade encontrada nas coisas sem o concurso do intelecto, que se divide em racional e formal. Essa identidade é a unidade presente entre os gêneros metafísicos da mesma coisa, por exemplo, aquela encontrada entre os gêneros metafísicos humanos. A identidade formal é definida por Duns Scotus na [*Ordinatio*] I, distinção 2ª, questão 7ª § *como aí se expressa*: chamo identidade formal àquela na qual o que diz ser algo, inclui formalmente aquilo que assim é aí nomeado e, consequentemente, [constitui] por si o primeiro modo. E o princípio constitutivo é semelhante ao princípio distintivo, porque o que constitui alguma coisa a distingue [de tudo mais].

2. Uma dessas identidades é adequada e outra, inadequada. A identidade adequada é definida como a unidade dos corpos nos quais não há nada contido no aspecto formal de um que não esteja contido também no do outro, como se mostra patente nos aspectos constitutivo e distintivo. A identidade inadequada é aquela onde o que está contido em um aspecto formal se faz presente em um [corpo], mas não em outro, como no caso da unidade entre a natureza específica e a genérica, porque a espécie contém algo mais do que aquilo que está contido na natureza genérica.

existens per se ut substantia; quarta prout distinguitur a modo, et sic significat essentiam rei, quae est modificabilis per modum; modus est determinatio rei; quinta accipitur res strictissime prout distinguitur a formalitate, in quo subjectu sic potest definiri: omne entitas existens, vel ex se potens existere, ita ut sit metaphysice completae, et in linea metaphysica ulterius inordinabilis.

1. Genera metaphysici[125] dicuntur genus, realitates, et formalitates: genus, quia in linea praedicamentali sint quasi cujusdam scalae genus per quos accenditur, et descenditur: dicuntur realitates, quia quilibet non importat totalem rem, sed aliquid illius. Dicuntur formalitates, quia non important totalm essentiam, seu formam, sed aliquid essentiae, seu formae: forma alia est forma primis, et anima respectu corporis, et alia forma totius, ut hominitas respectu hominis. Unde formalitas sic potest definiri: est genera metaphysici, seu ratio objectiva metaphysica conceptibilis in re conceptu perfecto, et adaequato distincto a conceptu, quo concipitur alia formalitas ejusdem rei: [61v] unde genera substantiae corporis, viventes, sensitivi, rationalis, et individuationis sint realitates, seu formalitates; quo intellecto, cum identitas sit intimus enti, quam distinctio, ideo primo de entitate sit.

Caput 1. De identitate[61v]

1. Identitas a Philosopho V *Metaphysica* cap. 6º[126] sic definitur: est quaedam unitas essentia: haec dividitur in identitatem rationalem, et identitatem rationis. Identitas rationis est unitas extremorum

125 A expressão legível é *grüs mëthi dicuntur grus* que parece abreviar, não obstante, com algum equívoco, a expressão *genera metaphysici dicuntur genus*. Repetimos neste parágrafo a revisão de *allia* para *alia*.

126 NT: Tal como nas traduções de ente racional e ente conceitual (*ens rationale et ens rationis*) sigo a distinção entre racional (*rationalem*) e conceitual (*rationis*) para não ficar identidade racional e de razão. O autor indica a *Metafísica* V, 9, 1017b27 a 10, 1018b8, onde abordam-se os significados de idêntico, diverso, diferente, semelhante, dessemelhante, oposto, contrário, diverso e idêntico em espécie.

3. De novo, a identidade, uma é genérica, outra específica, e mais outra, numérica. A identidade genérica é a concordância de alguns [entes] na mesma natureza genérica, por exemplo, Paulo e cavalo. A identidade específica é a concordância de alguns [entes] na mesma natureza específica, como Paulo e Pedro na natureza humana. E a identidade numérica é a unidade dos predicados de uma mesma coisa entre si, como os predicados metafísicos de Pedro. Do exposto aqui, conclui-se que a identidade sempre transmite algo positivo, e a razão disso é, como foi dito, a unidade de essência. E como a unidade é algo positivo, logo a identidade também o é, pois o positivo é a unidade, e a identidade é união metafísica, por isso ela é positiva.

4. Ainda assim, se questiona: se à identidade positiva importa o que é relativo? Respondo afirmativamente e provo: a identidade é concebida e explicada por um conceito relativo. A natureza concebe um extremo em relação a outro, pelo qual se torna o mesmo, por isso a identidade supõe aquilo que é relativo. Provo especificamente em segundo lugar como não há nada dado fora da identidade numérica, portanto, essa identidade não é uma relação real, mas ainda assim está de acordo com o que pode ser dito. Provo através de Aristóteles, *Metafísica* V: fica evidente, pois que a identidade é uma, ou diversas, espécies de essência, ou como foi citado diversas vezes [62r] e supondo que diga a mesma coisa sobre si mesma, quando ela se refere a dois entes, pois a identidade implica aquilo que é relativo. Está provado.

5. Provo a segunda premissa: da mesma identidade numérica, que não seja uma relação racional, tal relação exige uma relação extra realmente distinta, e a identidade numérica não tem nada exterior realmente distinto, digo, elas são realmente identificadas, logo, a identidade entre eles não é uma verdadeira relação racional, mas um segundo sujeito ou fundamento da relação racional.

6. Contra-argumenta-se: a distinção numérica é uma relação racional, logo também é uma identidade numérica, porque quando uma coisa é contrária à razão, a outra também o é. Respondo negando

fabricata ab intellectu inter existentia quae a parte rei sunt distincta: identitas rationales, seu ex natura rei, est unitas reperta in rebus absque opere intellectus: haec dividitur in rationalem, et formalem. Identitas rationalis est unitas reperta inter genera metaphysici ejusdem rei, verbi gratia, unitas reperta inter genera metaphysici hominis. Identitas formalis sic definitur a Duns Scotus in 1um distinctione 2ª quaestione 7ª[127] § *sed hic restat*: voco autem identitatem formalem, ubi illud, quod dicitur sic, idem includit illud, cui sic est idem in sua ratione formali, et per consequens per se primo modo: et sic principium constitutionum est idem, ac principium distinctivum, quia quid constituit rem, ilam distinguit.

2. Haec identitas alia est adaequata, et alia inadaequata: adaequata sic definitur: est unitas corporum, quorum nihil continetur in ratione formalis unius, quod non contineatur in ratione formali alterius: ut patet de ratione constitutiva, et distinctiva; inadaequata est unitas eorum, quorum unum aliquid continet in sua ratione formali, quid non continetur in ratione formali alterius, ut unitas inter naturam specificam, et genericam, quia species aliquid amplius continet, quod non continetur in natura generica.

3. Iterum identitas alia est generica, alia specifica, et alia numerica: generica est convenientia aliquorum in natura generica, ut verbi gratia, Paulus, et equus; specifica est convenientia aliquorum in natura specifica, ut Paulus, et Petrus in natura hominia; numerica est unitas praedicatorum ejusdem rei inter se, ut praedicata metaphysica Petri: ex quibus supradictis colligitur identitatem semper importare aliquid positivum; et ratio est, quia, ut dictum est, unitas essentiae; atque unitas est quid positivum: quo identitas est quod positivum tum quia unio est quid positivum; atque identitas est unio metaphysica: quo est quid positivum.

127 Duns Scotus, *Ordinatio* I, d. 2, q. 7 *De causalitate*.

a consequência, porque a distinção numérica é formalmente distinta entre os extremos, uma vez que é uma distinção de um a outro indivíduo. Porém, a identidade numérica não é assim, visto que ela existe entre os predicados identificados do mesmo indivíduo. Observe-se: a unidade não é o mesmo que a identidade, uma vez que a unidade diz que o sujeito é uma coisa indivisa em si mesma e, ao mesmo tempo diz, a identidade conota várias existências, pois é a razão que une várias coisas em apenas uma.

Capítulo 2. Sobre a distinção[62r]

1. Aqui se condensa toda a frase, todo o capítulo: os tomistas dizem que deve ser feita uma distinção entre racional e conceitual em relação ao tema. Uma distinção racional se dá entre duas coisas independentemente do trabalho do intelecto, sendo que uma coisa não se confunde com a outra. A distinção conceitual é a que se dá pelo trabalho do intelecto, à medida que ela concebe como duplo aquilo que é uno. Outrossim, os nominalistas seguem essa forma, aliás, digo que a questão é das mais intrinsecamente penetrantes para certas distinções anteriores até o sétimo aspecto: as mais imediatas digo que se atribuem aos escotistas até o terceiro aspecto, a saber, [a distinção] real, formal e racional, que são, posteriormente, subdivididos de várias maneiras: a partir de onde a distinção é assim estabelecida pela falta de identidade, pela alienação ou pela multiplicidade dos extremos.

2. A distinção divide-se em distinção de natureza da coisa e distinção conceitual. Esta é a falta de identidade ou a alienação dos extremos produzida pelo intelecto de modo que, por exemplo, ela concebe uma coisa como distinta de si mesma. Esta se divide em distinção de razão racional e distinção de razão fundamentada. A distinção conceitual racional é produzida pelo intelecto sem fundamento no objeto, de modo que, por exemplo, podemos conhecer a racionalidade distinta da própria coisa conhecida. A distinção

4. Sed quaeres, utrum positivum identitatis importet quid relativum? Respondo afirmative, et probo [primo]: identitas concipitur, et explicatur conceptu relativo, naturam concipitur unum extremum relative ad aliud, cum quo cum idem: quo identitas importat quid relativum. Probo secundo specialiter de identitate numerica in qua non dantur plura extra, et ideo tale identitas non est relatio realis, sed tamen secundum dici: Probo in quam ex Philosopho V *Metaphysicae*[128]: quare patet, quid identitas quaedam essentiae est, aut plurum, aut cum ut pluribus citatur [62r] et puta cum dicit ipsum sibi ipsi idem, ut duobus enti ipso utitur: quo identitas importat quod relativum. Probo.

5. Probo secundo: de eadem identitate numerali, quod non sit relatio rationalis, relatio rationalis petit extra realiter distincta; atque identitas numerica non habet extra realiter distincta, imo sint realiter identificata: quo identitas inter illa non est vera relatio rationalis, sed subjectum secundum dici seu fundamentum relationis rationis.

6. Argues contra: distinctio numeralis est relatio rationalis: quo etiam identitas numeralis; quia quando unum contrarium est rationale, etiam aliud. Respondo negando consequentiam: quia distinctio numeralis est inter extrema realiter distincta, quia est distinctio unius individuus ab alio: at identitas numeralis non ita, quia est inter praedicata identificata ejusdem individuus; nec haec identitas contrariatur illi distinctioni, sed subjectum opponitur cum distinctione praedicatorum ejusdem individui inter se. Nota, quid unitas non est idem, ac identitas, quia unitas subjectum dicit indivisionem unius in se, et identitas adidit conotare plura existentia, quia est ratio coadunans[129] plura in unum esse.

128 Aristóteles, *Metafísica* V, 9, 1017b27 a 10, 1018b8, onde abordam-se os significados de idêntico, diverso, diferente, semelhante, dessemelhante, oposto, contrário, diverso e idêntico em espécie.

129 NT: O manuscrito apresenta duas palavras *cqadunas* e *quoadunans* e ambas parecem erradas, em vez de *coadunans*. Lembrando que a primeira está circulada por uma série de ponto por todos os lados.

conceitual fundamentada é produzida a partir do intelecto com certo fundamento, por exemplo, a força do calor, que é explicada pelo sol, por ser una e racional, ao mesmo tempo que fornece um fundamento para o intelecto conceber dupla formalidade. Essa distinção coincide inteiramente com a distinção virtual. Diz-se que um ser é virtual quando seu fundamento precede a operação do intelecto na realidade, e se diz que é fundamentada, [62v] quando, por uma compreensão inadequada do intelecto, essa distinção virtual é reduzida ao ato, formando dois conceitos sobre uma mesma coisa.

3. A distinção da natureza das coisas é aquela que é dada nas coisas antes mesmo da operação do intelecto. Essa se divide em real e formal. A distinção real é aquela que se dá entre uma coisa e outra, cuja formalidade está na distinção entre Paulo, Pedro e suas formas. A isso se reduzem a distinção entre uma coisa e seu modo externo, chamada assim de distinção racional modal, e a distinção entre uma coisa e sua não existência, chamada de distinção racional negativa. E a distinção entre a substância e suas relações, tanto intrínsecas quanto extrínsecas, é reduzida, porque as substâncias podem existir sem as relações, mas estas não podem existir sem as substâncias.

4. A distinção formal é a carência de inclusão da forma de uma formalidade identificada em outra coisa, ou é estranha a diversas formalidades ou a entidades próprias de entes inseparáveis, tanto umas em relação a outras como em relação à matéria em que existem, onde são essencialmente concebidas como separadas. Essa distinção subdivide-se em adequada e inadequada. Adequada é a carência de inclusão formal mútua de uma formalidade em outra com a qual ela se identifica.

5. Inadequada é a carência de inclusão mútua adequada de uma formalidade em outra identificada por si mesma, por exemplo, a distinção entre animal e humano, pois ser animal está incluso na humanidade, embora a racionalidade não esteja inclusa em toda a animalidade, uma vez que nem todo animal é formalmente racional.

Caput 2. De distinctionem[62r]

1. In hac re tota sententia tota capita: Thomistae dicunt subjectum dari distinctionem rationalis, et rationis. Distinctio rationalis, quae datur a parte rei in pendenter ab opere intellectus inter duas res, quarum una non est alia. Distinctio rationis est, quae datur per opus intellectus, ut quando concipit, ut duo, illud, quod est unum tamem: Nominalistae idem sequuntur: Scotae voco hanc materiam magis intrinsece penetrantes assignarunt distinctiones usque ad numerum septimum: recentiores voco Scotae assignant usque ad tertium numerum, nempe, realitatem, formalem, et rationis, quae postea varie subdividuntur: unde distinctio ut sit sic definitur: est carentia identitatis; seu est alietas, vel diversitas extremorum.

2. Distinctio dividitur in distinctionem ex natura rei, et rationis. Distinctio rationis est carentia identitatis, seu alietas extremorum, ab intellectus fabricata, ut, verbi gratia, concipere rem ut distinctam a se ipsa: haec dividitur in distinctionem rationis ratiocinantis, et rations ratiocinatae. Distinctio rationis ratiocinantis est fabricata ab intellectu absque fundo in objecto, ut, verbi gratia, cognoscere rationalitatem, distinctam ab ipsa rationalitate. Distinctio rationis ratiocinatae est facta ab intellectu cum aliquo fundamento, verbi gratia, virtus calefactiva, et explicativa in sole, quia est una tamem rationalitas, tamen dat fundamentum, ut intellectus concipiat duas formalitates; haec distinctio omnino coincidit cum distinctione virtuali; dicitur enti virtualis, quatenus fundamentum praecedit in re operationem intellectus; dicitur voco ratiocinatae, [62v] quatenus per intellectum inadaequate concipientem, illa virtualis distinctio reducitur ad actum, formando de eadem re duo conceptus.

3. Distinctio ex natura rei est quae datur in rebus ante operationem intellectus: haec dividitur in realitatem, et formalem. Distinctio rationalis, est illa, quae datur inter rem et rem, et earum formalitas, ut distinctio inter Paulum, et Petrum, et eorum formalitas; ad hanc

Esta distinção pode ser feita de outro modo: é aquela que se dá entre uma coisa que está inclusa na outra, ou que está inclusa em uma coisa diversa, embora esta explicação seja idêntica à anterior só que em termos diferentes.

6. A distinção não é o mesmo que a não-identidade, porque a distinção requer um extremo positivo e a não-identidade não requer tais extremos, porque se encontra entre as negações e privações. Daí, toda distinção é uma não-identidade, mas não o contrário, pois toda não-identidade é uma distinção. Melhor, a distinção entre os extremos positivos é algo também positivo, entretanto, quando digo dois extremos ou de ambos, um é negativo, e é também uma distinção negativa, ou não-identidade. A explicação da primeira parte é que a distinção se refere à identidade, tal como a dissimilaridade refere-se à semelhança. E a dissimilaridade é algo positivo tal qual o é também a distinção. A explicação da segunda parte é que a distinção entre os extremos negativos não é uma identidade, uma vez que estas contraditórias se opõem à identidade, que é aquilo positivo. Daí se segue que a distinção é aquilo que é negativo, e assim o aspecto positivo da distinção é algo relativo, tal como foi dito em relação à identidade.

7. Veja que existem até aqui vários sinais de distinção racional, embora o terceiro seja o mais importante: o primeiro é a separação entre real ou potencial, seja mútuo ou não mútuo, a partir do qual esta regra se estabelece: [63r] eles não são realmente distintos entre si ou não são realmente iguais: segundo Duns Scotus na [*Ordinatio*] II, distinção 2ª, questão 2ª: há também uma separabilidade proporcional, e é quando alguns extremos equivalem aos separáveis, porque eles têm algum obstáculo, seja externo como o céu e seu movimento, seja interno, como as partes e o todo, ou também entre as Pessoas divinas. O segundo sinal é a produção, a partir da qual esta regra é formulada: onde quer que dois extremos estejam relacionados entre

reducuntur distinctio inter rem, et ejus modum extrinsecum, et datur distinctio rationalis modalis, et distincio inter rem, et non esse illius, et datur rationalis negativa; et etiam reducitur distinctio inter substantia, et relationes tam intrinsecas, quam extrinsecas, quia substantia possunt esse sine illis, non tamen illae sine substantis.

4. Distinctio formalis est carentia inclusionis formalis unius formalitates in alia sibi identificata; seu est alietas plurum formalitum, seu entitatum proprius inseparabilium, tam a se invicem, tum a re in qua sint, et quae sint seorsim quidditativae conceptibibiles: haec distinctio dividitur in adaequatam, et in inadaequatam. Adaequata est carentia mutuae inclusionis formalis unius formalitates in alia, cum qua identificatur.

5. Inadaequata est carentia mutuae inclusionis adaequatae unius formalitates in alia sibi identificata, verbi gratia, distinctio inter animal, et hominem quia esto animal adaequate includatur in homine, tamen ratio adaequate non includitur in alii, quia animal non includit formaliter rationalitatem, aliter potest haec distinctio exemplari: est illa, quae datur inter ea, quorum unum includitur in alio, in quo etiam aliquod aliud includitur, sed haec explicatio est eadem cum antecedenti, esto diversis terminis.

6. Distinctio non est idem, ac non identitas, quia distinctio requirit extrema positiva et non identitas non requirit talia extrema, quia reperitur inter negationes, et privationes; unde omnis distinctio est non identitas, non voco est contra, omnis non identitas est distinctio: unde distinctio inter extrema positiva est quod positivum; at voco quando unum extremum, vel, utrumque est negativum etiam distinctio est quod negativum, seu non identitas: ratio primi est, quia distinctio se habet ad identitatem, sicut dissimilitudo ad similitudinem; atque dissimilitudo est quod positivum: quo etiam distinctio: ratio secundae partis est, quia distinctio inter extrema negativa est non identitas; atque haec contradictorio opponitur

si, um será o princípio produtivo físico e real do outro, tais extremos são realmente os [princípios] de sua distinção.

8. Um terceiro sinal é retirado da diversidade das gerações ou das corrupções, pela qual se há de formar esta regra: sempre que os extremos de algo sejam tais que possam ser gerados por diferentes gerações, ou corrompidos por diferentes corrupções, serão real e rigorosamente distintos como tais. Observe-se, para que certos extremos sejam realmente distintos, não é necessário que todos aspectos que lhes dizem respeito sejam verificados, pois apenas um aspecto é suficiente. Alguns chegam a algo diferente para as formas que são imediatamente subordinadas aos sujeitos adequados.

9. Saiba também que existem vários sinais de distinção formal, entretanto sendo quatro particulares: o primeiro é retirado da definição, de onde esta regra provém pela qual um dos itens supracitados realmente identificados é definido por diversas definições essenciais distintas formalmente da natureza da coisa; o segundo, o sinal é retirado da contradição, para a qual se assume esta regra – por ele, independentemente de qualquer um dos predicados identificados, verificam-se dois predicados contraditórios por parte da coisa, capturados pela conotação externa – e tais predicados distinguem-se formalmente da natureza da coisa; o terceiro, o sinal é extraído da reduplicação da qual deriva a regra – quando alguma coisa predicada concorda com uma identidade da parte da coisa segundo um aspecto e não segundo outro, esses aspectos são formalmente distintos; o quarto, um sinal, o mais eficaz de todos, é extraído do conceito separável, do qual se depreende esta regra: quando certos predicados referidos são de tal forma que o intelecto, concebendo perfeita e adequadamente um predicado, não concebe outro com o mesmo conceito, tais predicados distinguem-se formalmente da natureza da coisa.

identitati, qua est quid positivum: quo tale distinctio est quod negativum; et sic positivum distinctionis est quid relativum, sicut dictum fuit de identitate.

7. Scies hic plura esse signa distinctionis rationalis, sed precipua esse tertia: primum est separatio actualis, vel potentialis, sive mutua, sive non mutua, ex qua formatur haec regula: [63r] quo cuius quumque aliqua extrema separatur possunt sive mutuo, sive non mutuo realiter distinguuntur, vel non sint idem realiter: contra Duns Scotus in [Ordinatio] 2um distinctione 2ª, quaestione 2ª[130]: datur etiam separabilitas proportionalis, et est quando aliqua extrema in re inseparabilia aequivalent separabilibus; quia habent aliquod impedimentum, vel extrinsecum, ut caelum, et motus ejus, vel intrinsecum, ut inter partes, et totum et etiam inter personas Divinas: secundum signum est producto, ex qua formatur haec regula: quo cuiuscumque aliqua extrema inter se ita se habent, quid unum sit principium physicum, et reale productivum alterius, talia extrema realiter distinguuntur.

8. Tertium signum sumitur ex divesitate generationum, vel corruptionum: ex qua formatur haec regula: quo cujuscumque extremitate se habent, quod petunt generari diversis generationibus, aut corrumpi diversis corruptionibus realiter rigorose distinguuntur. Nota quod, ut aliqua extrema realiter distinguantur, non requiritur, quod omnia signa de illis verificentur, sed sufficit tantum unum: aliqui adveniunt aliud pro formis, quae imediate subjectantur in subjectis adaequatis.

9. Scies hic etiam, varia esse signa distinctionis formalis, sed praecipue esse quattuor: primum sumitur ex definitione, ex qua sumitur haec regula: quo cujuscumque aliqua praedicta realiter identificata definitur diversis definitionibus essentialibus

130 Duns Scotus, *Ordinatio* II, d. 2, q. 2 *Utrum in angelo actualiter exsistente necesse sit ponere aliquid mensurans exsistentiam eius aliud ab ipsa exsistentia.*

Capítulo 3. Sobre a distinção formal[63r]

1. Eis aquela famosa distinção não compreendida por todas as escolas e, por isso, criticada. Para que possa compreender, observe os capítulos estabelecidos anteriormente e mais, tome esta palavra formalmente em dupla acepção: em primeiro lugar, explicando o modo do conhecimento através do qual o intelecto concebe um objeto, porque o conhecimento é a forma pela qual o intelecto conhece formalmente e, neste aspecto, tanto os tomistas quanto os nominalistas usam esta palavra formalmente; [63v] em segundo lugar, [o modo do conhecimento] é assumido como aquele que comunica o aspecto formal e essencial de um objeto ou de uma coisa, e esse é o aspecto referido pelo escotistas, tal como se diz.

2. Primeira conclusão: uma distinção formal escotista é dada a partir da natureza da coisa entre formalidades ou tipos metafísicos realmente identificados em uma mesma coisa ou em um indivíduo que, por sua vez, não é estritamente real nem racional. Assim, Duns Scotus em diversas passagens, especialmente na [*Ordinatio*] I, distinção 2ª, questão 6ª, no parágrafo final, e na distinção 8ª, questão 4ª, no parágrafo de resposta à questão, eis a posição seguida por todos os escotistas contra as demais escolas, exceto a Baconica, que, não obstante a diferença na forma de explicação, ainda assim, coincidem conosco na referida matéria.

3. Provo, em primeiro lugar, a partir do Santos Padres, para os quais é suficiente citar Santo Agostinho na *Trindade* VII, capítulo 4, onde diz: uma coisa é ser Deus, outra é ser pai; e no capítulo 5, não é ser como um irmão, mas como Deus; nem Deus é o mesmo que um pai. Logo, desde Santo Agostinho se faz uma distinção formal entre a essência divina e a paternidade. Provo, em segundo lugar, a partir dos princípios da fé: é pela fé que a essência divina se comunica às três Pessoas divinas e não, pela paternidade, donde se segue que a paternidade e a essência [divina] se diferenciam por alguma distinção,

formaliter ex natura rei distinguuntur; secundum singum sumitur ex contradictione, pro quo sumitur haec regula: quo cujuscumque de aliquibus praedicatis identificatis verificantur a parte rei duo praedicata contradictoria seducta connotatione extrinseca, talia praedicata ex natura rei formaliter distinguuntur; tertium signum sumitur ex reduplicatione, ex qua habetur haec regula: quando aliquid praedicatum convenit alicui identitati a parte rei secundum unam rationem, et non secundum aliam, illae rationes formaliter distinguuntur; quartum signum omnium efficacissimum sumitur ex separabilite conceptuum, ex quo sumitur haec regula: quando aliqua praedicta identificata ita se habent, ut intellectus perfecte, et adaequate concipiens unum praedicatum, non concipit aliud eodem conceptu, talia praedicata ex natura rei formaliter distinguuntur.

Caput 3. Distinctionem formalem asserit[63r]

1. Haec est illa distinctio celebris ab omnibus scolis non intellecta, et ideo impugnata; ut ilam praecipiatis, advertite bene ad supra capitula stabilita, et etiam hanc vocem formaliter dupliciter accipi: primo modo, ut explicat modum cognitionis, quo intellectus objectum concipit, quia cognitio est forma, qua intellectus formaliter, cognoscit, et in hoc subjectu intelligunt Thomistae, et Nominalistae et hanc vocem formaliter: [63v] secundo accipitur, ut dicit rationem formalem, et essentialem objecti, seu rei, et in hoc subjectu loquuntur, hoc est utuntur Scotae, pro hoc sit.

2. Prima conclusio: datur distinctio formalis Scotistica ex natura rei inter formalitates, seu genera metaphisici realiter identificata in eadem re seu individuo, quae nec est proprie realis stricta, nec rationis: ita Duns Scotus variis in locis praecipue in [Ordinatio] 1um distinctione 2ª, quaestione 6ª[131], § sed hic restat; et distinctione 8ª,

131 Duns Scotus, *Ordinatio* I, d. 2, q. 6 sobre as pessoas e as obras de Deus & I, d. 8, q. 4 *Utrum cum simplicitate divina possit stare distinguitio perfectio essentialium praecedens actum intellectus.*

não por uma distinção real nem por uma distinção conceitual, mas, formalmente, pela distinção da natureza da coisa. Em terceiro lugar, provo a partir de Duns Scotus [*Ordinatio*] I, nomeadamente onde diz: qual é a razão pela qual o incomunicável é formalmente assumido, e a razão da essência, enquanto tal, tem alguma distinção que precede todo ato do intelecto do criado e do incriado, logo, segundo Duns Scotus, assim se segue.

4. Provo, em quarto lugar, a partir de Aristóteles, com a *Metafísica* IV, onde diz: o ser e o uno têm uma mesma natureza, distinta da razão quiditativa, e na *Metafísica* II diz: o gênero está fora da razão das diferenças, então se excluem formalmente segundo as próprias razões formais e, por essa razão, expressa-se uma distinção formal da natureza da coisa, pela qual ela se efetiva. Provo, em quinto lugar, pela razão deduzida do Filósofo: existem tantos tipos de distinções quanto os tipos de identidades e, da parte da coisa, se dá uma identidade formal mediadora entre a identidade racional e a razão, logo assim se segue. Provo a premissa maior: da parte da coisa, a animalidade é identificada com a vida significativa, e a identidade não é objeto de identidade racional, mas de identidade formal, portanto, assim se segue. Provo a premissa menor: tal identidade é maior que a identidade que a animalidade tem com a racionalidade, já que esta última não é sua quididade, logo...

5. Provo, em sexto lugar, pela contradição: os predicados realmente identificados, a partir dos quais duas coisas contraditórias são atribuídas à mesma coisa, e assimilados por qualquer conotação externa, são separados por alguma distinção atual; a animalidade e a racionalidade são realmente identificadas no ser humano, e por parte da coisa, são assimiladas pela conotação externa, manifestando assim duas contradições; logo, elas se distinguem da natureza da coisa por distinção atual, não pela distinção real atual nem [por distinção] de razão, logo [distinguem-se] formalmente. [64r] Provo a premissa maior: a razão conveniente e a inconveniente por parte da coisa em

quaestione 4ª § ad quaestionem respondeo, quem sequuntur omnes Scotes contra omnes scolas, excepta Baconica[132], quae licet im modo explicandi discordinet, tamen in re contra nostra coincidit.

3. Probo primo ex Sanctis Patribus, pro quibus sufficiat Divus Augustinus VII *De Trinitate* cap. 4º[133] dicente: aliud est, Deus esse, et aliud patrem esse; et cap. 5º: non eo frater, quo Deus; nec eo Deus, quo Pater: quo ex Divus Augusto datur distinctio formalis inter essentiam divinam, et Paternitatem. Probo secundo ex fidei principiis: de fide est, essentiam Divinam communicari tribus Divinis Personis, non voco Paternitatem: quo Paternitas, et essentia aliqua distinctione distinguuntur, atque non realiter neque distinctione rationis: quo formaliter ex natura rei. Probo tertio ex Duns Scotus [Ordinatio] I scilicet citato dicente: quid ratio, qua formaliter suppositum est incommunicabile, et ratio essentiae, ut essentia, habent aliquam distinctionem praecedentem omnem actum intellectus creati, et increati: quo ex Duns Scotus et cetera.

4. Probo quarto ex Aristotelis IV *Metaphysicae*, ubi ait: quid ens, et unum sint una natura, distincta voco ratione quiditativa, et II *Metaphysicae* ait[134]: genus esse extra ratione differentiarum, ita ut formaliter se excludant secundum proprias rationes formales; atque per hoc expressatur distinctio formalis ex natura rei: quo datur. Probo quinto ratione deducta ex Philosopho: tota sunt genera distinctionum, quot genera identitatum; atque a parte rei datur identitas formalis medians inter identitatem rationalem, et rationis:

132 John Baconthorpe, ou ainda Johannes Anglicus / Bacconius, nasceu em Baconsthorpe e, ao que parece foi sobrinho-neto de Roger Bacon (1214-1294). Baconthorpe estudou teologia, tornando-se mestre em teologia pela Universidade de Paris e depois, ensinou em Cambridge e Oxford. Foi monge carmelita e ficou conhecido como *doctor resolutus*. Destacam-se suas defesas da subordinação do clero ao rei e também da autoridade papal quanto ao tema do divórcio.

133 Aurélio Agostinho, *De Trinitate* VII, 4 *Una essentia, tres Personae*. Argumento retomado no § 3 a seguir.

134 Aristóteles, *Metafísica* II sobre a filosofia enquanto conhecimento da verdade & IV sobre a metafísica como ciência do ser enquanto ser.

relação a uma besta são predicados contraditórios, e esses predicados são verificados da parte da coisa no que diz respeito à animalidade e à racionalidade, logo assim se segue. Provo a premissa menor: por mais perfeitamente concebidas que sejam, a animalidade é uma razão conveniente e a racionalidade, é inconveniente em relação a uma besta, logo assim se segue. Confirmo: as relações compostas relativas a uma mesma coisa requerem métodos de fundamentação distintos; a animalidade funda a identidade do humano com o animal; e a racionalidade funda sua diversidade; logo assim por diante.

6. Primeiro argumento: tantos são os gêneros distintos existentes quantos são todos os seres, porque a distinção é uma propriedade do ser; o sujeito é considerado um ser real e racional; logo, não há qualquer distinção formal. Respondo distinguindo a premissa maior: só há etc., tomando o ser real como todas as coisas, concedo a premissa maior como o que se opõe ao ser conceitual; tomando o ser real como coisa, o ser completo em linha metafísica, nego a premissa menor e a consequência: as naturezas formais, ou os gêneros metafísicos, são as partes racionais da natureza de uma coisa e o oposto de um ser conceitual, ou seja, não são seres formalmente completos, mas determinações do ser, portanto, não têm existência própria no caso reto, mas no caso oblíquo, digo, na proporção de qualquer existente, logo eles não se distinguem realmente de forma estrita, mas sim realmente de forma ampla, da natureza da coisa, isto é, da natureza de sua formalidade.

7. Segundo argumento: a distinção formal por parte da coisa atual não difere da distinção racional estrita exceto verbalmente: nesse caso não há meio termo entre o [ser] racional e o [ser] conceitual. Provo a antecedente: pelo fato de se fazer a distinção formal, a partir da natureza da coisa, entre duas formalidades anteriores ao trabalho do intelecto, essa formalidade se dá como não sendo isto nem aquilo; e se der uma unidade formal que não difere da natureza da coisa, então elas se distinguem realmente uma da outra; logo... Provo a

quo et cetera. Probo maiorem: a parte rei animalitas identificatur cum vita significabili; atque identitas haec non est subjectum identitas rationalis, sed identitas formalis: quo et cetera. Probo minorem: haec identitas est maior identitate, quam habet animalitas cum rationalitate, cum haec non sit de quidditate illius: quo et cetera.

5. Probo sexto via contradictionis: praedicata realiter identificata, de quibus a parte rei, et seducta omni connotatione extrinseca verificantur duo contradictoria, distinguuntur aliqua distinctione actuali; atque animalitas, et rationalitas identificantur realiter in homine, et de illis a parte rei, seducta omni connotative extrinseca verificantur duo contradictioria: quo ex natura rei distinguuntur aliqua distinctione actuali, atque non distinctione actuali reali, neque rationis: quo formaliter. [64r] Probo maiorem: ratio conveniendi a parte rei cum bruto, et ratio disconveniendi sint praedicata contradictoria, atque haec praedicta a parte rei verificantur de animalitate, et rationalitate: quo et cetera. Probo minorem: animalitas quantum cumque perfecte concipiatur est ratio conveniendi, et rationalitas, est ratio disconveniendi cum bruto: quo et cetera. Confirmatur: compositae relationes respectu ejusdem termini petunt distinctas rationes fundandi; atque animalitas fundat identitatem hominis cum bruto; et rationalitas fundat diversitatem illorum: quo et cetera.

6. Argues primo: quot sunt genera distinctiva, tota entium, quia distinctio est proprietas entis; atque subjectum datur ens reale, et rationis: quo non datur distinctio formalis. Respondo distinguendo maiorem: solum datur et cetera: sumpto ente reali pro omni eo, quod opponitur entis rationis concedo maiorem; sumpto ente reali pro re, seu ente completo in linea metaphysica, nego minorem et consequentiam: naturam formalitates, seu genera metaphysici sint quod rationale ex natura rei, et oppositum entis rationis, scilicet non sint entia formaliter completa, sed determinationes entis, quare non habent propriam existentiam in recto, sed in obliquo, scilicet,

premissa menor: [dizer que], por exemplo, a matéria se distingue realmente da forma, nada mais é do que [dizer] que a matéria não é a forma; da mesma forma... Respondo negando a antecedente e a prova menor, e distingo a antecedente desta prova: a matéria distingue-se etc., concordo que seja pela natureza real da coisa; e nego que seja pela sua natureza formal.

8. Reafirma-se: não ser a mesma coisa realmente nada mais é do que não sê-lo antes da operação do intelecto; e formalmente, o que antecede à operação do intelecto não são as mesmas coisas; por isso elas se distinguem realmente. Respondo negando a premissa maior: porque não são realmente iguais, uma coisa não é igual à outra antes da operação do intelecto, por assim dizer, embora não sejam a mesma coisa de tal maneira que elas sejam realmente separadas, quer mutuamente separáveis quer não mutuamente ou, ao menos que, a proposição corresponde àquelas coisas que podem ser separadas, pois a distinção racional não requer o sujeito, uma vez que externamente não supõe que sejam as mesmas coisas antes da operação do intelecto, embora supõe que elas possam existir em natureza própria de uma distinção estrita. Portanto, as coisas são separáveis extrinsecamente, pois são distintas e porque a diversidade das existências é formalmente constitutiva (a saber, *a posteriori*) da distinção racional. Assim como a diversidade, o conceito de equivalentes é constitutivo da distinção formal da natureza das coisas, e elas não são realmente distinguíveis, porque não são as mesmas antes da operação do intelecto. Outros são os atributos divinos por se distinguirem realmente, uma vez que não existe um [64v] outro antes da operação do intelecto, e existem muitas que são divinas.

9. Terceiro argumento: a distinção formal propriamente dita é supérflua, logo não deveria ser admitida. Provo o que precede: para salvaguardar as coisas contraditórias, que podem ser verificadas sobre o mesmo assunto, é suficiente uma distinção virtual, tanto nas criaturas quanto no divino, logo a distinção formal é supérflua.

ratione totius entitatis, et ideo non distinguuntur realiter stricte, sed realiter late, seu ex natura rei, scilicet, ex natura ipsarum formalitum.

7. Argues secundo: distinctio formalis a parte rei actualis non differt a rationali stricta nisi verbis: quo non est media inter rationalem, et rationis. Probo antecedens: eo ipso, quid ponitur distinctio formalis ex natura rei inter duas formalitates ante opus intellectus, datur haec formalitas quae non est illa, et illa quae non ista est; atque si datur unitas formalitas, quae non sit alia ex natura rei, tunc distinguuntur realiter inter se: quo et cetera. Probo minorem: verbi gratia, materiam distingui realiter a forma, nihil aliud est, quam materiam non esse formam: quo similiter. Respondo negando antecedens, et minor probationis, et hujus probationis distingo antecedens: materiam distingui et cetera; ex natura rei realiter concedo; ex natura rei formaliter nego.

8. Inibis: non esse idem realiter nihil aliud est, quam non esse idem ante operationem intellectus; atque formalitas, illae ante operationem intellectus non sint idem: quo distinguuntur realiter. Respondo negando maior[135]: quia non esse idem realiter: non subjectum dicit, unum non esse idem cum alio ante operationem intellectus, ut cumque, sed ita non esse idem, ut sint, vel actu separata, vel separabilia mutuo, vel non mutuo, vel saltem propositione correspondeant iis, quae possunt separari, quia distinctio rationalis non requirit subjectum, quod extrinseca non sint idem ante operationem intellectus, sed quid habeant propriam existentiam naturalem ad distinctionem strictam; et ideo extrinseca separantur, quia distinguuntur, et quia diversitas existentiarum est formale constitutivum (scilicet a posteriori) distinctionis rationalis: sicut diversitas, conceptum adaequatorum est constitutivum distinctionis formalis ex natura rei, et non distinguuntur realiter, quia non sint idem ante operationem

135 Nos parágrafos 4 a 7 repetem-se muitas vezes *Pb m'* que transcrevemos *probo minor*, não obstante, pensássemos que poderia ser também *probo maior*, mas esta ocorrência deixa claro que o *maior* tem grafia distinta como em *Rp ngº M.*: respondo negando maior.

Respondo negando o que precede e distinguindo a sua prova: salvaguardar etc., concedo se a contradição for virtual; nego se for atual, porque a distinção virtual não é suficiente para eliminar a contradição da natureza atual da coisa, o que geralmente se verifica sobre a mesma coisa, por exemplo: o humano trabalha naturalmente através do intelecto, e não da vontade. O ser humano equivale ao cavalo na animalidade, mas não na racionalidade. Deus pune pela justiça e não, pela misericórdia.

10. Quarto argumento: se, em virtude de uma distinção formal, duas contraditórias pudessem corresponder a coisas que são realmente identificadas, elas poderiam concordar de fato com a animalidade e a racionalidade identificáveis no ser humano; mas não pode ser assim; logo etc. Provo a premissa maior: se assim fosse, poderíamos dizer que produzo no ser humano uma razão animal, não gerada pela razão racionalmente identificada com ela na realidade, e mesmo uma coisa corrompida sem a outra, porque essa distinção é suficiente para salvar a contradição, como está dito na relação entre a essência e a filiação divina, pela qual se é admitido na [condição] divina; igualmente, devemos ser admitidos entre as criaturas, ou vice-versa. Se não for admitido entre as criaturas, tampouco será na [condição] divina. Provo o antecedente: produzidos e não produzidos são os predicados que concordam com a própria coisa existente, uma vez que a produção é limitada à coisa existente, porque a produção é limitada à coisa existente. Assim, no divino, se a distinção formal é suficiente, daí, se diz que produz a filiação, mas não a essência; o mesmo ocorre nas criaturas [em relação] à racionalidade e à animalidade.

11. Respondo admitindo a premissa maior e negando a premissa menor e suas provas: a razão da disparidade é que o termo formal nas coisas divinas não produz na forma do suposto produto, mas tornando-a improducente, combina-se o mesmo número de termos que o primeiro tinha, porque existe uma natureza única nas três Pessoas divinas. Porém, na geração criada, o termo formal, ou a

intellectus, alias atributa Divina distinguerentur realiter, cum unum non sit [64v] aliud ante operationem intellectus, et essent plures Divini.

9. Argues tertio: distinctio formalis actualis est superflua: quo non debet admiti. Probo antecedens: ad salvanda contradictoria, quae de eadem re verificari possunt, sufficit distinctio virtualis, tam in creatis, quam in Divinis: quo distinctio formalis est superflua. Respondo negando antecedens, et distinguendo ejus probationem: ad salvanda et cetera: si contradictio sit virtualis concedo; si sit actualis nego, quia distinctio virtualis non sufficit ad tolendam contradictionem ex natura rei actualem, quae de eadem re verificari solet, verbi gratia, quod homo per intellectum operatur naturaliter; et non per voluntatem; homo per animalitatem convenit cum equo, et non per rationalitatem; Deus per justitiam punit, et non per misericordiam.

10. Argues quarto: si beneficio distinctionis formalis possent duo contradictoria competere rebus realiter identificatis, de facto possent convenire animalitati, et rationalitati in homini realiter identificatis; atque hac non potest esse: quo et cetera. Probo maiorem: si ita esset possemus dicere, produci in homine rationem animalis, non producta ratione rationalitatis cum ea realiter identificata, et etiam unam sine alia corrumpi, quia haec distinctio est sufficiens ad hanc contradictionem salvandam, ut dicitur in Divinis de essentia, et filiatione: quo si in Divinis admititur; eodem modo in creatis admiti debet; vel, est contra. Si in creatis non admititur, neque in Divinis. Probo antecedens: produci, et non produci sint praedicata, quae conveniunt ipsi rei existenti, quia productio terminatur ad rem existentem: quo si in Divinis sufficit distinctio formalis, ut dicatur filiationem produci, et non essentiam, ita in creatis de ratoinalitate, et animalitate.

essência criada, é produzido no suposto produto por toda a produção, e não pela simples comunicação, e como a essência humana é a animalidade e a racionalidade, a essência não pode ser produzida sem o seu próprio ser. E esta é a razão pela qual certas contradições são salvas no divino, mas não nas criaturas, nas quais se não se sustenta, não é devido ao fracasso da distinção formal, mas pela razão dada, embora a filiação seja produzida no divino, ainda que não pela sua essência, mas pela paternidade da qual realmente se distingue.

12. Segunda conclusão: a natureza comum também se distingue formalmente da singularidade, segundo Duns Scotus [*Ordinatio*] II, distinção 3ª, questão 2ª, provo: entre os gêneros metafísicos predicados, uma distinção formal é dada a partir da natureza atual da coisa [65r] e os gêneros metafísicos são natureza genérica, diferença específica, natureza específica e diferença individual, por meio das quais é dada uma distinção formal entre natureza comum e singularidade. Provo a segunda parte: da parte da coisa, não pode ser a mesma razão pela qual alguns concordaram e [outros] divergiram; e a natureza comum é a razão pela qual alguns concordam, e a diferença individual é a razão pela qual diferem, pois eles se distinguem por alguma diferença, mas não pela realidade ou formalidade.

13. Contra-argumenta-se: o que é igual para unidade ternária também é igual entre si; e a natureza comum e os particulares estejam no mesmo indivíduo; logo estão também entre si; e por consequência, não se distinguem formalmente. Respondo distinguindo os axiomas: do mesmo modo, concedo que seja ternário; nego que seja de outro modo; e do mesmo modo distingo e nego a consequência, porque a natureza comum e os particulares são realmente os mesmos no [aspecto] ternário; e assim também são realmente os mesmos entre si; não digo formalmente, porque formalmente eles não são iguais entre os três.

14. Terceira conclusão: a natureza comum também se distingue formalmente da natureza das coisas próprias aos indivíduos, às

11. Respondo concedendo maior et negando maior ejus probationes: ratio disparitatis est quia in Divinis terminis formalis, seu essentia Divina non producitur de modo in supposito producto, sed aproducente, commicatur idem numero terminus quem primae habebat, quia est una unica natura in tribus Divinis personis: at in generatione creata terminus formalis, seu essentia creata producitur in supposito producto per omniam productionem, et non per simplicitem communicationem, et cum essentia hominis sit animalitas, et rationalitas non potest produci essentia quin ejus proprias producantur; et haec est ratio, cur aliqua contradictoria salvantur in Divinis, et non in creatis, in quibus si non valet, non est deffectu distinctionis formalis, sed propter rationem datam, licet filiatio in Divinis producatur, non tamem a Divina essentia, sed a Paternitate, a qua realiter distinguitur.

12. Secunda conclusio: natura communis distinguitur etiam formaliter a singularitate: est Duns Scotus in [Ordinatio] 2um distinctione 3ª, quaestione 2ª[136], probo: inter genera metaphysici praedicamentales datur distinctio formalis ex natura rei actualis [65r] atque genera metaphysici sint natura generica, differentia specifica, natura specifica, et differentia individualis: quo inter naturam communem, et singularitatem datur distinctio formalis. Probo secundo: a parte rei non potest esse eadem ratio, quae aliqui conveniant et differant; atque nantura communis est ratio, qua aliqui conveniunt et differentia individualis est ratio, cur differant: quo aliqua distinctione distinguuntur; sed non realiter: quo formaliter.

13. Argues contra: quae sint eadem uni tertio sint etiam idem inter se; atque natura communis, et singulares sint eodem in individuo: quo etiam inter se; ac per consequens non distinguuntur formaliter. Respondo distinguendo axioma: eo modo, quo sint in

136 Duns Scotus, *Ordinatio* II, d. 3, q. 2 *Utrum substantia materialis per aliquid positivum intrinsecum sit de se individua*.

singularidades. Provo: o sujeito imediato das propriedades, que através das coisas encontradas por si mesmas, é a sua essência, e elas mesmas concordam mediatamente com os particulares, como se evidencia nesta causa: Pedro é risível, porque o humano é risível. O sujeito imediato de acidentes comuns são os próprios particulares, através das quais eles concordam com as naturezas comuns, como é evidente neste caso: como o ser humano corre, logo Pedro corre. Ser e não ser sujeito imediato de propriedades, ser e não ser sujeito imediato de acidentes, são coisas contraditórias, o que nega que possam ser verificados em relação à mesma coisa indistintamente, por isso se dá uma distinção formal entre a natureza interna dos bens comuns e particulares.

15. Quarta conclusão: as naturezas superior e inferior distinguem-se por distinção formal inadequada e mútua. Provo a primeira parte: aqueles, um dos quais está incluído no conceito formal do outro, no qual algo mais está incluído; ambos são formalmente distintos de forma inadequada; e as naturezas superiores são incluídas nas inferiores, nas quais também está incluída a outra, a saber, a diferença contrária; logo esta distingue o sentido das referidas naturezas, formalmente inadequadas. Provo a premissa maior: aquilo que está formalmente incluído em outro, e não é todo o conceito formal de este aqui, e que não se distingue por uma distinção formal adequada, logo exige a exclusão completa de outra formalidade, pois se diferencia por uma distinção formal inadequada. Provo a segunda parte: as razões baseadas na diversidade devem ser mútuas, tal como as baseadas na unidade; a relação de distinção é fundada na diversidade, e a relação de identidades é fundada na unidade, por isso, essa distinção das coisas naturais, e da sua identidade, é mútua.

[65v] 16. Contra-argumenta-se: aquilo que não inclui outra coisa em seu aspecto formal é formalmente distinguido dele; de modo que as naturezas superiores não incluem em seu aspecto formal as naturezas inferiores; portanto, as naturezas superiores

tertio concedo; alio modo nego, et similiter distingo modo, et nego consequentiam: quia natura communis, et singulas sint idem realiter in tertio, et sic etiam inter se sint idem realiter; non voco formaliter; quia formaliter non sint idem in tertio.

14. Tertia conclusio: natura communis etiam formaliter distinguitur ex natura rei ab individuis, seu singularibus. Probo: subjectum immediatum proprietatum, quae per se invenit rebet, est ipsarum essentia, et ipsa mediante conveniunt singularibus, ut patet in ista causali: ideo Petrus est risibilis, quia homo est risibilis; et subjectum immediatum accidentalium communium sint ipsa singularia, quibus mediantibus naturis communibus quoque conveniunt, ut patet in ista causali: ideo homo currit, quia Petrus currit; atque esse, et non esse subjectum immediatum proprietatum, et esse, et non esse subjectum immediatum accidentalium sint contradictoria, quae de eadem re indistincta verificari neguent: quo datur distinctio formalis inte naturam communium, et singularia.

15. Quarta conclusio: naturae superiores, et inferiores distinguuntur distinctione formali inadaequata, et mutua. Probo primam partem: illa, quorum unum includitur in conceptu formali alterius, in quo aliud aliquid includitur; distinguuntur formaliter inadaequate; atque naturae superiores includuntur in inferioribus, in quibus etiam includitur aliud, scilicet, differentia contractiva: quo praedictae naturae, sensum formaliter inadaequata distinguuntur. Probo maiorem: illud, quod includitur in alio formaliter, et non est totus conceptus formalis illius, aliquo modo formaliter distinguitur ab illo; atque non distinguitur distinctione formali adaequata, quia haec petit exclusionem omnimodam unius formalitatis ab alia: quo distinguitur distinctione formali inadaequata. Probo secundam partem: rationes fundatae in diversitate sint mutuae, sicut quae fundantur in unitate; atque relatio distinctionis fundantur in diversitate, et relatio

são distintas das naturezas inferiores por uma distinção formal adequada. Ato contínuo, o que inclui algo mais no seu conceito formal não se distingue formalmente dele; e as naturezas inferiores incluem na sua concepção formal as naturezas superiores; logo não são formalmente distintas delas. Respondo distinguindo a premissa maior: aquilo que não inclui o outro, etc., do mesmo modo, concedo o que não inclui; de outro modo, nego a premissa maior, e distingo a premissa menor: as naturezas superiores não incluem as naturezas inferiores tomadas adequadamente, e admito que elas são inadequadamente tomadas, mas [não] as naturezas menores e consequentes. Sobre a natureza inferior, por exemplo, o ser humano, tomado adequadamente, refiro sua animalidade e racionalidade; e o animal, que é a natureza superior, inclui a animalidade, por isso inclui a natureza inferior tomada inadequadamente. Da mesma forma, a natureza inferior, por exemplo, o ser humano inclui o animal, mas além disso também a racionalidade, e assim a natureza inferior, tomada adequadamente, não é o sentido do animal; portanto, a natureza inferior é inadequadamente inclusa a partir do inferior no superior, e inadequadamente inclui o superior; consequentemente, ambos são inadequadamente similares formalmente, e inadequados se formalmente distintos, porque nem o inferior inclui o sentido da natureza superior, nem algo mais, isto é, nem o superior inclui formalmente a totalidade do inferior.

Questão terceira. Sobre o universal metafísico e lógico[65v]

Abordamos aqui o universal físico ou a natureza comum que é o fundamento remoto dos [universais] lógicos na medida em que a natureza oferta um fundamento por parte da coisa, de modo que o intelecto cinde e estabelece um objeto como sendo separado das singularidades. Então, vamos tratar do fundamento próximo dos universais lógicos e também dos próprios universais lógicos. Assim se nota que tipo de unidade há na natureza que a torna tão precisa

identitatis fundantur in unitate: quo tale distinctio naturalium, et earum identitas est mutua.

[65v] 16. Argues contra: illud, quod non includet aliud in sua ratione formali, distinguitur formaliter ab illo; atque naturae superiores non includunt in sua ratione formali naturas inferiores: quo naturae superiores distinguuntur distinctione formali adaequata ab inferioribus. Deinde quid includit aliud in suo conceptu formali non distinguitur formaliter ab illo; atque naturae inferiores includunt in suo conceptu formali naturas superiores: quo non distinguuntur formaliter ab illis. Respondo distinguindo maior: quod non includit aliud et cetera; eo modo, quo non includit illud concedo; alio modo nego mariorem; et distinguo minor; naturae superiores non includunt inferiores adaequate sumptas concedo inadaequate sumptas nego minorem et consequentiam; nam natura inferior, verbi gratia, homo adaequate sumpta dicit animalitatem, et rationalitatem, et cum animal, quod est natura superior includat animalitatem, hinc est, quod includit naturam inferiorem inadaequate sumptam; similiter natura inferior, verbi gratia, homo includit animal, sed praeter illud includit rationalitatem, et sic natura inferior adaequate sumpta non est sensum animal: unde natura inferior inadaequate includitur *in inferiori* in superiori[137], et inadaequate includit superius; unde inadaequate erunt idem formaliter, et inadaequate distinctae formaliter, quia nec inferior includit sensum naturam superiorem, sed aliquid amplius, nec superior includit formaliter totum inferius.

Quaestio tertia. De universali metaphysico, atque logico[65v]

Huiusque egimus de universali physico, seu natura communis quae est fundamentum remotum illis logici[138], quatenus natura a parte

137 No manuscrito consta *i inferiori* (circulado no texto) *i superiori* e os lemos como *inferiori in superiori*.

138 O período comporta grafias algo equívocas – *Huquique* e *ilis logi* – e o transcrevo como *Huiusque* e *illis logici*.

desde as singularidades, nesse estado em que o intelecto considera a própria natureza, não a partir das próprias singularidades, através das quais se contrai, mas com a natureza assim concebida como fundamento próximo dos universais lógicos, chamados universais metafísicos, portanto, é isso que será considerado aqui.

Capítulo 1. Sobre o universal metafísico[65v]

1. Saiba, pois, em primeiro lugar, assim como a natureza é abstraída pelo intelecto, é ele que capta os singulares e sua concordância com a realidade; em segundo lugar, ele abstrai a própria natureza, que era o sistema no qual os particulares se encontravam; em terceiro, o intelecto compara a própria natureza assim abstraída dos indivíduos através de atributo racional, na medida em que conhece igualmente todas as disjunções comunicáveis, e que [66r] são comunicáveis ou aptos a se atribuir à multiplicidade, porque já estava em sua natureza antes da própria abstração do intelecto. Digo, não está intimamente relacionado com o dispêndio da diferença individual e, portanto, tal ato colaborativo é racional. Saiba também que, para os escotistas, ela é positiva e contrária, por ser contrária à comunidade remota que há na natureza, na medida em que é prejudicada pela singularidade. E no que diz respeito à semelhança e à unidade próxima, em que se fundamenta o universal lógico, questionamos se isso ocorre aqui graças ao intelecto.

2. Primeira questão: o universal metafísico teria maior unidade e comunhão com o físico universal? Com certeza. Provo: a unidade física universal é uma unidade formal, embora multiplicada numericamente nos indivíduos; e uma unidade metafísica universal é concebida, mesmo sem conceber uma multiplicidade numérica, pois é melhor concebida como uma só coisa. Provo a premissa maior precedente: o universal metafísico é a natureza comum abstraída do que é comum a todos; e quando a natureza abstrata é concebida, ela o é como uma unidade metafísica, conhecendo os predicados essenciais e não

rei dat fundamentum ut intellectus praescindit ilam, et constituat in esse objectivo praeciso a singularibus; nunc voco venit agendum de fundamento proximo universalis logici, ac etiam de ipso universali logico, et sic hic videndum venit, qualem unitatem habeat natura sic praecisa a singularibus, in quo statu intellectus considerat ipsam naturam, non considerando singularitates, per quas contrahitur, et, cum natura sic concepta sit fundamentum proximum universalis logici, quae vocatur universale metaphysicum, ideo primo de illa sic considerata.

Caput 1. De universali metaphysico[65v]

1. Scies hic primo, quid, ut natura per intellectum abstrahatur, secundo intellectus aprehendit singularia, et realitatem eorum convenientiam; secundo abstrahit ipsam naturam, quae erat ratio in qua singularia conveniunt; tertio comparat ipsam naturam sic abstractam ad individua in aliquo atributo rationali, quatenus ilam cognoscit aequalitater omnibus communicabilem disjunctum, quae [66r] communibalitas, seu aptitudo ad essendum in multis est rationalis, quia erat etiam in natura ante abstractionem intellectus, scilicet non proxime ab impendimentum differentiae individualis, et ideo tale actus colativus est rationalis. Scies secundo; quod haec Scotistas est positiva, et contraria, quia contrariatur communitate remotae, quam habet natura quatenus est impedita singularitate; et de communitate, et unitate proxima, in qua fundantur universale logicum, quaerimus hic, utrum ist per intellectum.

2. Dubitabis primo: an universale metaphysicum habeat mariorem unitatem, et communitatem universali physico? Respondo afirmative. Probo: unitatis universalis physici est unitatis formalis, sed numerice multiplicata in individuis; atque unitas universalis metaphysici concipitur, quin concipiatur multplicatio numerica: quo concipitur

considerando nada da divisão numérica que tem nos indivíduos; logo, assim segue. Provo em segundo lugar: a comunidade física universal é uma comunidade por indiferença negativa, a natureza é concebida impedida pela estidade; e a comunidade metafísica universal é uma comunidade positiva, porque é concebida sem o obstáculo da singularidade; e a comunidade positiva é maior que a negativa; logo, assim segue.

3. Segunda questão: o universal metafísico se daria a partir da coisa? Certamente não segundo afirma Duns Scotus no [comentário à] *Metafísica* I, questão 6ª: a unidade do objeto da ciência não é uma unidade universal, enquanto uma coisa, é uma outra unidade anterior, a saber, a real, pela qual o intelecto é movimento a causar algo comum abstraído deste e daquele singular da mesma espécie, ou melhor, em vez de algo diverso, é um sentido fictício de outro universal; pois, a partir de Duns Scotus isso é comum, e o abstrato é causado pelo intelecto; e o universal metafísico é um universal abstrato, logo não se dá a partir da coisa. Provo a segunda afirmação: o universal metafísico é aquilo acima do qual imediatamente cai a forma do universal lógico; e a forma universal lógica não cai imediatamente sobre a natureza, tal como existe por parte da coisa, mas como abstraída pelo intelecto; logo assim segue. Provo a premissa maior: a forma universal da lógica imediatamente cai sobre aquela que respeita igualmente os inferiores; e a natureza, por parte da coisa, não considera assim as coisas inferiores, porque cada uma considera antes o indivíduo em que está, logo, o universal metafísico não se dá por parte da coisa.

4. Contra-argumenta-se: o universal metafísico é um em muitos; e por parte da coisa um se dá em muitos; logo etc. Respondo distinguindo a premissa maior: é um em muitas unidades e nego a potência contrária. Concedo a premissa maior sobre a unidade e a potência e, da mesma forma, distingo a premissa menor e nego a consequência, porque o universal metafísico é o fundamento próximo

ut magis una. [Probo minor[139]] antecedens: universale metaphysicum est natura communis abstracta ab haec entitatibus; atque quando concipitur natura abstracta, concipitur ut unum metaphysicum, cognoscendo praedicata essentialia, et nihil considerando de divisione numerica, quam habet in individuis: quo et cetera. Probo secundo: communitas universalis physici est communitas per indifferentiam negativam, naturam concipitur impedita per haecsseitas; et communitas universalis metaphysici est communitas positiva, quia concipitur sine impedimento singularitatis; atque communitas positiva est maior negativa: quo et cetera.

3. Dubitabis secundo: an universale metaphysicum detur a parte rei? Respondo negative cum Duns Scotus I *Metaphysicae* quaestione 6ª[140] dicente: unitas objecti scientiae non est aliqua unitas universalis, sec aliquid unum alia unitate priori, scilicet, reali, a qua movetur intellectus ad causandum aliquid commune abstractum ab hoc, et illo singulari ejusdem speciei, magis, quam diversarum, aliter universale esse sensum fictio: quo ex Duns Scotus est commune, et abstractum causatur ab intellectu; atque universale metaphysicum est universale abstractum: quo non datur a parte rei. Probo secunda ratione: universale metaphysicum est illud, supra quid immediate cadit forma universalis logici; atque forma universalis logici non cadit immediate supra naturam, ut existit a parte rei, sed ut abstracta per intellectum: quo et cetera. Probo maiorem: forma universalis logici[141] immediate cadit supra id, quid aequalitater respicit inferiora; atque natura a parte rei non ita respicit inferiora, quia quaelibet potius

139 Incluso na margem direita com asterisco.

140 Duns Scotus, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* I, q. 6 *Utrum omnes generationes et actus sint circa singularia?*

141 NR (AMR): A expressão – *forma universalis logici* – é ambígua, pois o *universalis* pode ser nominativo, ligado a *forma*, ou genitivo, ligado a *logici*. Porém, consta exatamente assim no manuscrito, por isso a conversamos.

do universal lógico, por isso deve haver unidade, e a potência próxima de existir em muitos, e [a potência] expedita, carente de predicado por parte da coisa.

[66v] 5. Terceira questão: se é suficiente que ela se torne universal, que a natureza seja abstraída de um único indivíduo? Com certeza. Provo: para que a natureza produza metafisicamente um universal basta que ele seja compreendido livre de toda individuação, e que a natureza, sendo abstraída de um único indivíduo, seja compreendida sem qualquer individuação, daí, assim se segue. Provo a premissa menor: a natureza humana, contraída pela petrinidade, foi sensivelmente identificada com ela, e não com outras espécies: por isso mesmo, o que é abstraído da petrinidade é entendido como abstraído e separado de todo o resto.

6. Contra-argumenta-se: a natureza abstraída de um único indivíduo ainda permanece com os outros; e na medida em que é compreendida com os outros, não pode ser concebida como universal, logo, deve necessariamente ser abstraída de tudo. Respondo negando a premissa maior, pois a natureza está sensivelmente com uma singularidade, e pela razão não está com outras e, portanto, basta que ela seja separada daquilo em que está, pois nem pode ser separada de outras, porque não está com eles.

Capítulo 2. Sobre a essência e existência dos universais lógicos[66v]

1. Os universais lógicos costumam ser nomeados na predicação, porque predicar pertence à natureza comum da lógica, e também porque, segundo alguns, sua essência consiste em ser predicada. Entretanto, o universal não é sensivelmente dado no ser, mas na predicação da diversidade entre o universal lógico e o metafísico. Por isso, é insensato dizer que o universal se dá no ser, quando se dá na predicação, uma vez que ele se diz de muitos modos semelhantes e, conjuntamente de forma positiva, através da operação do intelecto. Esteja-se ciente disso.

respicit individuum, in quo est: quo universale metaphysicum non datur a parte rei.

4. Argues contra: universale metaphysicum est unum in multis; atque a parte rei datur unum in multis: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: est unum in multis unitate, et potentia impedita nego; unitate, et potentia expedita concedo maiorem; et similiter distingo minor, et nego consequentiam: quia universale metaphysicum est fundamentum proximum universalis logici, ideo que debet habere unitatem, et potentiam proximam essendi in multis, et expeditam, quid nullum praedicatum habet a parte rei.

[66v] 5. Dubitabis tertio: an ut fiat universale sufficit, quid natura abstrahatur ab unico individuo? Respondo affirmative. Probo [maior]: ut natura fiat universale metaphysice sufficit, quid intelligatur absque omni individuatione, atque esto natura abstrahatur ab unico individuo intelligitur absque omni individuationi: quo et cetera. Probo minorem: natura homina contracta per petreitatem sensum erat identificata cum illa, et non cum aliis haecsseitatibus: quo eo ipso, quid abstrahatur a Petreitate intelligitur abstracta, et separata ab omnibus.

6. Argues contra: natura abstracta ab unico individuo adhuc remanet cum aliis; atque quatenus intelligitur cum aliis non potest concipi, ut universalis: quo necessario debet abstrahi ab omnibus. Respondo negando maior: quia natura sensum est cum una singularitate, et ratione illius non est cum aliis, et ideo sufficit, ut separetur ab illa, in qua est, nec ab aliis potest separari, quia cum iliis non est.

Caput 2. De essentia, et existentia universalis logici[66v]

1. Universale logicum solet vocari in praedicando, quia praedicare naturam communem ad logicam pertinet, tum quia secundum aliquos essentia illius consutit in praedicari, non quia non sit etiam

2. Primeira conclusão: o universal lógico se dá em ato, e formalmente, ou por uma predicação adequada, via operação do intelecto, e não por parte da coisa: isso é comum entre os filósofos. Provo: o universal lógico segundo o Filósofo nos *Analíticos posteriores* I: é um em muitos, e a partir de muitos; e nada da parte da coisa é desse modo; logo, da parte da coisa, não se dá o universal lógico. Provo a premissa maior: a natureza, por parte da coisa, existe também no indivíduo, e ainda tem uma unidade negativa indiferente e, ainda assim, pode ser dita desse indivíduo em que está; e isto não é suficiente para que a natureza por parte de uma coisa seja uma em muitos, e de muitos, porque não há nada deste tipo por parte de uma coisa. Confirmo: nenhuma natureza se dá por parte de uma coisa criada que seja positivamente comum a muitos, porque tal semelhança corresponde sensivelmente às naturezas abstraídas dessas estidades pelo intelecto, portanto, assim por diante.

3. Provo novamente a partir de Duns Scotus na [*Ordinatio*] II, distinção 3ª, questão 1ª, onde diz: o universal em ato é aquilo que tem uma unidade indiferente, segundo a qual o mesmo está na potência próxima, como se pode dizer de qualquer suposta predicação – isto é isto [*sujeito* é *predicado*] – e de nenhuma natureza comum por parte da coisa; logo, nada pode ser considerado universal formalmente e em ato, salvo por uma operação do intelecto.

|8| [67r] 4. Primeiro argumento: o universal em ato e o singular em ato são correlativos; e se dá, por parte da coisa, como singular em ato; por isso também é universal. Provo a conclusão: eles são correlativos ao mesmo tempo na natureza, no tempo e no conhecimento, pois um não pode existir sem o outro. Respondo distinguindo a premissa maior: concedo se for considerada uniformemente; nego se for uniformemente e respondo da mesma forma à premissa menor e à sua prova: tanto o singular quanto o universal podem ser tomados formal e materialmente. Formalmente por intenções de superioridade e inferioridade. Materialmente em razão das coisas abstraídas das

universale in esendo, sed datur in praedicando ad diversitatem inter universale logicum et metaphysicum, quo non obstante, non sensum datur universale in essendo, sed etiam in praedicando, quid universali dicit esse multis simul, et conjunctim positive per operationem intellectus. Hoc scito sit.

2. Prima conclusio: universale logicum in actu, et formaliter, seu in praedicando sensum datur per operationem intellectus, et non a parte rei: est communis inter philosophos. Probo: universale logicum juxta Philosophum I *Posteriorum*[142]: est unum in multis, et de multis; atque nihil a parte rei est tale: quo a parte rei non datur universale logicum. Probo maiorem: natura a parte rei est in uno tamem individuo, et tamem habet unitatem indifferentem negativam, et tamen potest dici de illo individuo, in quo est; atque hoc non sufficit, ut natura a parte rei sit unum in multis, et de multis: quo nihil tale est a parte rei. Confirmatur: non datur aliqua natura a parte rei creata communis multis positive, quia haec communitas sensum convenit naturis per intellectum abstractis a haecsseitatibus: quo et cetera.

3. Probo iterum ex Duns Scotus in [Ordinatio] 2um distinctione 3ª, quaestione 1ª[143] ubi ait: universale in actu est illud, quid habet unitatem indifferentem, secundum quam ipsum est in potentia proxima, ut dicatur de quolibet supposito praedicative dicente: hoc est hoc: atque nulla natura communis a parte rei est tale: quo nulla dici potest universalis formaliter, et in actu, nisi per operationem intellectus.

|8| [67r] 4. Argues primo: universale in actu, et singulare in actu sint correlativa; atque a parte rei datur singulare in actu: quo

142 Aristóteles, *Analíticos posteriores* I, 1, 71a9: "os segundos [raciocínios indutivos] demonstrando o universal a partir da natureza autoevidente do particular".

143 Duns Scotus, *Ordinatio* II, d. 3, q. 1 *Utrum substantia materialis ex se sive ex natura sua sit individua vel singularis*.

próprias intenções segundas, por isso são uniformemente tomadas como correlativas e, simultaneamente, como naturais, porque ambas são material e formalmente por parte da coisa, isto é, ambas são graças ao intelecto.

5. Segundo argumento: os predicados são seres de razão; e neles estão contidos os universais da natureza; logo assim se segue. Respondo distinguindo a premissa maior: admito que existem seres de razão em virtude das coisas naturais que são denominadas universais, porém nego o princípio de universalidade das premissas maior, menor e da conclusão. Explico, a natureza da contemplação dos universais, enquanto coisas comuns, pertence à metafísica, embora, enquanto universais, pertencem à lógica.

6. Segunda conclusão: o universal lógico é constituído formalmente pela relação da razão de natureza comum, como o superior ao inferior, ou como coisas subjetivas: como é especialmente comum entre os escotistas, contra alguns que afirmam que elas se baseiam na razão absoluta. Provo a primeira premissa pela definição do universal: aquilo que é um em muitos e sobre muitos; e assim se julga que a intenção segunda da universalidade é a relação da razão com coisas diversas, porque para a constituição universal são naturalmente necessárias duas coisas, a saber, a unidade e a comunidade, ou a indiferença e a aptidão para muitas coisas, que não sejam de qualquer espécie, mas a indiferença positiva, e uma aptidão próxima e conveniente, logo a universalidade que pressupõe as coisas naturais na natureza estabelece esta ordem para muitos, de onde se segue que é adequado ser e ser predicado a partir deles. Provo em segundo lugar: o universal lógico difere do metafísico neste aspecto: aquilo que existe um em muitos, chamo este de externo à multiplicidade na medida em que abstrai muitos deles, e isso não está em causa, exceto como um termo pelo quê, vale dizer, o universal metafísico está fora de ordem para muitas coisas, mas a essência do universal lógico é relativa.

etiam universale. Probo consequentiam: correlativa sint simul, natura, tempore, et cognitione: quo nequit unum existere sine alio. Respondo distinguendo maiorem: sumpta uniformiter concedo; sumpta deformiter nego, et eodem modo respondo ad minor, et ejus probationem: tam singulare, quam universale possunt sumi formaliter, et materialiter; formaliter per intentionibus superioritatis, et inferioritatis; materialiter voco per rebus substractis ipsis secundis intentionibus: unde uniformiter sumpta sint correlativa, et simul natura, quia materialiter ambo sint a parte rei, et formaliter: ambo sint per intellectum.

5. Argues secundo: praedicamenta sint entia rationalia; atque in ipsis continentur naturae universales: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: sint entia rationalia ratione naturalium, quae denominantur universales concedo; ratione universalitatis nego mariorem, minor, et consequentiam: naturam scilicet contemplatio illarum, ut communium pertineat ad metaphysicam, tamen ut universalia ad logicam pertinent.

6. Secunda conclusio: universale logicum constituitur formaliter per relationem rationis naturae communis, ut superioris ad inferiora, ut subjectibilia: est communis presertim inter Scotistas, contra aliquos asserentes consistere in ratione absoluta. Probo primo ex definitione universalis: quod est unum in multis, et de multis; atque per hoc datur intelligi secundam intentionem universalitatis esse relationem rationis ad multa, quia ad constitutionem universalis duo naturalio requiruntur, scilicet, unitas, et communitas, seu indifferentia, et aptituto ab plura, non qualiscumque, sed indifferentia positiva, et aptitudo proxima, et expedita: quo universalitas ponit naturalio in natura hunc ordinem ad plura, quo constuitur apta ab essendum, et praedicari de illis. Probo secundo: universale logicum in hoc differt a metaphysico, quid illud est unum in multis, hoc voco unum extra multa quatenus ab illis abstrahit, nec illa concerni, nisi ut terminum

7. Primeira questão: o universal lógico é algo absoluto, uma vez que não se refere ao relativo. Provo a precedente: a natureza torna-se singular pelas diferenças individuais, uma vez que ela se universaliza pelo próprio fato de ser abstraída dos particulares. Respondo negando o antecedente e o consequente da prova: apenas abstraindo a natureza dos particulares é que ela se torna metafísica e não logicamente universal, a saber, sendo, pois, a natureza abstraída de sua própria existência, ela deve ser pensada indiferentemente de uma condição distinta em relação a esta ou àquela individuação, embora tal não ocorra, visto que a natureza, em virtude da simples abstração, pode ser una conjuntamente, porque essa especificação é só uma unidade de precisão, que é o fundamento imediato da base do universal lógico, e a natureza, assim abstraída, é apenas o universal metafísico.

[67v] 8. Segunda questão: a relação de razão é incapaz de constituir uma natureza universal e previsível sobre muitos, porque o universal lógico não existe no sentido formal das relações. Provo o que foi dito: tal relação de razão é uma espécie de segunda intenção do singular, logo não pode constituir o universal. Respondo negando o antecedente e distinguindo a prova precedente, concedo que assim seja e, nego que o antecedente e o consequente existam como representação: segundo dizem, a natureza, enquanto espécie impressa ou expressa, é universal na representação, embora seja singular no seu ser; daí, a segunda intenção de universalidade denomina uma natureza universal, existindo naquele ser que é singular.

Capítulo 3. Se o universal é constituído pelo ser ou é predicado de vários[67v]

Embora o universal lógico seja estabelecido na razão universal por relação ou por ordem ao inferior, ainda assim, é duplo em relação ao inferior, a saber, para existir em muitos e para ser predicado de muitos; e ainda assim, se questiona: o que constitui sua essência de

a quo: quo scilicet universale metaphysicum sit sine ordine ad plura, tamen essentia universalis logici est relativa.

7. Argues primo: universale logicum est quid absolutum: quo non consultet relativo. Probo antecedens: natura fit singularis per differentias individuales: quo fit universalis eo ipso, quid abstrahitur a singularibus. Respondo negando antecedens, et consequentiam probationis: naturam per solam abstrahactionem a singularibus natura fit universalis metaphysice, et non logice, scilicet, enim sequatur, naturam abstractam a propria haecsseitate haberi indifferenter positione ad hanc, vel ilam individuationem divisim, tamen non fit, quid natura virtute illius simplicis abstractionis possit esse una in pluribus conjunctim; quia haec praecisio tantum est unitas praecisionis, quae est fundamentum proximum ad fundandam universalitatem logicam, et natura sic abstracta est tantum universale metaphysicum.

[67v] 8. Argues secundo: relatio rationis nequit constituere naturam universalem, ac de multis praedicabilem: quo universale logicum non est formaliter relationum. Probo antecedens: illa relatio rationis est singularis quaedam secunda intentio: quo nequit universale constituere. Respondo negando antecedens, et distinguendo antecedens probationis, in essendo concedo, et repraesentando nego antecedens, et consequentiam: naturam sicut dicimus, speciem impressam, vel expressam esse universalem in repraesentando, scilicet sit singularis in essendo; sic secunda intentio universalitatis potest naturam denominare universalem, esto in essendo sit singularis.

Caput 3. An universale constituatur per esse, vel praedicari de pluribus[67v]

Licet universale logicum in ratione universalis constituatur per relationem, seu per ordinem ad inferiora, tamen, quia duplex datur ordo ad inferiora, scilicet, ad essendum in multis, et praedicari de multis; dubitatur tamen, quidnam istorum constituat essentiam

universal lógico? Alguns dizem que o universal lógico consiste no ser em muitos e, aquilo que se diz de muitos é a sua paixão, segundo os tomistas. Outros afirmam, isso que diz respeito a muitas coisas se deve à sua essência, pois o que existe em muitos é sua paixão. Por sua vez, alguns escotistas dizem que isso se divide entre um e outro. Ao passo que alguns dizem que a essência do universal é relativa a ser em muitos, ou melhor, se diz de muitos, uma vez que supõe a aptidão, e não o ato; outros dizem o contrário, pois implica um ato e não uma aptidão.

1. Primeira conclusão: a razão de ser em muitos é da essência do universal lógico. Por isso se diz que a relação de predicação é uma paixão, como consta em Duns Scotus [*Ordinatio*] II, distinção 3ª, na argumentação em que os escotistas se posicionam contra alguns outros. Provo a primeira parte: o que é primeiro compreendido em algo é a sua essência; e a primeira coisa que entendemos sobre o universal lógico é que diz respeito a vários seres, pois se diz de muitos, porque diz respeito ao ser *no* que é a essência do universal lógico, e diz *de* sua paixão. Provo a segunda parte: ao se darem os segundos atributos pertencentes à mesma coisa, se um é a causa do outro, o que é a causa não pode ser uma propriedade; existir e ser predicado de muitas coisas convém com o universal, e o que diz respeito ao ser é a causa do que diz respeito ao predicado; logo, é por isso que o humano se predica de muitos, porque se refere a muitos, pois, diversamente da operação pela qual ocorre tal predicação, ela pressupõe uma antecedente, a saber, aquela que diz respeito ao ser; porque ser em muitos é a essência do universal lógico, e ser predicado de uma pluralidade é apenas uma paixão, ou uma propriedade [do ser].

2. Primeira questão: Porfírio distingue os universais por meio de predicações do múltiplo, pelo que deve ser predicado da essência universal. Respondo primeiro negando o antecedente: assim o é, pois Porfírio não diferencia todos os universais de seu predicado, porque ele diferencia o próprio e o acidental do ser *em*. Respondo a

universalis logici? Multi dicunt universale logicum consistere in respectu essendi in multis, et dici de multis esse ejus passionem, ut Thomistae. Alii dicunt, respectum dici de multis esse de illius essentia, esse voco in multis esse illius passionem. Ita aliqui Scotae; uni, et alteri divisi sint; aliqui dicunt essentiam universalis esse respectum essendi in multis, vel dici de multis, ut importat aptitudinem, et non actum; alii voco est contra; ut importat actum, et non aptitudinem.

1. Prima conclusio: relatio essendi in multis est de essentia universalis logici. Relatio voco praedicandi est passio tamen: ita Duns Scotus [Ordinatio] in 2um, distinctione 3ª[144], quaestione [...] quem sequuntur Scotae contra alios. Probo primam partem: quod primo intelligitur in aliquo, dicimus esse illius essentiam; atque primum, quod intellegimus de universali logico est respectus essendi in multis: quo spectat ad illius essentiam. Probo minorem: respectus essendi in multis est ratio, cur dicitur de multis: quo respectus essendi *in* est de essentia universalis logici, et dici *de* est passio. Probo secundam partem: quando dantur secunda atributa, quae eidem rei conveniunt, si unum est causa alterius, non potest id, quod est causa, esse proprietas; atque esse in multis, et praedicari de multis conveniunt universali, et respectus essendi, est causa respectus praedicandi: ideo enim homo praedicatur de pluribus, quia est in pluribus, contra enim operatio, per quam fit illa praedicatio suponit primam, scilicet, respectum essendi: quo esse in pluribus est essentia universalis logici, et praedicari de pluribus est passio tantum, seu proprietas.

2. Argues primo: Porphyrius differt universalia per praedicationes de pluribus, quo praedicari est de essentia universalis[145]. Respondo primo negando antecedens: quia Porphyrius non differt omnia universalia per praedicari, quia proprium, et accidens differt per

144 Duns Scotus, *Ordinatio* II, d. 3 *De principio individuationis.*

145 Porfírio, *Isagoge* I.

segunda concedendo a antecedente, porque a definição nem sempre é essencial, mas, muitas vezes, é descritiva, e Porfírio distingue assim [68r] os universais pela predicação, como a paixão, tal como pela razão que destaca mais a distinção do universal lógico que do universal metafísico.

3. Reafirma-se, Duns Scotus na questão 14 *Sobre os Universais* ensina que existe a diferença entre ser *em* e ser dito *de*, pois o que se diz *de* pertence às intenções secundárias, àquelas que chamo de coisas acidentais; e é contrário ao ser *em* por se referir às coisas e às segundas intenções acidentais, porque, sendo universal a intenção segunda, sua essência será falar *de*, e não ser *em*. Respondo que Duns Scotus se refere a ser *no* real e não a ser *no* intencional, porque ser *no* racional por si compete às coisas, e por acidente, [compete] às intenções segundas, enquanto se referem às primeiras.

4. Segunda questão: a essência é mais perfeita que as propriedades; e a predicação de muitos é mais perfeita que a aptidão de eles existirem; portanto, assim se segue. Provo a premissa maior: aquela potência é mais perfeita, pois tem atos muito perfeitos; e a predicação atual é mais perfeita na existência atual. A natureza da predicação se faz pelo juízo, que é a mais perfeita apreensão pela qual a natureza é atribuída a muitos, logo assim se segue. Respondo distinguindo a premissa menor: a predicação é mais perfeita etc. nego que a predicação objetiva seja a mais perfeita aptidão da essência. A predicação ativa e o ato expresso de predicar torna-se a premissa menor, por isso distingo a prova. Esse poder maior é mais perfeito, etc. concedo a potência objetiva, cujos atos objetivamente tomados, são mais perfeitos, e nego que a potência objetiva, cujos atos são poderes expressamente ativos e formalmente exercidos, são mais perfeitos. Assim, as potências objetivas, ou expressamente o objeto, correspondem também aos atos expressos do objeto e, por eles, assim tomados, devem ser medidas suas perfeições. Isso que chamo de atos do intelecto, que alcançam tais poderes, e os atos expressamente

esse *in*. Respondo secundo concedo antecedens quia definitio non semper est essentialis, sed multoties descriptiva, et Porphyrius differt [68r] sic universalia per praedicationem, ut passionem, tanquam per rationem magis notificantem distinctionem universalis logici a metaphysico.

3. Inibis: Duns Scotus quaestione 14 universalium[146] docet, hanc differentiam esse inter esse *in*, et dici *de*; quod dici *de* per se competit secundis intentionibus, rebus voco per accidens; et est contra esse *in* per se competit rebus, et secundis intentionibus per accidens: quo, cum universale sit secunda intentio, ejus essentia erit dici *de*, et non esse *in*. Respondo Duns Scotus loqui de esse *in* reale, et non de esse *in* intentionale, quia esse *in* rationale per se competit rebus, et per accidens secundis intentionibus, quatenus fundantur in primis.

4. Argues secundo: esssentia est perfectior proprietatibus; atque praedicabilitas de pluribus est perfectior aptitude ad essendum illis: quo et cetera. Probo maiorem: illa potentia est perfectior, quae habet actus perfectiones; atque praedicatio actualis est perfectior in existentia actuali; naturae praedicatio fit medio judicio, quod est perfectius apprehensione, per quam natura concipitur in multis: quo et cetera. Probo distinguendo minorem: praedicabilitas est perfectior et cetera, praedicabilitas objectiva est perfectior aptitude ad essendum nego, praedicabilitas activa, et expresse actus praedicantis transeat minor: ad probationem distinguo. Maior illa potentia est perfectior et cetera: potentia objectiva, cujus actus objective sumpti sint perfectiores concedo; potentia objectiva, cujus actus espresse potentiae activae, et formaliter exercentis sint perfectiores nego. Itaque potentia objectivae, seu espresse objecti correspondent actus etiam espresse objecti, et per illos sic sumptos perfecto ejus mensurari debet: actus voco intellectus atingentes tales potentias, et

146 Duns Scotus, *Super Universalia* q. 14 *Quid sit definitum in definitione Generis.*

contrários, são coisas extrínsecas, pelas quais sua perfeição não deve ser medida. Exemplifico: é falso dizer que a conhecida brancura de um anjo é mais perfeita que a mesma conhecida graças a um ser humano.

5. Segunda conclusão: a relação de ser em muitos, pela qual o universal se constitui logicamente, é a aptidão para estar com eles simultânea e conjuntamente. Provo inicialmente a partir de Duns Scotus [*Ordinatio*] IV, distinção 43: *porque o ato universal é conhecido sob tal indiferença, graças à qual ele próprio é conhecido e pode ser dito ao mesmo tempo; também pode-se dizer o mesmo de todos os detalhes singulares em que se faz notar*; logo, segundo Duns Scotus, assim se segue. Provo a segunda razão: o universal existe graças à unidade de indiferença, pela qual é capaz de manifestar o poder de ser em muitos, e de ser intimamente predicados deles. E essa unidade de indiferença, ou potência indiferente, diz respeito igualmente a todas as coisas inferiores, como sendo igualmente potente nelas; logo o intelecto, conhecendo tal representação indiferente e igual, conhece o universal como sendo igualmente poderoso em todas elas, simultânea e conjuntamente.

6. Provo a premissa maior: a natureza humana por parte da coisa existe simultânea e conjuntamente em todos os seres humanos; e quando a natureza humana se torna formalmente universal, ela é reconhecida com a mesma potência que tem de existir [68v] nos seres inferiores, e é gradualmente cortada daquela entidade ou multiplicação numérica que teria neles; logo, a natureza da parte da coisa é, simultaneamente, em todos; a natureza como tal, e os conceitos indivisos, respeitam os inferiores, para ser potentes em todos eles, simultaneamente. Terceira prova: a inexistência e a predicação significada, que são atos correspondentes ao universal lógico, são: o universal é capaz de estar nos seus inferiores: o universal é capaz de ser predicado dos seus inferiores; e estes atos referem-se aos inferiores simultânea e conjuntamente; logo, assim se segue.

actus exprese objecti sint illis quid extrinsecum, a quo mensurari non debet ejus perfectio; alias albedo cognita per Angelum est perfectior se ipsa cognita per hominem, quod est falsum.

5. Secunda conclusio: relatio essendi in multis, per quam constituitur universale logicum est aptitudo ad essendum illis simul, et conjunctim. Probo primum ex Duns Scotus in [*Ordinatio*] 4um distinctione 43[147] dicente: *quia actu universale cognoscitur sub tanta indifferentia, sub quanta ipsum sic cognitum est simul dicibile; est autem simul dicibile de omnibus singularibus, in quibus salvatur*: quo ex Duns Scotus et cetera. Probo secunda ratione: universale est, quod habet unitatem indifferentem, per quam est potens esse in multis, et proxime praedicari de illis; atque haec unitas indifferens, seu indifferens potentia aequalitater respicit omnia inferiora, ut potens esse simul in illis: quo intellectus cognoscens hanc indifferentem, et aequalem repraesentiam, cognoscit universale ut potens esse aequalitater in omnibus illis simul, et conjunctim.

6. Probo maiorem: natura homina a parte rei est simul, et conjunctim in omnibus hominibus existentibus; atque quando natura hominia fit formaliter universalis cognoscitur cum eadem potentia, quam habet ad essendum [68v] in inferioribus, et sensum praescinditur ab illa multiplicatione entitativa, seu numerica, quam illis habet: quo cum natura a parte rei sit simul in omnibus, natura ut sic, et indivisa concepta respectu inferiora, ut potens esse simul in omnibus illis. Probo tertio: inexistentia, et praedicatio signata, quae sint actus correspondentes universali logico, sint: universale est potens esse in suis inferioribus: universale est potens praedicari de suis inferioribus; atque hi actus respiciunt inferiora simul, et conjunctim; quo et cetera.

7. Argues contra: natura hominia a parte rei sensum habet communitatem per indifferentiam; atque communitas

147 Duns Scotus, *Ordinatio* IV, d. 43 *De individuatione*.

7. Contra-argumenta-se: a natureza humana, por parte das coisas, gradualmente adquire algo em comum graças à indiferença; e a comunidade por indiferença não considera todas as coisas inferiores como o limite da semelhança, mas como o limite da disjunção, caso contrário, sendo comum a elas através da inexistência; logo nem o universal lógico, pois este não tem maior semelhança. Respondo distinguindo a premissa maior: concedo se a natureza for tomada em particular por uma natureza única contraída por uma singularidade; nego a premissa maior caso seja tomado em relação a toda a espécie, e concedo a premissa menor, negando a conclusão: a razão disso é que a natureza humana, tomada como um todo, é a mesma para todos os indivíduos, porque todos os seres humanos são simultaneamente humanos, e dessa comunidade simultânea se compõe a natureza humana, quando se torna formalmente universal, porque através da abstração dos sentidos é despojada de suas diferenças individuais que a divide numericamente, pois essa divisão numérica e entitativa é contrária à unidade exigida para o universal formal.

Capítulo 4. Se a universalidade persiste na inexistência e na prática atuais[68v]

1. Primeira nota: uma melhor compreensão, um universal, por exemplo, a *natureza humana* se constitui como tal por obra do intelecto considerando a própria natureza abstraída dos inferiores no tocante a estar junto neles e predicando deles, porque é um em muitos, e é de muitas coisas. Por exemplo, a natureza humana abstraída pelo intelecto fora da ordem do inferior é o universal metafísico e, considerando-se com capacidade e aptidão para estar junto em todos os inferiores sem divisão em si mesmo, é o universal lógico, porque diz respeito a muitas coisas nas quais pode estar simultânea e conjuntamente. Ora, o que se pergunta aqui é, depois de o intelecto ver a natureza com a sua indiferença ao existente em muitas coisas, e depois de considerá-las da mesma forma, ou

per indifferentiam non respicit omnia inferiora, ut terminum simultatis, sed ut terminum disjunctionis, alias esse communis illis per inexistentiam: quo neque universale logicum, quia hoc non habet maiorem communitatem. Respondo distinguendo maiorem: natura sumpta in particulari per unica natura contracta per unam singularitatem concedo; sumpta per tota specie nego mariorem, et concessa minor negatur consenquentia: ratio est, quia natura hominia sumpta per tota specie est simili omnibus individuis, quia omnes homines sint simul homo, et cum hac communitate simultanea componitur natura hominia, quando fit universalis formaliter, quia per abstractionem sensum denudatur adversis individualibus ipsam numerice dividentibus, quia haec divisio numerica, et entitativa contrariatur unitati requeritae ad universale formale.

Caput 4. An in actuali inexistentia, et practione perseveret[148] universalitas[68v]

1. Nota prima ad meliorem intelligentiam, quod universale, verbi gratia, *natura hominia*, constituitur in ratione tale per considerationem intellectus considerando ipsam naturam abstractam ab inferioribus cum respectu ad essendum simul in inferioribus, et de illis praedicandum, quia est unum in multis, et de multis, verbi gratia, natura hominia abstracta per intellectum sine ordine ad inferiora est universale metaphysicum, et considerando ipsam cum potentia, et aptitudine ad essendum simul in omnibus inferioribus absque divisione sui est universale logicum, quia respicit plura, in quibus potest esse simul, et conjunctim; quid nunc hic quaeritur est, an postquam intellectus videt naturam cum indifferentia ad essendum in pluribus, et postea considerat ilam in omnibus, seu per omnes differentias contracta per intellectum, verbi gratia, natura hominia contracta intentionaliter per Petreitatem, Paulitatem, et cetera, et postea dicat, seu praedicet

148 Não é incomum o autor inverter alguma letra como neste caso o manuscrito trás *preseveret*.

por meio de todas as diferenças contraídas graças ao intelecto, por exemplo, a natureza humana contraída em intencionalidades na pretinidade, paulinidade, etc. e depois se diz ou se predicará de algum indivíduo, por exemplo, Pedro é humano, eis enfim a questão: se, nessa predicação, a natureza universal ainda permanece? Antes de responder, uma segunda nota[31].

2. A natureza universal possa ser empregada pelo intelecto inferior de duas maneiras, digo, significada e exercida: significada é quando seu emprego indica aquilo que pode ser feito, que pode ser exercitado, por exemplo, um gênero pode estar na espécie [69r] ou ser predicado da espécie; exercida é quando esse poder selado é empregado, por exemplo, concebendo o universal em particulares, ou predicando o humano a partir de Pedro. Note-se, em terceiro lugar, o universal nesse estado é potencial e atual: atual quando realmente tem as partes das quais é composto; potencial quando subsiste um indivíduo em partes subjetivas nas quais ele pode ser dividido. Quarta nota: essa questão não procede da predicação do significado e dos limites segundo as intenções, porque desta forma é certo que a universalidade é preservada. Ela procede da predicação exercida e dos limites da intenção primeira.

3. Conclusão única: na predicação exercida pelo intelecto [acerca dos universais] lógicos superiores, por exemplo – o humano é um animal – vige a razão dos universais lógicos, como afirmam constantemente os tomistas, enquanto alguns escotistas o negam e outros, o afirmam. Provo a primeira premissa com Duns Scotus [*Ordinatio*] IV, distinção 43, questão 2ª ao dizer: o universal é conhecido como uma substância indiferente, até o ponto em que ele se reconhece assim como pode ser dito simultaneamente e, ao mesmo tempo, pode ser dito sobre todos os particulares em que está inscrito, pois, segundo Duns Scotus, quando o universal é dito ou é predicado dos inferiores, resguarda-se a sua universalidade.

31 NT: A expressão *nota secunda* encontra-se no início do próximo parágrafo, mas a antecipo aqui.

ut ilam de aliquo individuo, verbi gratia: Petrus est homo; quaeritur in quam, an in hac praedicatione remaneat natura adhuc universalis? Ante respontionem.

2. Nota secunda, quid natura universalis potest applicari per intellecum inferioribus dupliciter, nempe, signata et exercitata: signata est quando applicatio significat id, quid exercite potest fieri, verbi gratia: genus potest esse in speciebus: [69r] vel praedicari de speciebus: exercite est quando exercitatur illa signata potentia, concipiendo universale in singularibus, vel praedicando universale de singulatibus, verbi gratia, concipiendo hominem in Petro, vel de Petro hominem praedicando. Nota tertia, quid universale in tali statu est unum potentiale, et actuale: actuale quatenus actualiter habet suas partes, ex quibus componitur; potentiale quatenus est individum in partes subjectivas in quas potest dividi. Nota quarta, quid quaestio non procedit de praedicatione signata, et terminis secundum intentionem, quia sic certum est universalitatem conservari, procedit quo de praedicatione exercita, et terminis primae intentionis, sit.

3. Unica conclusio: in praedicatione exercita per intellectum superiores logici, verbi gratia: homo est animal: remanet ratio universalis logici: Thomistae communiter affirmant, Scotae voco aliqui negant, et aliqui affirmant. Probo primo ex Duns Scotus in [Ordinatio] 4um, distinctione 43, quaestione 2ª[149] dicente: universale cognoscitur substantia indifferentia, sub quanta ipsum sic cognitum est simul dicibile, et autem simul dicibile de omnibus singularibus, in quibus salvatur: quo ex Duns Scotus quando universale dicitur, seu praedicatur de inferioribus, salvatur ejus universalitas.

4. Probo secundo: universale est unum in multis, et de multis; atque, quando intellectus concipit naturam universalem inferioribus, et quando actualiter praedicat ipsum universale de inferioribus, dicens, verbi gratia: Petrus est homo: datur unum in multis, et de

149 Duns Scotus, *Ordinatio* IV, d. 43, q. 2 *De causalitas sacramentorum*.

4. Provo em segundo lugar: o universal é um em muitos e a partir de muitos; e quando o intelecto realmente concebe a natureza universal dos inferiores, dizendo, por exemplo – Pedro é um ser humano – dá-se a unidade em muitos e a partir de muitos, pois o universal se dá na predicação atual. Provo a premissa maior: a própria contradição e a predicação do intelecto não retiram da natureza universal a razão constitutiva na razão universal, logo, assim por diante. Provo a antecedente: o universal conhecido constitui-se de tal forma por uma relação com os inferiores que neles é simultânea e conjuntamente potente, ou por inexistência positiva intencional, e quando é concebido e predicado a partir de vários, dá-se como um pela inexistência intencional em todos, portanto, etc.

5. Provo segundo a mesma antecedente: por contradição, vale dizer, a negação da divisão extrínseca por divisões individuais é removida da natureza, negação que ela tinha antes da contradição, mas não se remove a individuação intrínseca dos princípios formais da própria natureza, porque é sempre indivisa em si mesma. Essa indivisão que pertence à razão de toda objeção da lógica universal quanto ao direito da própria lógica universal; portanto assim se segue. Provo a terceira: esta proposição – todo humano é um animal – é verdadeira, enquanto – todo animal é humano – é falsa. E não por qualquer outro motivo, porque na primeira proposição predica-se o superior do inferior, e na segunda, o inferior é predicado do superior. E do inferior para o superior pode-se afirmar o comum; do que se diz superior para a inferior, não pode; logo, assim se segue.

6. Primeira questão a partir de Duns Scotus em *Sobre os Universais* questão 16 § 16, onde se responde a esta proposição: tudo o que é predicado [69v], predica-se de acordo com algum universal, digo: isso é verdade para o que é predicado significado, mas não para o predicado exercido, pois alguém, na medida em que predica, se exerce na predicação, que se faz através do ser, aliena-se a razão do intelecto, uma vez que, segundo Duns Scotus, na predicação exercida não se

multis: quo in actuali praedicatione datur universale. Probo maiorem: ipsa contradictio, et praedicatio per intellectum non auferunt a natura universali rationem constitutivam in rationis universalis: quo et cetera. Probo antecedens: universale cognitum constitutur in ratione tale per relationem ad inferiora, ut potens esse in illis simul, et conjunctim, seu per inexistentiam positivam intentionalem; atque quando concipitur in pluribus, et praedicatur de pluribus, datur unum per inexistentiam intentionalem in pluribus: quo et cetera.

5. Probo secundo idem antecedens: per contradictionem, scilicet tolatur a natura negatio divisionis extrinsecae per divisionis individuales, quam negationem habebat ante contradictionem, tamen non tolitur indivisio intrinseca ipsius naturae principia formalia, quia semper est indivisa in se, quae indivisa pertinet quod rationem totius obtestatione universalis logici, quoad rectum ipsius universalis logici: quo et cetera. Probo tertio: haec propositio: omnis homo est animal: est vera; haec voco: omne animal est homo: est falsa; atque non alia ratione, nisi quia in prima praedicatur superior de inferiori, et in secunda, inferior de superiori; et ab inferiori ad superius afirmare †vel est† communia: a superiori voco ad inferius negative: quo et cetera.

6. Argues primo ex Duns Scotus, quaestione 16 universalium[150] §16: ubi respondens huic propositioni: omne, quid praedicatur, [69v] praedicatur sub ratione alicujus universalis, ait: hoc verum esse de praedicari signato, non autem de praedicari exercito, quia alicui, in quantum praedicat praedicatio est exercita, quae fit per esse, extraneatur ratio intellectus: quo ex Duns Scotus in praedicatione exercita non perseverat universalitas. Respondo ex Duns Scotus: sic intelligi, quod ratio universalis extraneatur, quatenus in praedicatione exercita non praedicatur secunda denominatio universalis, dicendo, verbi gratia, Petrus est species, sed praedicatur natura universalis

150 Duns Scotus, *Super Universalia* q. 16 *Utrum haec sit vera,* Homo est animal, *et consimiles*.

preserva a universalidade. Respondo a partir dele: assim entendo que a razão universal é alienada quando, na prática, a predicação exercida da segunda denominação universal não é predicada primeiro intencionalmente e, dessa forma, aliena-se a razão universal, não que a natureza assim predicada não retenha a universalidade, como se depreende da mesma, como diz o nº 8: onde Duns Scotus expõe este silogismo – o humano é um animal; e o animal é um gênero – logo, ele diz respeito à falácia do acidente, quando um animal passa da intencionalidade primeira para a segunda; e assim, quanto à maior, a razão universal é alienada do predicado *animal* enquanto intencionalidade segunda, não digo como intencionalidade primeira, porque, na referida proposição, o animal preserva sua universalidade por causa da razão dada na terceira prova da conclusão.

7. Segunda questão: a natureza contraída, ou predicada dos inferiores, perde a unidade que tinha no estado de precisão objetiva, por isso não permanece universal. Respondo, distinguindo a premissa maior, destrói-se a unidade formal pela qual se diz que a natureza é una, e nego a premissa maior em relação à sua inexistência em todas as coisas. Perde a unidade, pela qual se diz que é una em si mesma fora da relação de ordem, subdivido-o aos inferiores, porém, concedo quanto aos aspectos oblíquos da mesma unidade. Quanto ao caso reto, nego a premissa maior, porque é óbvio que a natureza é contraída, mas não é formalmente diferente e, portanto, é una através da inexistência. Porém, falta aquela unidade absoluta que ela tinha no estado de precisão, não no que se refere ao caso reto, porque é sempre una em si, mas no que diz respeito ao caso oblíquo, ou no que diz respeito ao estado, na medida em que essa unidade passa do estado de precisão ao estado de contradição, permanecendo sempre una e una através da inexistência em todas as coisas e, portanto, universal, porque o ato não destrói a potência na forma como o aperfeiçoa.

primo intentionaliter, et ideo extraneatur ratio universalis, non voco quod natura sic praedicata non retineat universalitatem, ut colligitur ex eodem scilicet nº 8º; ubi Duns Scotus ponit hunc syllogismum: homo est animal; atque animal est genus: quo homo est genus; cui dicit comitte fallatiam accidentis, quatenus mutatur animal ex primo intentionaliter ad secundo intentionaliter; et sic in maior est a praedicato *animal* extraneata ratio universalis secundo intentionaliter, non voco primo intentionaliter, quia in dicta propositione anmial conservat suam universalitatem propter rationem datam in tertia probatione conclusionis.

7. Argues secundo: natura contracta, aut praedicata de inferioribus deperdit unitatem, quam habebat in statu praecisionis objectivae: quo non remanet universalis. Respondo distinguendo maiorem deperdit unitatem formalem, qua dicitur una per inexistentiam in omnibus nego mariorem; deperdit unitatem, qua dicitur una in se sine ordine ad inferiora subdistingo, quoad obliqua ipsius unitatis concedo; quoad ad rectum nego mariorem quia, scilicet natura sit contracta, non tamen est diversa formaliter, et sic est una etiam per inexistentiam; deficit tamen illi illa unitas absoluta, quam habebat in statu praecisionis non quoad rectum, quia semper est una in se, sed quoad ab obliquam, seu quoad statum, quatenus illa unitas transit a statu praecisionis ad statum contradictionis, manendo semper una, et una per inexistentiam in omnibus, et sic universale, quia actus non destruit potentiam in modo perficit.

8. Unde infertur diversitas naturae in statu contradictionis a parte rei, et statu contradictionis per intellectum: naturam a parte rei dividitur etiam ipsa natura, quia quot sint individua, tota sint species ejusdem rationis; et voco in contradictione per intellectum scilicet individua sint plura tamen est una tamen species omnino in multiplicitate formaliter, tam per principia formalia diversa, quam ejusdem rationis. Adverte tamen, quid nos sensum dicimus, quid in

8. Daí se infere a diversidade da natureza no estado de contradição por parte da coisa e, no estado de contradição, por parte do intelecto: a natureza também é dividida por parte da coisa, porque tantos são os indivíduos quantas são todas as espécies pela mesma razão. E falo em contradição pelo intelecto, vale dizer, embora existam muitos indivíduos, ainda assim existe uma espécie completa na multiplicidade formal, tanto em termos de diferentes princípios formais quanto nos termos da mesma razão. Note ainda: isso que estamos dizendo de forma gradual é que a universalidade persiste na predicação atual, isto é, a própria predicação atual não é removida da universalidade. Isso não é uma reduplicação, porque o predicado então diz respeito à essência universal, ou estabelece o universal dessa forma; portanto, a predicação não explica a universalidade nem a destrói.

Capítulo 5. Algumas dúvidas sobre os universais lógicos[69v]

1. Primeira questão: para que a natureza seja universal a partir de coisas naturais, ela precisa ser múltipla a partir das partes inferiores? [70r] Por certo. Provo: para que a natureza possa ser concebida como comum a muitos, deve ter um fundamento por parte da coisa; e tal é o fundamento, o que não é inconsistente com ser multiplicado por muitos por parte da coisa; logo, assim se segue. Provo a premissa maior: porque se a natureza fosse universal sem o poder de multiplicar a partir da coisa, então a natureza divina seria universal por parte da coisa, mas esse não é o caso; logo, assim se segue.

2. Primeiro argumento: a universalidade é uma relação de razão, pela qual os conceitos inferiores são suficientes para apreendê-la, mesmo que sejam impossíveis. Respondo distinguindo a antecedente: é uma relação etc. concedo com o fundamento na coisa; sem o fundamento, nego a antecedente e a consequência, porque se não tivesse um fundamento não conceberia a natureza universal, e outra essência divina seria universal, o que é uma contradição.

actuali praedicatione perseverat universalitas, hoc est ipsa actualis praedicatio non aufertur universalitatem; non voco reduplicatione, quia tunc praedicatio est de essentia universalis, seu constitueret universale in ratione formalis; unde praedicatio non explicat universalitatem, neque eam destruit.

Caput 5. Continens aliqua dubia universalis logici[69v]

1. Dubitabis primo: an ut natura sit universalis naturalium sit, esse multiplicabilem a parte rei in inferiora? [70r] Respondo afirmative. Probo: ut natura concipiatur communis pluribus debet habere fundamentum a parte rei; atque tale fundamentum est, quid non repugnat plurificari pluribus a parte rei: quo et cetera. Probo maiorem: quia si natura esset universalis sine potentia ad plurificandum a parte rei, tunc natura Divina a parte rei esset universalis: at hoc non: quo et cetera.

2. Argues primo: universalitas est relatio rationis: quo ad ilam aprehendendam suficiunt inferiora concepta, esto sint impossibilia. Respondo distinguendo antecedens: est relatio et cetera; cum fundamento in re concedo; sine fundamento nego antecedens, et consequentiam: quia si non haberet fundamentum non conciperet naturam universalem, alias essentia Divina esset universalis, quid repugnat.

3. Argues secundo: natura Angelica potest concipi ut universalis; atque repugnat naturam Angelicam multiplicari: quo et cetera. Respondo negando maior: quia minime repugnat naturam Angeli multiplicari; ut Deo dante dicendum est in materia de Angelis; et etiam colligitur ex dictis de principiis individuationis.

4. Dubitabis secundo: utrum, ut natura sit universalis requiratur naturalia naturam esse in pluribus realiter? Respondo negative. Probo: natura solis, et lunae possunt fieri universalis; atque nulla illarum est actu in pluribus: quo non requiritur ut sit actu in pluribus,

3. Segundo argumento: a natureza angélica pode ser concebida como universal; e lhe é contrário multiplicar-se; logo, assim se segue. Respondo negando a premissa maior: porque não é em nada contrário à multiplicação da natureza angélica; o que se atribui a Deus deve ser atribuído, no caso, aos anjos; e o mesmo é deduzido do que foi dito sobre os princípios da individualidade.

4. Segunda questão: para que a natureza seja universal, é necessário que as coisas naturais existam realmente em muitos? Negativo. Provo: a natureza do sol e da lua pode tornar-se universal; e nenhum destes é um ato em muitos; por isso não é necessário que haja um ato em vários, sendo suficiente ser em potência para que possa tornar-se universal. Provo a segunda objeção: é necessário que a natureza se torne gradualmente universal, que o intelecto possa concebê-la, e ela possa ser potente em muitos; e o intelecto pode conceber o sol e a lua desse modo, pois não é contrário ao sol e à lua serem multiplicados; portanto, assim se segue.

5. Contra-argumenta-se: para que a natureza se torne universal, ela deve ser abstraída dos indivíduos; e se não há indivíduos, não pode ser abstraída deles; logo, etc. Respondo que basta abstrair-se de um único indivíduo existente, desde que existam outros possíveis, e se não existisse, seria possível abstrair adequadamente dos possíveis por meio do entendimento angélico, porque não depende do que está presente no saber, porque, para que a natureza tenha um sentido universal, é necessário que ela exista em muitos.

6. Terceira questão: que unidade tem o universal lógico? Respondo: tem unidade respectiva, pela qual há uma unidade comum a muitos, e uma comunidade através da inexistência. Provo: a unidade, pela qual a lógica universal é constituída, é uma unidade enquanto coisa comum, ela pode e se predica das coisas inferiores; e o sentido graças à unidade e comunidade de inexistência é ser potente, e ser predicado de vários; logo, etc. Provo a segunda premissa: o universal lógico não se constitui proximamente predicável de muitos nem

sed sufficit in potentia, ut fiat universale. Probo secundo: ut fiat universalis sensum requiritur, ut intellectus naturam concipiat, ut potentem esse in pluribus; atque intellectus potest solem, et lunam sic concipere, quia non repugnat solem, et lunam multiplicari: quo et cetera.

5. Argues contra: ut natura fiat universalis debet abstrahi ab individuis; atque si individua non sunt non potest ab illis abstrahi: quo et cetera. Respondo, sufficere abstrahi ab unico individuo existente, dummodo alia sint possibilia, et si nullum existeret posse adaequate abstrahi a possibilibus per intellectum Angelicum, quia assentibus non dependet in cognoscendo; quia ut natura sit universalis sensum requiritur, ut possit existere in pluribus.

6. Dubitabis tertio: quam unitatem habeat universale logicum? Respondo: habere unitatem respectivam, per quam est unum commune pluribus unitate, et communitate per inexistentiam. Probo: unitas, per quam universale logicum constituitur, est unitas, per quam ut unum commune est potens esse, et praedicari de inferioribus; atque sensum per unitatem, et communitatem per inexistentiam est potens esse, et praedicari de pluribus: quo et cetera. Probo secundo: universale logicum non constituitur proxime praedicabile de pluribus nec potest esse in illis proxime, nec per unitatem individuae, quam habet natura a parte rei, nec per unitatem praecisionis, quam habet abstracta per intellectum ab inferioribus sine respectu ad illa: quo sensum per unitatem respectivam per inexistentiam.

[70v] 7. Probo antecedens: illud, inter quid, et potentiam proximam essendi in multis aliquid mediat non est ratio constituens ipsam potentiam proximam; atque unitas per indifferentiam, et unitas praecisionis antecedunt potentiam proximam essendi; et unitas praecisionis mediat inter naturam, indifferentiam negativam, et potentiam proximam essendi: quo et cetera. Confirmatur: natura communis abstracta, et concepta per simplicitem comparationem

pode estar proximamente neles, nem pela unidade individual, que a natureza tem por parte da coisa, nem pela unidade da precisão, que ele abstraiu dos inferiores pelo intelecto sem referência a eles; donde vem o sentido através da respectiva unidade por inexistência.

[70v] 7. Provo a antecedente: algo que medeia entre uma coisa e o poder próximo de ser em muitas coisas não é a razão que constitui o próprio poder próximo; a unidade por indiferença e a unidade de precisão precedem o poder imediato do ser; e a unidade de precisão faz a mediação entre a natureza, a indiferença negativa e o poder imediato do ser; logo etc. Confirma-se: a natureza comum abstraída e concebida por mera comparação com uma potência pode ser em muitos com o universal lógico; e esta única coisa potente é significada neles, porque o significado e a potência são para todas as coisas inferiores simultaneamente, e sem qualquer multiplicação atual de si mesmos, porque essa natureza não é dividida nem pela abstração nem pelo poder significado; logo, assim se segue.

8. Contra-argumenta-se: se o universal lógico fosse constituído por unidade da inexistência, a natureza divina seria o universal lógico, e assim o universal lógico seria dado por parte da coisa, mas isso é falso; logo, etc. Respondo negando a premissa maior: como a unidade constitutiva do universal lógico não é uma unidade qualquer, mas uma unidade intermediária entre a unidade numérica e a unidade formal multiplicada, esta natureza constitui uma multiplicidade, e tal natureza singular medeia entre o universal e sua unidade; daí, a essência divina é numérica e completamente não multiplicada e não multiplicável; por isso digo, o universal não é numericamente uno, pois é multiplicável, nem é múltiplo, por não ser multiplicado.

9. Reafirma-se: a natureza comum, no sentido de ser una por inexistência, é completamente indivisa e não multiplicada; tal qual a essência divina também é universal lógico, porque é una através da inexistência, completamente indivisa e não multiplicada. Respondo distinguindo a antecedente: é inteiramente indivisa, mas admito que

ut unum potens esse in multis cum universale logicum; atque hoc unum potestative, et modo signato est in illis, quia significatio, et potentia est ad omnia inferiora simul, et absque aliqua sui actuali multiplicatione, quia tale natura nec per abstractionem, nec per potentiam signatam dividitur actu: quo et cetera.

8. Argues contra: si universale logicum constituiretur per unitatem inexistentiae, natura Divina esset universale logicum, et sic a parte rei daretur universale logicum; atque hoc est falsum: quo et cetera. Respondo negando maior: quia unitas constitutiva universalis logici non est quaecumque unitas, sed unitas media inter unitatem numericam, et unitatem formalem miltiplicatam, naturam haec constituit multitudinem, et illa singulare, inter quae mediat universale, et ejus unitas; unde essentia Divina est una numerice omnino immultiplicata, et immultiplicabilis; at voco universale non est unum numerice, quia est multiplicabile, nec est multiplex, quia est in multiplicatum.

9. Inibis: natura communis eo sensu, quo est una per inexistentiam, est omnino indivisa, et imultiplicata: quo etiam essentia Divina est universale logicum, quia est una per inexistentiam omnino indivisa, et immultiplicata. Respondo distinguendo antecedens: est omnino indivisa, sed divisibilis concedo; omnino indivisa, et indivisibilis nego; quia natura Divina semper eodem modo se habet, natura voco creata est divisibilis per singularitates.

Caput 6. Declarat operationem intellectus, per quam universale logicum fit[70v]

1. Antequam manifestemus operationem, per quam fit universale logicum, debemus prius videre modum, quo res materiales veniunt in intellectum; quia secundum Aristotelem: *nihil est in intellectu,*

seja divisível; e nego que seja completamente indivisa e indivisível, porque a natureza divina se comporta sempre da mesma maneira, digo, a natureza criada é divisível por singularidades.

Capítulo 6. Explica a operação do intelecto pela qual opera o universal lógico[70v]

1. Antes de manifestarmos a operação pela qual se concretiza o universal lógico, devemos primeiro ver o modo pelo qual as coisas materiais chegam ao intelecto, porque, segundo Aristóteles – *não há nada no intelecto que não esteja primeiro no sentido* – por isso deve ser observada tal ordem: primeiro, as coisas enviam suas espécies aos sentidos; essas espécies são impressas nas potências sensíveis externas, por isso são chamadas de espécies impressas, com estas os sentidos externos são estimulados a produzir sensações, que são chamadas de espécies expressas, porque nelas os objetos são expressos. Depois, as ditas espécies passam para o senso comum, ou representação: digo senso comum, [71r] porque as espécies de todos os sentidos externos são recebidas, as espécies expressas deste senso comum são chamadas representação; e todas as suas espécies são materiais.

2. Entretanto, como a espécie material não pode ser recebida no intelecto, que é espiritual, por isso admite-se a operação ativa e passiva no intelecto, agindo em conjunto com o trabalho da representação, produzindo uma espécie inteligível espiritual, que é recebida no intelecto passivo. Daí, dessa intelecção junto com as espécies inteligíveis é produzido o entendimento, ou o conhecimento do objeto, a partir do qual a própria espécie foi imediata e mediatamente produzida, pela qual obteve o conhecimento do objeto e dos seus predicados mediante a concordância do intelecto. Uma vez que os indivíduos têm nos predicados essenciais, e por um ato preciso, a abstração da natureza dos indivíduos, pelos quais, assim abstraídos, reconhece a dita unidade de precisão, à qual segue a relação imediata

quin prius sit in sensu[151]: unde hic ordo debet observari: primo enim res mittunt suas species sensibus; haec species imprimuntur in potentiis sensitivis externis, et ideo vocantur species impressae cum his fecundantur sensus externi ad producendas sensationes, quae dicuntur species expressae, quia in illis expressantur objecta; postea praedictae species transeunt in sensum communem, seu phanthasiam: dicitur sensus communis, [71r] quia recipi species omnium sensum externorum, species expressa istius sensus communis dicitur phantasma[152]; hujusque omnes species sunt materiales.

2. Sed quia species materialis nequit recipi in intellectu, quia est spiritualis, ideo admititur intellectus agens, et passibilis in intellectus agens simul cum opere phantasie producit speciem intelligibilem, quae est spiritale, quae recipitur in intellectu passibili; deinde ab intellectu simul cum specie intelligibili productur intellectio, seu cognitio objecti, a qua ipsa species imediate, et mediate fuit producta, per quam cognitionem cognito objecto, et ejus praedicatis cognoscit intellectus convenientiam, quam habent individua in praedicatis essentialibus, et per actum praecisivum abstrahit naturam ab individuis, in ipsa quo sic abstracta cognoscit quamdam unitatem, scilicet, praecisionis, ad quem imediate sequitur relatio ad individua, ut potens esse in omnibus simul, et dici de illis, quae relatio provenit a simplici comparatione facta ab intellectu, et per hac simplicitem comparationem facit intellectus universale cognitum,

151 A citação apresentada encontra-se, precisamente, em Tomás de Aquino, *De veritate* q. 2, a. 3, arg. 19 *Praetera, nihil est in intellectu quod non sit prius in sensu. Sed in Deo non est ponere sensitivam cognitonem, quia materialis est. Ergo ipse non intelligit res creatas, cum non sint prius in sensu*. No entanto, esta é uma interpretação tomista de uma passagem presente em *Memória e reminiscência* (449b4 nº 8), de Aristóteles, onde se diz *nihil potest homo intelligere sine phantasmate* como uma possível tradução latina da expressão *tí mèn oûn esti mnéme kaì tò mnemoneúein, eíretai, hóti phantásmatos, hos eikónos hoû phántasma, héxis, kaì tínos moríou tôn en hemîn, hóti toû prótou aisth*etikoû kaì hôi chrónou aisthanómetha (que é traduzido tanto como "o intelecto humano não possui naturalmente uma intelecção pura" quanto como "o intelecto humano nada compreende sem uma representação", sendo esta mais próxima da leitura tomista).

152 Grafamos com *ph* na transcrição para adequar ao padrão adotado nesta transcrição.

com os indivíduos, de modo a ser simultaneamente possível, e dizer daqueles, que a relação procede de uma simples comparação feita pelo intelecto, e através desta simples comparação o intelecto universal dá a conhecer o que neste estado é apenas um ser material da razão. Se o intelecto apenas apreende a natureza em todas as coisas, diz-se que tem o ato de simples apreensão; se ele afirma que está nelas, seu ato é um ato de juízo, e é chamado de comparação composta. Quanto a esta dificuldade, alguns dizem que o universal é possível graças ao intelecto agente simultaneamente com representação. Outros dizem que é pelo intelecto passivo. Outros ainda, dizem que é por meio de ato comparativo composto; e outros, como nós, dizemos, que é por ato comparativo simples.

3. Conclusão única: o universal lógico é produzido pelo ato comparativo simples tanto para os escotistas quanto para os nominalistas. Provo: um universal lógico é uma coisa apta a ser intimamente em muitos, segundo se diz, e por simples comparação da natureza abstrata comum com as inferiores, sabe-se que a natureza é apta a ser próxima neles, graças à qual, por uma simples comparação, chega-se ao universal lógico. Provo a premissa menor: não há mediação entre a mera comparação da natureza, como sendo possível em muitos, e o próprio ato de ser; e entre aquilo que existe e o ato de ser, na maioria dos casos, não há mediação, e é por isso que a natureza se torna intimamente potente neles, logo etc. Confirmando: por tal ato, uma natureza é concebida sem divisão e em ordem para muitos, e a natureza é assim concebida no universal lógico, logo etc.

4. Primeiro argumento: a natureza abstrata tem uma indiferença passiva para com os inferiores, e essa indiferença passiva é constitutiva do universal lógico, logo etc. Respondo distinguindo a premissa maior: a natureza abstrata admite a indiferença passiva conhecida por si mesma; nego a indiferença passiva relativa em ordem aos inferiores [71v]; e, da mesma forma, nego a consequência menor distinta, porque o universal lógico é constituído pela indiferença

quid in hoc statu est ens rationis materiale tantum; si intellectus tantum aprehendit naturam in omnibus, dicitur habere actum simplicis apprehensionis; si afirmat esse in illis, ejus actus est actus judicium, et dicitur comparatio composita: circa hanc dificultatem aliqui dicunt, universale fieri per intellectum agentem simul cum phantasia: alii dicunt, fieri per intellectum passibilem; alii per actum comparativum compositum; at alii, et nos dicimus fieri per actum comparativum simplicitem.

3. Unica conclusio: universale logicum fit per actum comparativum simplicitem intellectus est Scotarum, et etiam Nominalium. Probo: universale logicum est unum aptum esse in pluribus proxime juxta dicta; atque per simplicitem comparationem naturae communis abstractae ad inferiora concipitur natura apta proxime esse in illis: quo per talem simplicitem comparationem fit universale logicum. Probo minorem: inter simplicitem comparationem naturae, ut potentis esse in pluribus, et ipsum actum essendi nihil mediat; atque id, inter quid, et actu esse in pluribus nihil mediat, est id, per quod natura fit proxime potens esse in illis: quo et cetera. Confirmatur: per talem actum concipitur natura una absque divisione, et in ordine ad multa; atque natura sic concepta est universalis logice: quo et cetera.

4. Argues primo: natura abstracta habet passivam indifferentiam ad inferiora; atque haec passiva indifferentia est constitutiva universalis logici: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: natura abstracta indifferentiam passivam cognitam in ordine ad se concedo; indifferentiam passivam relativam in ordine ad [71v] inferiora nego mariorem: et eodem modo distincta minor negatur consequentia: quia universale logicum constituitur per indifferentiam relativam ad inferiora, et actum proximum essendi in illis simul, et conjunctim per intellectum.

5. Argues secundo: cognitio aprehendens objectum complexum, seu philosophia externa non potest esse cognitio simplex; atque

relativa aos inferiores, e pelo ato imediato de estar neles simultânea e conjuntamente graças ao intelecto.

5. Segundo argumento: o conhecimento que capta um objeto complexo, ou a filosofia externa, não pode ser um conhecimento simples, e deve ser universalizado pelo conhecimento da aptidão da natureza comum para existir em muitos, o que não se faz por simples comparação. Provo a premissa maior: o conhecimento é tal qual o objeto; e o objeto é complexo, caso seja a união de muitos, logo assim se segue. Respondo distinguindo a premissa maior e o que se segue, e concedo que se apreende tal objeto de tipo complexo. Nego a premissa maior se ele for apreensível de forma simples e, quando à premissa maior, respondo distinguindo: o conhecimento etc., quanto à possibilidade de ele ser especificado pelo objeto, eu concordo, mas quanto à possibilidade de não ser especificado pelo objeto, eu nego. As operações do intelecto não são especificadas com precisão por diferentes objetos, mas pela maneira de abordá-los, isto é, de forma composta ou discursiva.

6. Reafirma-se, os predicáveis são definidos por predicar; e predicar é uma comparação composta; logo, etc. Respondo distinguindo a premissa maior: concedo que eles são definidos por serem predicados de aptidão atualmente negativa; e do mesmo modo distingo a premissa menor e nega-se a consequência, porque a predicação atitudinal não é uma composição, mas, na verdade, o significado do predicado. E quando o universal é definido por predicar, ele é definido por uma propriedade radical, que não é composição.

7. Terceiro argumento: pelo conhecimento abstrato, uma natureza é compreendida sem divisão; e a própria natureza, assim abstraída, está voltada para coisas inferiores em que pode estar; logo, assim se segue. Respondo distinguindo a premissa maior: aceito que ela congrega os inferiores metafísicos entitativa, numérica e disjuntivamente; e nego que a premissa menor e a conclusão assim operem lógica, intencional, indivisa e por inexistência. Não negamos

universale debet fieri per cognitionem aptitudinis naturae communis ad esse in multis: quo non fit per simplicitem comparationem. Probo maiorem: cognitio est tale, quale est objectum; atque objectum est complexum, si quidam est unio multorum: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem cognitio et cetera si aprehendit modo complexo concedo; si aprehendit modo simplici nego mariorem; et ad maior probationis respondo cum distinctione; cognitio est tale et cetera; quoad rationem, secundum quam especificatur ab objecto concedo; quoad rationem, secundum quam non especificatur ab objecto, nego mariorem. Operationes intellectus non especificantur precise per diversa objecta, sed ex modo tendendi ad illa, se, scilicet, vel compose, vel discursive.

6. Inibis: praedicabilia definitur per praedicari; atque praedicari dicit comparationem compositam: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: definitur per praedicari actualiter nego aptitudinaliter concedo maiorem; et eodem modo distingo minor, et negatur consequentia: quia praedicatio aptitudinalis non est compositio, sed sensum praedicati actualiter; et quando universale definitur per praedicari, definitur per proprietem radicalem, quae non est compositio.

7. Argues tertio: per cognitionem abstractivam intelligitur natura una absque divisione; atque ipsa natura sic abstracta respicit inferiora, in quibus potest esse: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: respicit inferiora metaphysice, entitative, numerice, et disjunctim concedo maiorem; logice, intentionaliter, indivise, seu per inexistentiam nego minorem, et consequentiam; non negamus, naturam abstractam habere aliquam respicientiam ad essendum inferioribus disjunctim, sicut erat a parte rei; sed hoc non sufficit ad universale logicum, sed sensum ad universale metaphysicum, quia univserale logicum respicit inferiora respectu intentionali, simultanea, et signate, ut potens esse in illis simul, et conjunctim,

que a natureza abstrata tenha certa receptividade para se separar das inferiores, como aconteceu com a matéria, porém isso não é suficiente quanto ao universal lógico, pois ele reúne os inferiores em relação à intenção, simultânea e marcadamente, por sua potência simultânea e conjunta sobre eles, cujo efeito é adquirido por um simples respeito em todas as coisas simultânea e conjuntamente.

Capítulo 7. O universal pode ser adequadamente dividido em cinco predicamentos[71v]

Até aqui lidamos com o universal em si, agora, peço que o tratemos em relação às coisas inferiores; e a questão é se ele está adequadamente dividido em gênero, diferença, espécie, [72r] propriedade e acidente? Vejamos.

1. Conclusão única: o universal divide-se convenientemente em cinco predicamentos, o que é comum entre os escotistas. Provo a partir de Duns Scotus na questão 12 *Sobre os Universais*: o número de predicamentos é atribuído de acordo com o predicado, ou a partir de uma forma diferente de predicar; e as formas diferentes de predicação sobre os inferiores são cinco, logo etc. Provo a premissa maior: tudo o que é predicado, predica-se em quê, ou em qual. Se [é predicado] em quê, ou é como parte da essência inferior, o mesmo ocorre com o gênero, ou é predicado como toda a essência, e assim é a espécie. Se é [predicado] em qual, ou em que tipo é de essência, então é uma diferença. Ou [se é predicado] em qual acidente, e isso é reversível, de modo que emerge naturalmente da essência do sujeito, então isso é apropriado ou próprio. Ou se não é conversível, mas é contingente, então é um acidente. Além desses modos de predicação não há outro atribuível que seja universalmente predicado dos inferiores, logo etc.

2. Provo a premissa maior: em segundo lugar, há cinco modos de ser, pois o todo, aquilo que existe em qualquer sujeito, existe por um gênero e, então, é parte da essência, ou [existe como] espécie, por diferença, por propriedade ou por acidente. E o modo de predicar

qui respectus acquiritur per respectum simplicitem ad omnia simul, et conjunctim.

Caput 7. Tenet universale adaequate dividi in quinque praedicabilia[71v]

Hujusque egimus de universali secundum se, nunc voco venit agendum de illo re late ad inferiora; et quaeritur, an adaequate duvidatur in genus, differentiam, speciem, [72r] proprium, et accidens? Sit.

1. Unica conclusio: universale adaequate dividitur in quinque praedicabilia: est communis inter Scotistas. Probo ex Duns Scotus: quaestione 12 universalium[153]: numerus praedicabilium assignatur penes praedicati, seu ex diverso modo praedicandi; atque ordo diversus praedicandi de inferioribus est quinque: quo et cetera. Probo maiorem: omne, quid praedicatur, vel, praedicatur in quid, vel in quale; si in quid, vel praedicatur ut pars essentiae inferioris, et sic est genus; vel praedicatur ut tota essentia, et sic est species: si in quale, vel in quale essentiale, et sic est differentia; vel in quale accidentale, et hoc vel convertibiler, sic, ut egrediatur naturalis ab essentia subjecti; et sic est proprium; vel non convertibiler, sed contingenter, et sic est accidens; atque ultra istos modos praedicandi non est assignabilis alius, quid universale praedicatur de inferioribus: quo et cetera.

2. Probo maiorem: secundo modi essendi sunt quinque; quia totum, quod est in aliquo subjecto, vel est per modum generis, et sic est pars essentiae, vel per modum speciei, vel per modum differentiae, vel per modum proprii, vel per modum accidentis; atque modus praedicandi sequitur modum essendi, et conexiontem praedicanti cum subjecto: quo cum non sit alius modus essendi, et conectendi praedicatum cum subjecto, nec etiam erit alius modus praedicandi.

153 Duns Scotus, *Super Universalia* q. 12 *Utrum Universalia sint tantum quinque.*

segue o modo de ser e a conexão do predicado com o sujeito: como não há outro modo de ser, e de conectar o predicado ao sujeito, também não haverá outro modo de predicação.

3. Primeiro argumento: existem dez predicados, os quais também são predicáveis. Provo a conclusão: o modo de predicar é tirado do modo de ser, e há dez modos, por isso há também dez maneiras de predicar. Respondo negando a consequência e distinguindo a premissa maior: admito que há um modo essencial ou acidental de prova da predicação pelo sentido da conexão essencial ou acidental que a coisa ou o predicado tem em relação a um sujeito, considerando a coisa que é predicada ou acidente, seja uma substância ou acidente, nego a premissa menor, pois o método de predicação responde ao sentido da conexão entre o predicado e o sujeito.

4. Segundo argumento: uma diferença subalterna constitui também um único predicável, por isso não existem cinco sentidos. Respondo negando o precedente, pois a diferença subalterna diz a essência primeira do que é em ato e do contraído, pela qual é predicada e, portanto, não varia o modo de predicação que, por sua vez, pertence ao gênero provável: o mesmo deve ser dito à sua maneira sobre a diferença ínfima.

5. Terceiro argumento: a natureza humana assumida pelo Corpo do Senhor é predicada de Deus; e tal predicação não pertence a nenhum dos cinco modos; daí é natural que haja seis maneiras de predicar. Respondo negando a premissa menor: como esse predicado diz respeito ao quinto modo, logo é um acidente. A natureza humana no Corpo do Senhor está completamente fora da essência do Verbo Divino, ao qual está contingentemente unida e predicada por meio de um acidente substancial, por isso é um acidente predicável, que não pertence à essência de uma coisa, seja ela em si uma substância ou um acidente, [72v] é chamada verbalmente de acidente, e o humano é dito ser tal em relação ao Verbo Divino. Um acidente do predicado é tudo aquilo que se diz não ser uma substância, e é considerado

3. Argues primo: praedicamenta sunt decem: quo etiam praedicabilia. Probo consequentiam: modus praedicandi desumitur ex modo essendi atque praedicamenta sunt *decem*: quo etiam praedicabilia. Respondo negando consequentiam, et distinguendo maiorem: probationis modus praedicandi essentialiter, vel accidentaliter, sensum conexionem essencialiter, vel accidentalem, quam res, seu praedicatum habet cum subjecto concedo maiorem, attendendo ad rem, quae praedicatur, an sit substantia, vel accidens nego minorem: quia modus praedicandi atendit sensum conexionem praedicanti cum subjecto.

4. Argues secundo: differentia subalterna constituit etiam unum praedicabile: quo non sunt sensum quinque. Respondo negando antecedens: quia differentia subalterna dicit primam essentiae actuantis, et contrahentis, qua praedicatur, et ideo non variat modum praedicandi; quare pertinet ad probabile genus: idem suo modo dicendum est de differentia infima.

5. Argues tertio: natura hominia assumpta a Corpore Domino praedicatur de Deo; atque tale praedicatio ad nullum ex quinque modis pertinet: quo naturalis debet dari *sex* praedicabile. Respondo negando minorem: quia tale praedicatio [r]espectat ad quintum praedicabilem, quod est accidens; naturam homo in Corpore Domino est omnino extra essentiam Verbi Divini, illi qua contingenter unitur, et praedicatur per modum accidentis substantialis, quia accidens praedicabile est, quod non pertinet ad essentiam rei, sive in se sit substantia, sive accidens, [72v] et dicitur accidens verbaliter, et tale dicitur homo respectu Verbi Divini: accidens voco praedicamentale est totum illud, quid non est substantia, et dicitur accidens nominaliter: quare homo, esto sit praedicatum per se metaphysicum, tamen non est praedicatum per se logicum: unde si aliqua Papa et concilia dicant, homo, in hac propositione – Verbum Divinum est homo –

um acidente nominal: portanto o humano, sendo um predicado metafísico em si, ainda assim não é um predicado lógico em si; daí se algum Papa ou Concílio disser, humano, nesta proposição – o Verbo Divino é um ser humano – trata-se de um predicado substancial, a ser entendido metafisicamente, e não logicamente.

6. Uma breve questão: a divisão instrumental universal é imediata? Não. A razão disso é o fato de o universal primeiro dividido em predicável em quê e em qual, depois, o predicado em quê subdivide-se em gênero e espécie e, similarmente, o predicado em qual subdivide-se no próprio, na diferença e no acidente.

7. Segunda questão: o universal lógico, tomado formal e concretamente, é um gênero em cinco predicamentos? Por certo, e isso é natural. Provo: esse é o gênero que se predica em quê das diversidades das espécies; e o universal é assim com relação aos cinco predicamentos; logo é um gênero. Provo a premissa menor: a razão universal está incluída essencialmente nos cinco predicamentos; e o que está essencialmente incluído em outro é predicado no que é desse outro, logo etc. E mais, como os predicamentos têm várias diferenças essenciais, nomeadamente, várias formas de predicar, daí os predicamentos diferem em espécie, e o universal é o gênero quanto aos mesmos.

8. Primeiro argumento: se o universal fosse um gênero em relação aos cinco predicamentos, ele seria superior e inferior em relação à sua espécie; o que implica, por isso, todo o resto. Provo a premissa maior: o universal é um gênero em relação aos predicamentos, tão superior em relação às espécies quanto se supõe, e também seria inferior em relação a um, a saber, ao gênero em geral; logo etc. Respondo distinguindo a premissa maior: seria superior etc. Concordo de uma forma diferente e, da mesma forma, nego a premissa menor, porque o universal é tomado de forma essencial e acidental: essencialmente tanto quanto ele diz a razão da predicabilidade, prescindindo deste ou daquele modo de predicação. E digo que é acidentalmente na

esse praedicatum substantiale, intelligendi sunt metaphysice, et non logice.

6. Quaeres hic breviter: instrumentale divisio universalis sit imediata? Respondo negative: et ratio est, quia universale prius dividitur, in praedicabile in quid, et in quale, deinde praedicabile in quid dividitur in genus et speciem, similiter praedicabile in quale dividitur in proprium, differentiam, et accidens.

7. Quaeres secundo: an universale logicum formaliter sumptum, et in concreto sit genus ad quinque praedicabilia? Respondo afirmative, et est communis. Probo: illud est genus, quid praedicatur in quod de diversitatibus specierum; atque universale sic se habet respectu quinque praedicabilium: quo est genus. Probo minorem: ratio universalis includitur essentialiter in quinque praedicabilibus; atque quid includitur essentialiter in alio, praedicatur in quid de illo: quo et cetera, tum quia praedicabilia habent diversas differentias essentiales, scilicet, diversos modos praedicandi: quo praedicabilia differunt specie, et universale est genus respectu ilorum.

8. Argues primo: si universale esset genus respectu quinque praedicabilium, esset superius, et inferius respectu suae speciei; atque hoc implicat: quo et cetera. Probo maiorem: universale est genereus respectu praedicabilium, tamquam superius respectu specierum, ut suponitur atque etiam esset inferius respectu unius, scilicet, genus in communi: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: esset superius et cetera; diverso modo concedo; eodem modo nego mariorem: quia universale sumitur essentialiter, et accidentaliter; essentialiter quatenus dicit rationem praedicabilitatis, praescindendo ab hoc, vel illo modo probabilitatis; accidentaliter voco quatenus praedicabilia, in quibus dividitur differunt specie, et secundum hanc accidentalem denominationem universale est genus, et sic universale sumptum essentialiter est superius genere, sumptum voco accidentaliter est inferius.

medida em que os predicamentos, em que está dividido, diferem em espécie, e segundo tal denominação acidental o universal é um gênero, e assim o universal está essencialmente acima do gênero, e digo que o acidental está abaixo.

9. Segundo argumento: se o universal fosse um gênero em relação aos cinco predicamentos, uma espécie seria predicada de outra, o que não é o caso, logo etc. Respondo distinguindo a premissa maior: concedo que uma espécie seria predicada de outras denominações e [de forma] acidental; nego [que seja de forma] essencial. E, da mesma forma, distingo a premissa menor, e nego a consequência, porque a espécie diz ser predicada essencialmente de muitos diferentes em número, e isso por algo próprio dela e isso não se aplica a outros predicamentos, mas aplica-se ao sentido do nome de espécie.

10. Terceira questão: como definir o universal? Respondo que assim se define: é aquilo que é adequado a partir de vários, com sua própria divisão ou multiplicação de si. Diz-se que é aquilo não unido realmente pela diferença, que convém por parte da coisa, mas com um caráter formal positivo e uma unidade inexistente, diz-se que é adequado [73r] a ser em muitos, porque a unidade universal não é uma unidade numérica, e em relação a si mesma, mas em relação aos inferiores; ela dá-se com a multiplicação de si, porque esta deve ser multiplicável entitativamente pelos inferiores à diferença da essência divina.

11. Por fim, pergunta-se: o que é definido por esta definição? Antes da conhecida resposta, note-se que a mesma dificuldade pode ser formada a partir de qualquer predicado e, portanto, o que é dito aqui, é dito supostamente de todas as coisas que podem ser predicadas. Em segundo lugar, o que o acidente concreto diz [é dito] através do sujeito material e de modo formal. Em terceiro lugar, entre o complexo acidental, por exemplo, o ser humano branco, e o [complexo] concreto, por exemplo, o branco, para fixar nesta diferença, o que o *complexo* diz de forma direta, [diz] tanto o sujeito

9. Argues secundo: si universale esset genus respectu quinque praedicabilium; una species praedicaretur de alia; atque hoc non: quo et cetera. Respondo distinguendo maior: una species praedicaretur de aliis denominatione, et accidentaliter concedo; essentialiter nego; et similiter distingo minor, et nego consequentiam, quia species dicit essentialiter esse praedicabilem de pluribus numero differentibus, in eo quid quidem, et hoc non convenit aliis praedicabilibus, sed sensum illis aplicatur nomem speciei.

10. Quaeres tertio: quomodo universale definiatur? Respondo sic definire: est unum aptum ex in pluribus, cum sui divisione seu multiplicatione: dicitur unum, non unitate realem in differentiae, quae convenit a parte rei, sed unitate positiva formali, et inexistentiae, dicitur aptum [73r] esse in multis, quia unitas universalis non est unitas numerica, et in ordine ad se, sed in ordine ad inferiora; dicitur cum sui multiplicatione, quia hoc unium debet esse multiplicabile entitative per inferiora ad differentiam essentiae Divinae.

11. Quaeres ultimo: quod definiatur per hanc definitionem? Ante respontionem nota, quid eadem dificultas potest formari de quolibet praedicabili, et ideo quid hic dicitur, dictum suponitum per omnibus praedicabilibus. Secundo, quid concretum accidentale dicit per materialem subjectum, et per formalem formam. Tertio, inter complexum accidentale, verbi gratia, homo albus, et concretum, verbi gratia, album hanc versari differentiam, quid *complexum* dicit in recto tam subjectum, quam formam; concretum voco dicit formam in recto, et subjectum per materiali. Quarto, quid concretum quadrupler potest considerari; primo considerando sensum subjectum secundum se, vel solam formam; secundo considerando utrumque; tertio considerando naturam in recto, et intentionem in obliquo; quarto considerando secundam intentionem universalitatis in recto. Nunc respondo ad quaeritum.

quanto a forma. Chamo o [complexo] concreto de forma direta, e o sujeito, de [forma] material. Em quarto lugar, o que é concreto pode ser considerado quádruplo: primeiro, considerando o sentido do sujeito em si, ou apenas a forma; segundo, considerando ambos; terceiro, considerando a natureza [na forma] direta e a intenção, na [forma] oblíqua; e quarto, considerando a segunda intenção de universalidade na [forma] direta. Agora eu respondo à questão.

12. O que é definido na definição universal é a segunda intenção na natureza reta e constante: esta é a opinião comum dos escotistas e de outros. Primeira prova: aquilo que é primeiro, e por si mesmo significa algo concreto, é definido por si mesmo na definição desse algo. O concreto primeiro, e não só que por si, significa a forma, mas também o sujeito direto: o que é definido na definição dos concretos é a forma, como pertencente ao sujeito; e o universal é uma espécie de acidente concreto: o que se define na definição do universal é a segunda intenção relativa à natureza. Segunda prova: por definição, explica-se a essência primária do definido, cujo efeito primário se manifesta; e pela definição do universal manifesta-se a predicação de vários, o que é o efeito da segunda intenção de universalidade conotando a natureza como o sujeito em que a predicação é exercida, logo, assim se segue. Confirmo: a lógica trata principalmente das segundas intenções, e das primárias secundariamente, por isso a intenção primária é definida como a intenção segunda ao conotar a natureza.

13. Primeiro argumento: o que é definido na definição universal é predicado do que é da espécie; e a segunda intenção não é predicada de nenhuma das espécies; por isso ele não vem dizer – a espécie é o gênero; o humano é o gênero –, logo, assim se segue. Respondo distinguindo a premissa maior: o definido é predicado etc., concedo que a predicação é marcada, e nego a predicação exercida e, da mesma forma, distingo a premissa menor, e nego a consequência,

12. Definitum in definitione universalis esse secundam intentionem in recto, constantem naturam: est communis opinio Scotarum, et aliorum. Probo primo: quod primo, et per se significat concretum est per se definitum in definitione illius; atque concretum primo, et per se significat formam, et subjectum de contato: quo definitum in definitione concretorum est forma, ut concernens subjectum; atque universale est quoddam concretum accidentale: quo definitum in definitione universalis est secunda intentio concernens naturam. Probo secundo: per definitionem explicatur primario essentia definiti, cujus effectus primario manifestatur; atque per definitionem universalis manifestatur praedicatio de pluribus, quae est effectus secundae intentionis universalitatis conotantis naturam ut subjectum, in quo exercitur praedicatio: quo et cetera. Confirmatur: logica agit primario de secundis intentionibus, et de primis secundario: quo definitum primarium est secunda intentio conotans naturam.

13. Argues primo: definitum in definitione universali praedicatur in quid de speciebus; atque secunda intentio non praedicatur in quid de speciebus; quia non venit dicere: species est genus: homo est genus: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: definitum praedicatur et cetera, praedicatione signata concedo; praedicatione exercita nego, et similiter distinguo minor, et negatur consequentia quia praedicatio propria universalis est praedicatio signata, non voco exercita.

14. Argues secundo: cui convenit potentia praedicandi convenit actu praedicari; atque praedicatio signata dicit posse praedicari, et praedicatio exercita dicit actu praedicari: quo si praedicatio signata convenit secundae intentioni in concreto, etiam praedicatio exercita; atque hoc est falsum, [73v] quia exercita sensum praedicantur primae intentionis: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: cui convenit et cetera; in eadem linea concedo; in diversa nego mariorem;

porque a predicação própria do universal é a predicação marcada, não a exercida.

14. Segundo argumento: a quem pertence o poder da predicação pertence também o ato de predicar; e a predicação marcada diz que pode se predicar, e uma predicação exercida diz um ato de predicar, portanto se a predicação marcada corresponde à segunda intenção no concreto, o mesmo acontece com a predicação exercida; e isso é falso, [73v] porque os sentidos são predicados da primeira intenção; logo, assim se segue. Respondo distinguindo a premissa maior: a quem pertence etc. admito que seja na mesma linha, mas em linha diversa, nego a premissa maior e distingo a premissa menor. Admito que uma predicação marcada ou significada e uma predicação exercida têm o poder de significar. A predicação marcada se refere ao poder de significar, e a predicação exercida atual, ao [poder de] significar. Nego a premissa menor e a conclusão, porque na direção das intenções secundárias se dá o poder de significar aquilo que é habitualmente feito nas intenções primárias, e também na significação atual, como quando se diz: o gênero pode ser predicado das espécies: mas ser predicado habitualmente dos inferiores não é nem em ato nem em potência, segundo intenções secundárias, mas nas coisas: portanto, toda linha tem o poder de predicação e um ato que lhe corresponde.

Capítulo 8. Sobre as predicações e as coisas concretas[73v]

1. A predicação é o mesmo que a proposição, portanto, a predicação é um ato do intelecto, o que se enuncia de uma coisa a partir de outra é uma predicação formal. A predicação dita objetiva é a identidade do predicado com o sujeito; isso também é duplo: uma é idêntica e a outra, formal. Idêntica é aquela em que se afirma uma coisa de outra em razão da identidade que têm entre si, ou de alguma terceira coisa pela qual se identificam, por exemplo, essa predicação – a misericórdia é justiça –, há uma predicação idêntica no divino por causa da identidade que eles têm entre si. Uma predicação

et distinguo minor; praedicatio signata dicit posse praedicari signate, et praedicatio exercite[154] concedo; praedicatio signata dicit potentiam significandi, et exercita actualem significationem nego, minor, et consequentiam: quia in linea secundarum intentionum datur potentia significandi id, quid exercite fit in primis intentionibus, et etiam actualis significatio, ut cum dicitur: genus potest praedicari de speciebus: at praedicari exercite de inferioribus nec actu, nec potentia convenit secundis intentionibus, sed rebus: unde quaelibet linea habet potentiam praedicandi, et actum sibi correspondentem.

Caput 8. De praedicationibus, et concretis[73v]

1. Praedicatio idem est, ac propositio, et sic praedicatio est actus intellectus, quid unum de alio enunciatur, haec est praedicatio formalis: praedicatio voco objectiva est identitas praedicati cum subjecto; haec etiam est duplex, alia identica, et alia formalis. Identica est illa, in qua unum de alio afirmatur ratione identitatis, quam inter se habent, vel alicujus tertii, in quo identificantur, verbi gratia, haec praedicatio: misericordia est justitia; est praedicatio identica in Divinis propter identitatem, quam inter se habent: praedicatio formalis est illa, in qua unum de alio afirmatur; respectu cujus se habet ut forma informans, ut: homo est animal. Alia solet assignari praedicatio identica, in qua idem afirmatur de se ipso, ut Petrus est Petrus: quae negatoria dicitur, quia parum inserivit.

2. Praedicatio formalis alia est essentialis, et alia extraessentialis: essentialis est, in qua praedicatum est de essentia subjecti ut – homo est animal: extraessentialis est, in qua praedicatum non est de essentia subjecti ut – homo est albus. Praedicatio essentialis dividitur in praedicationem in eo quod quid, et in quale quid: praedicatio in eo, quod quid, est quando praedicatum est de essentia subjecti, et se habet per modum per bene stantis, contrahibilis, est

154 Este termo repete-se aqui desnecessariamente, por isso omitimos a segunda ocorrência.

formal é aquela em que uma coisa é afirmada de outra, em relação à qual é modo informativo, como: o humano é um animal. Costuma-se atribuir outra predicação idêntica em que se diz a mesma coisa sobre si mesmo, como Pedro é Pedro: o que se divide em negativas, pois pouco acrescentou.

2. Uma predicação formal é essencial e outra, extraessencial. Essencial é aquela em que o predicado é da essência do sujeito tal como – o ser humano é um animal. Extraessencial é aquela em que o predicado não pertence à essência do sujeito, como – o ser humano é branco. A predicação essencial se divide em uma predicação em o que é o quê, e em qual é o quê. A predicação em o que é o quê é predicada em relação à essência do sujeito, e está de acordo com o modo adequado, e é determinável, como quando um gênero é predicado de uma espécie, como o ser humano é um animal, ou como quando uma espécie [é predicada] de um indivíduo, como Pedro é um ser humano. A predicação em qual é o quê é aquela em que se predica da essência do sujeito, e se alcança um modo adequado e determinado, como quando de um indivíduo se predica a diferença essencial específica, como: Pedro é racional. A predicação extraessencial divide-se em natural, pois também se diz no que é natural e acidental, e também se diz no que é contingentemente: é natural quando o predicado é uma propriedade intrínseca do sujeito, como: o humano é risível. É acidental quando o predicado coincide contingentemente com o sujeito, como: o humano é branco.

[74r] 3. A predicação formal é ainda dividida em direta e indireta. É direta quando se coloca através do sujeito, o que ele tem como matéria, e através do predicado, aquilo que tem também da forma, como: o humano é branco. É indireta quando passa pelo que o sujeito tem como forma, e pelo predicado, pelo que ele tem como matéria, como: branco é o humano. A predicação formal é ainda dividida em marcada e exercida. É marcada quando se coloca uma palavra que significa a predicação, ou a potência de ser predicada, como:

determinabilis, ut quando praedicatur genus de specie, ut homo est animal; et species de individuo, ut: Petrus est homo. Praedicatio in quale quod est, in qua praedicatum est de essentia subjecti, et se habet per modum contrahentis, et determinantis, ut quando de individuo praedicatur differentia essentialis specifica, ut: Petrus est rationalis. Praedicatio extraessentialis dividitur in naturalium, quae etiam dicitur in quale naturalio, et in accidentalem, quae etiam dicitur in quae contingenter: naturalia est, in quae praedicatum est proprietatis intrinseca subjecti, ut: homo est risibilis. Accidentale est, in qua praedicatum contingenter convenit subjecto, ut: homo est albus.

[74r] 3. Praedicatio formalis adhuc dividitur, in directam, et in indirectam. Directa est in qua ponitur per subjectum, quid se habet tamquam materia, et per praedicatum, quod se habet tamquem forma, ut: homo est albus. Indirecta est, in qua ponitur per subjecto, quod se habet tamquam forma, et per praedicato, quod se habet tamquam materia, ut: album est homo. Formalis adhuc dividitur in signatam, et exercitam. Signata est, in qua ponitur verbum significans praedicationem, seu potentiam ad praedicari, ut: animal potest praedicari de homine. Praedicatio exercita est, in qua implicite, vel explicite ponitur verbum *est*[155] absolute significans formam praedicari de subjecto, ut – homo est animal – homo currit, et cetera. Praedicatio fiat in terminis concretis, et abstractis, ideo illa hic praepono, per quorum claritate.

4. Nota prima: quod in concretis substantivis datur una sola concretio, scilicet, rationis quidditativae cum individuis, et suppositis, et ideo una sola abstractio potest fieri, verbi gratia, ab hoc concreto – *homo* – abstrahitur humanitas: in accidentalibus absolutis est duplex concretio, scilicet, rationis quidditativae cum individuis, et individuorum

155 NT: A construção frasal *ponitur verbum est* é estranha, mas segue exatamente o que está no manuscrito. O mesmo padrão se repete em *suo suppositum* no final do § 5 abaixo.

um animal pode ser predicado de um humano. É uma predicação exercida quando ela está implícita ou explicitamente significando absolutamente a forma de se predicar do sujeito, como – o humano é um animal – o humano corre, etc. A predicação se faz em termos concretos e abstratos, por isso prefiro-os aqui pela sua evidência.

4. Primeira nota: nos substantivos concretos se dá só uma concretude, isto é, de razão substancial com os indivíduos e seus supostos e, portanto, apenas se pode fazer uma abstração, por exemplo, deste substantivo concreto – *humano* – de onde a humanidade é abstraída. Nos substantivos acidentais absolutos há dupla concretude, a saber, da razão substancial em relação aos indivíduos, e dos indivíduos com o sujeito a que pertencem e, portanto, uma dupla abstração: uma que é abstraída da forma acidental, por exemplo, brancura (abstraída) da parede, à qual é inerente; divide-se a brancura, a saber, quando é assim abstraída, e não diz respeito ao sujeito, mas diz respeito aos indivíduos, a saber, esta ou aquela brancura, portanto, a brancura é abstraída deles, que é a razão substancial da brancura, e essa é chamada de última abstração em acidentes absolutos.

5. Nos acidentes de relação há uma tripla concreção, a saber, a essência da relação com os próprios indivíduos, a própria relação com o fundamento, e a própria relação com o seu sujeito e, portanto, uma tripla abstração: primeira, aquela relação abstraída do absoluto; segunda, aquela abstraída do fundamento; terceira, aquela abstraída da essência da relação dos indivíduos, por exemplo, na *semelhança* concreta, semelhança que a relação abstrai do fundamento, que é a unidade. Ademais, como a própria semelhança seja um acidente, e como tal diga respeito ao sujeito, ela é abstraída do próprio sujeito em que está. Então, a semelhança diz respeito ao indivíduo, ou seja, esta ou aquela semelhança é abstraída daquelas semelhanças, o que é a razão essencial da própria semelhança. Como é sabido ou percebido, pergunta-se: o que significa primariamente o concreto,

cum subjecto, in quo ineherent; et ita duplex abstractio: una, quae abstrahitur forma accidentale, verbi gratia, albedo a pariete, in quo inhaeret; deinde albedo, scilicet sic abstracta non concernat subjectum, concernit tamen individua, scilicet, hanc vel ilam albedinem, quare ab illis abstrahitur albedoneitas, quae est ratio quidditativa albedis, et haec dicitur ultima abstractio in accidentibus absolutis.

5. In accidentalibus voco relationis est triplex concretio, scilicet, quidditatis relationis cum propriis individuis, ipsius ralationis cum fundamento, et ipsius relationis cum ejus subjecto, et sic triplex abstractio: prima, qua relatio abstrahitur absoluto; secunda, qua abstrahitur a fundamento; tertia, quae abstrahitur quidditas relationis ab individuis, verbi gratia, in hoc concreto *simile*, similitudo ut relatio abstrahitur a fundamento, quod est unitas; deinde cum ipsa similitudo sit accidens, et ut tale concernat subjectum, abstrahitur ab ipso subjecto, in quo est; deinde cum similitudo concernat individua, scilicet, hanc vel ilam similitudinem abstrahitur ab illis similitudinitas, quae est ratio essentialis ipsius similitudinis: quo scito, seu notato quaeritur, quid primario dicat concretum, an, scilicet, formam, vel, subjectum, suo suppositum, et a quo proveniat ejus unitas, et pluralitas?

6. Dico primo: concretum tam substantiale, quam accidentale significare primario, et per se formam; subjectum voco de connotato, et in obliquo. Probo de concretis substantialibus: concretum substantiale, verbi gratia – homo, ponitur in praedicamento substantiae, tamquam species; atque in praedicamento non ponitur suppositum tamquam species, quia species est communicabilis, suppositum voco incommunicabile: quo concretum substantiale sensum dicit in recto formam, et suppositum de connotato. Haec ratio etiam venit per concretis accidentalibus, quia subjectum saepe est substantia, et forma accidens, et tale concretum ponitur in praedicamento accidentis, [74v] et non in praedicamento substantiae.

ou melhor, quanto a forma ou o sujeito, e suas suposições, de onde vem sua unidade e pluralidade?

6. Digo, em primeiro lugar: o concreto tanto substancial quanto acidental significa forma, primariamente e por si mesmo, o qual chamo de sujeito conotado e oblíquo (por conotação e em oblíquo, por aproximação). Provo os concretos substanciais: o concreto substancial, por exemplo, o humano colocado tanto na categoria de substância quanto na de espécie; e na predicação, o suposto não é colocado tal qual em espécie, porque a espécie é comunicável, e a suposição, incomunicável, por isso o sentido substancial concreto se diz de forma direta, e a suposição, de forma conotada. Tal razão advém também por meio dos concretos acidentais, porque o sujeito é, muitas vezes, uma substância e uma forma acidental, e tal concreto é colocado nos predicamentos acidentais, [74v] e não nos predicamentos substanciais.

7. Provo, em segundo lugar, sobre os concretos acidentais: se o concreto acidental significasse primeiro e por si mesmo o sujeito, algo branco, enquanto branco, seria distinguido especificamente de outra coisa branca, enquanto tal, porque uma coisa concreta branca pode ser um humano e outra, um cavalo. O humano e o cavalo são distinguíveis pela espécie; logo, a coisa concreta significou primeiro e por si mesmo um sujeito, algo branco, de modo que uma coisa branca pode ser especificamente distinguida de outra coisa branca, enquanto tal; e não [apenas] isso, portanto, aquilo que transmite primariamente a forma, chamo de sujeito conotado.

8. Primeiro argumento: esta afirmação – o branco é doce – é verdadeira, mas isto – a brancura é doçura – é falso, portanto, isso é assim porque a primeira diz respeito ao sujeito primário, o que não acontece com a segunda expressão, portanto, assim se segue. Nego em sentido primário e admito-a conotativamente. A primeira proposição é verdadeira, porque tem o seguinte sentido: a brancura e a doçura têm o mesmo sujeito, ou seja, o leite, e assim ele indica

7. Probo secundo de concretis accidentalibus: si concretum accidentale primo, et per se significaret subjectum, unum album, ut album, distingueretur specie ab alio albo, ut albo; quia unum concretum album potest esse homo, et aliud equus; atque homo, et equus specie distinguuntur: quo si concretum significaret primo, et per se subjectum, unum album, ut album specifice distingueretur ab alio albo, ut albo; atque hoc non: quo quia importat primario formam, subjectum voco de connotato.

8. Argues primo: haec propositio – album est dulce – est vera; haec autem – albedo est dulcedo – est falsa: quo ideo est, quia prima concernit subjectum primario, non voco secunda responsa distinguendo consequens: ideo et cetera; primo et per se nego; connotative concedo; prima propositio est vera, quia facit hunc sensum: albedo, et dulcedo habent idem subjectum, scilicet, lac, et sic dicit subjectum de connotato: contra voco est falsa; quia albedo, et dulcedo non dicunt subjectum.

9. Argues secundo: concretum album explicatur: per habens albedinem; atque in hac explicatione subjectum ponitur in casu recto, et forma in obliqua: quo concretum dicit primario subjectum. Respondo distinguendo maiorem: concretum album et cetera, explicationem nominis concedo; explicationem principalis significati ipsius nominis nego: quia concretum potest explicari explicatione nominis, et explicatione principalis significati, sic est forma concernens subjectum; et vel fiat explicatio hoc, vel illo modo, semper forma poneretur in recto, quia rectum hic sumitur per eo, quid directe exprimitur per vocem, et non per eo, quid ponitur in casu nominativo, vel casu recto.

10. Dico secundo: concreta adjectiva, sive substantialia, sive accidentalia adjective sumpta sumunt unitatem, et pluralitatem ex subjecto, non voco ex forma: ex Duns Scotus, et Scotarum. Probo primo ex Duns Scotus in [Ordinatio] 3um, distinctione 6ª

o sujeito de conotação. O contrário disso é falso, porque a brancura e a doçura não indicam o sujeito.

9. Segundo argumento: a coisa concreta branca se explica por ter brancura; e nesta explicação o sujeito é colocado no caso reto, e a forma, no caso oblíquo, por isso ele diz que o concreto é o sujeito primário. Respondo distinguindo a premissa maior: a coisa concreta branca etc., admito a explicação do nome e nego a explicação principal do significado do próprio nome, porque a coisa concreta pode ser explicada pela exposição do nome e pela apresentação do significado principal. O mesmo acontece com a forma relativa ao sujeito e supõe que a explicação fosse feita deste ou daquele modo, e a forma seria sempre colocada no caso reto, porque ele é tomado por aquilo, o que é expresso diretamente pela voz, e não por outra coisa. O que é posto no nominativo ou no caso reto.

10. Digo, em segundo lugar: os adjetivos concretos, substanciais ou acidentais, tomados como adjetivos, denotam unidade e pluralidade do sujeito, não digo que seja pela forma, segundo Duns Scotus e os escotistas. Provo primeiro a partir de Duns Scotus [*Ordinatio*] III, distinção 6ª, questão 2ª § 2ª nas razões nº 8º no versículo dos argumentos onde diz: o que, se há duas vontades no Corpo, não são dois desejos, porque a coisa concreta não é numerada sem a numeração das suposições, como também consta em Duns Scotus [*Ordinatio*] I, distinção 12, questão 1ª, § apenas desta questão, nº 14º: atribuo outra razão ao versículo onde Duns Scotus diz: todo dependente depende inteiramente de alguma coisa e [de algo] simplesmente independente, pois a dependência de alguma coisa nunca é suficientemente limitada, a menos que seja completamente independente disso: e o adjetivo é dependente, e a suposição é independente, por isso Duns Scotus exige a multiplicação de suposições.

|9| [75r] 11. Provo a segunda razão: se a brancura fosse posta em vários sujeitos, seriam chamados de várias coisas brancas e, ao contrário, se várias brancuras fossem colocadas em um único

quaestione 2ª § 2ª rationes nº 8º[156] versu ad argumenta ubi ait: quid, et si in Corpore sint duae voluntates, non tamen duo volentes, quia concretum non numeratur absque numeratione suppositi: item ex eodem Duns Scotus, in [Ordinatio] 1um, distinctione 12, quaestione 1ª § juxta quaestionem istam, nº 14º; versu assigno aliam rationem ubi ait Duns Scotus: omne dependens dependet ab aliquid omnino, et simpliciter independens, numquam enim dependentia alicujus suficienter terminatur, nisi ad aliquid omnino independens: atque adjectivum est dependens, et suppositum independens: quo ex Duns Scotus requiritur multiplicatio suppositorum.

|9| [75r] 11. Probo secunda ratione: si una albedo poneretur in pluribus subjectis, illa dicerentur plura alba et est contra, si plures albedines ponerentur in unico subjecto, esset unum album: quo et cetera. Probo tertio: concreta esse plura, vel unum est affectus formalitas horum nominum numeralium, unus, duo, tres, et cetera; atque haec adjectiva numeralia non tribuunt effectum formalem numerationis concretis adjectivis pro ut haec explicant formam dependentem a subjecto, sed per ut explicant subjectum, a quo sustentatu sua dependentia, quia etiam tri numerales dependent a subjecto: quo et cetera.

12. Argues primo: si ad multiplicationem concretorum adjectivorum sufficit pluralitas suppositorum, in Divinis essent tres eterni, et tres inmensi, quia supposita sunt tertia; atque hoc non: quo respondo negando maior: quia ipsa concreta adjectiva in Divinis sumuntur substantive, et solum adjective, quatenus caremus conceptibus substantivis explicantibus ipsa concreta: et cum concreta substantiva non multiplicantur ex sola multiplicatione supositi ideo est: quia eternitas est una in omnibus.

156 Duns Scotus, *Ordinatio* III, d. 6, q. 2 sobre a vontade humana & I, d. 12, q. 1 *Utrum Pater et Fillius spirent Spiritum sanctum em quantum sunt omnino unum vel em quantum distintos*.

sujeito, seria algo branco, logo etc. Provo em terceiro lugar: há muitas coisas concretas que nos afetam pela formalidade numérica, um, dois, três, etc., e tais adjetivos numerais não atribuem o efeito formal de numeração aos adjetivos concretos por explicarem uma forma dependente do sujeito, mas sim explicam o sujeito do qual se sustenta sua dependência, porque esses três numerais também dependem do sujeito, logo, assim se segue.

12. Primeiro argumento: se a pluralidade das coisas concretas fosse suficiente para a multiplicação dos adjetivos concretos, então em Deus haveria três eternos e três imensuráveis, porque os predicados são os terceiros, mas não é o caso. Por isso, nego a premissa maior, porque os próprios adjetivos concretos são tomados substantivamente em Deus, e apenas de forma adjetiva, na medida em que nos faltam conceitos substantivos que expliquem as próprias coisas concretas. E uma vez que os substantivos concretos não se multiplicam pela mera multiplicação de suposições, é por ser a eternidade una em todos.

13. Segundo argumento: se admito que isso seja verdade, então todos os acidentes que estão em uma suposição tornariam uma suposição concreta; e não é o caso, logo, etc. Provo a premissa maior: a coisa concreta branca não é um conhecimento concreto, logo, etc. Respondo distinguindo a premissa maior: admito que haveria uma coisa concreta de acordo com o significado dessa mesma forma; nego a premissa menor e a consequência de que haja algo pela concretização das formas diferentes ou de uma razão diferente, com isso provo a premissa menor. Respondo com uma distinção: o branco não é uma coisa tão concreta quanto o conhecimento, o que admito quanto ao significado das formas; e nego quanto à numeração das coisas concretas; de onde decorreria um duplo concreto, seja quanto à significação seja quanto à numeração. Quanto ao significado não digo o mesmo, caso ele seja diferente. Consequentemente, quando formas diferentes são aplicadas à mesma coisa concreta sob alguma razão comum, esse concreto ainda é considerado uno em termos de

13. Argues secundo: si concedo esset vera, tunc omnia accidentia, quae sunt in uno supposito, facerent unum concretum; atque hoc non: quo et cetera. Probo maiorem: concretum album non est concretum sciens: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: facerent unum concretione secundum significationem ejusdem formae concedo maiorem: concretione diversarum formarum, seu diversae rationis nego mariorem, minor, et consequentiam: ad probationem minor. Respondo cum distinctione: album non est idem concretum ac sciens, quoad significationem formarum concedo; quoad numerationem concretorum nego: unde concretum duplex potest sumi, vel quoad significationem, vel quid numerationem; quoad significationem non est idem, si significatio est diversa; unde, quando formae diversae explicantur in concreto sub aliqua ratione communi adhuc quoad significationem concretum datur unum; quare lac, scilicet sit dulce album, frigidum, non dicitur philosophia qualia, sed unum quale, et sic, scilicet, significationes sint diversae propter pluralitatem formarum terminatae ab unico substantivo, concretum adjectivum semper erit unum, si subjectum fuerit unum.

14. Dico tres: concreta substantialia substantiva, et quodlibet concretum substantive sumptum non multiplicatur per solam multiplicationem formarum aut suppositorum, sed requiritur multiplicatio utriusque; unde ad unitatem sufficit unitas unus, ad multiplicitatem voco utriusque multiplicitas. Probo ex Duns Scotus in [*Ordinatio*] 1um, distinctione 12, quaestione 1ª[157] concedo juxta quaestionem, nº 13º: ubi quaerens an Pater, et Fillius sit unus spirator, sic ait: Spirator igitur significat vim sperandi, ut concernit suppositum; [75v] et quia una est vis in Pater, et Filis, et tris numeralis a pontus alicui determinabili ponit suum significatum circa illud: ideo non videtur concedendum de omnis sermonis, quid sint duo Spiratores, quia tunc omnis spirativa videretur numerari in eis:

157 Duns Scotus, *Ordinatio* I, d. 12, q. 1 *Utrum Pater et Fillius spirent Spiritum sanctum em quantum sunt omnino unum vel em quantum distintos.*

um significado. Daí, o leite, isto é, é doce, branco, frio, mas não se diz que seja uma filosofia como tal, pois como tal, nesse caso, por óbvio, há os significados diversos por causa da pluralidade de formas limitadas por um único substantivo, daí, o adjetivo concreto sempre será um, caso o sujeito seja uno.

14. Digo, em terceiro lugar: as coisas concretas substanciais substantivas e todo o concreto tomado substantivamente não se multiplica pela mera multiplicação de formas ou suposições, mas é necessária a multiplicação de ambos, portanto, para a unidade, uma unidade é suficiente; para a multiplicidade, supõe-se a multiplicidade de ambas. Provo a partir de Duns Scotus [*Ordinatio*] I, distinção 12, questão 1ª: concedo a pergunta segundo nº 13º: se o Pai e o Filho são um só ser que respira, assim se diz: o Expirador significa, portanto, a força da respiração, no que diz respeito ao sujeito; [75v] e como há um só poder no Pai e no Filho e três ligados a algo determinável colocam seu significado em torno deles: por isso, não parece se admitir em todo discurso o que são os dois Expiradores, porque então pareceria que todas as expirações estivessem numeradas neles: de onde se seguem Duns Scotus e outros, pois a unidade da forma é suficiente para a unidade evidente da mesma autoridade, porque a forma, ou força expiratória, é una em todas e, portanto, é chamada de expiração única. O que é suficiente para uma suposição evidente nos corpos, pois são um só corpo e, ainda assim, tem duas naturezas.

15. Provo em segundo lugar: as três Pessoas Divinas não são chamadas de três deuses, porque, claro, há três pessoas, mas a essência é una. O Pai eterno é um princípio produtivo, e há duas fecundidades, logo, assim se segue. Provo: os substantivos numerais plurais dão efeito ao pluralismo formal: encerrando assim, para ele, a sua dependência; e tal dependência é encerrada apenas por suposição, mas também pelas afirmativas, de modo que não podem ser determinadas pela suposição, a menos que sejam limitadas pela afirmativa, e não excluindo que seja limitada por ambas, imediatamente

quo ex Duns Scotus et cetera, quod voco sufficiat unitas formae ad unitatem ex eadem auctorite patet, quia forma, seu vis spirativa est una in omnibus, et ideo dicitur unus spirator: quid voco sufficiat unas supposi patet in corpo, qui est unus corpus; et tamen habet duas naturas.

15. Probo secundo: tres Personae Divinae non dicuntur tres Divini, quia, scilicet personae sint tres tamen essentia est una: Pater aeternus est unum principium productivum, esto fecunditates sint duae: quo et cetera. Probo: nomina numeralia pluralitatis tribuunt effectum formalem pluralitatis: ei, quid terminat eorum dependentiam; atque eorum dependentia terminatur non solum a supponitis, sed etiam afirmativis, sic ut non possint determinari a supposito, quin terminentur afirmativa, nec est contra: quo ab utroque terminatur, imediate afirmativa et mediate a supposito: quo ad ilorum pluralitatem requiritur simul pluralitas utrunque.

16. Argues primo: unitas formae substantivae sufficit ad unitatem concreti substantivi, et similiter unitas suppositi: quo pluralitas formarum erit sufficiens ad multiplicationem concretorum, esto suppositum sit unum, et similiter pluralitas suppositorum. Probo consequentiam: tam adjectivum numerale est unus, quam duo, tres, et cetera, atque unitas formae sine unitate suppositi, et unitas suposi sine unitate formae potest terminare dependentiam adjectivis *unus*: quo similiter pluralitas: vel si non potest, neque etiam unitas. Respondo concedendo antecedens, et negando consequentiam: ad probationem distingo maior; an adjectivum et cetera, adjectivum numerale multitudinis nego; indivisibilitatis concedo, et distingo etiam maior; unitas formae sine unitate suppositi et cetera, quia unitas formae, vel unitas suppositi precise nego; quia stante unitate formae, vel unitate suppositi, compositum exinde resultans non est omnino diversum concedo: itaque nec, et suppositum si quodlibet numeretur secundum se, potest terminare untiatem, vel pluralitatem,

afirmativa e mediatamente pelas suposições, pois a pluralidade deles requer a pluralidade de ambos simultaneamente.

16. Primeiro argumento: a unidade da forma substantiva é suficiente para a unidade do substantivo concreto e, da mesma forma, a unidade do suposto; como a pluralidade das formas é suficiente para a multiplicação das coisas concretas, seja uma delas a suposição e, da mesma forma, a pluralidade dos supostos. Provo a consequência: o adjetivo numérico é uno, assim como dois, três, etc., e a unidade de forma sem unidade dos supostos, e a unidade destes sem unidade de forma, podem determinar a dependência do adjetivo *um* e, da mesma forma, quanto ao plural: ou se não puder, a unidade também não poderá [se efetivar]. Admito o antecedente e nego a consequência: como prova distingo a premissa maior, ou o adjetivo etc., e nego o adjetivo numérico múltiplo. Concedo a indivisibilidade e distingo ainda a premissa maior: a unidade de forma sem unidade dos supostos, etc., porque nego precisamente a unidade de forma, ou unidade dos supostos. Para a unidade da forma permanente, ou a suposta unidade, concedo o composto resultante dela que não é, de modo algum, diferente, nesse caso, da suposição, porque a dependência numérica cai sobre si mesma, ou a partir de si mesma. Porém, se as formas e as suposições fossem enumeradas como concretas a partir de si mesmas, então, a dependência numérica cairia sobre ambos ou sobre o todo constituído, do qual se deve abstrair a unidade ou a pluralidade. Portanto, quando este todo não está dividido, ele é dito uno, quando está dividido, ele é dito múltiplo.

17. Segundo argumento: as três Pessoas divinas são três pessoas concretas e a natureza não é multiplicada neles, mas apenas elevada: pelo que a multiplicação da forma e da suposição [76r] não é necessária para a multiplicidade de coisas concretas. Respondo deixando de lado por ora as outras respostas que serão dadas na Teologia. Confirmando a força do argumento: este é, de fato, oposto a Aristóteles, embora

et sic si forma est una, dicitur una, si plures dicuntur plures, ita de supposito; quia tunc dependentia numeralis cadit supra ipsam, vel ipsum: at si formae numerentur ut in concreto ex ipsa, et supposito; tunc dependentia numeralis cadit supra utrumque, seu supra totum constitutum, ex quo sumenda est unitas, vel pluralitas: unde, quando hoc totum non est divisum dicitur unum, quando voco divisum, dicitur multiplex.

17. Argues secundo: tres Personae Divinae sunt tria concreta; atque in illis non multiplicatur natura, sed tantum supra: quo non requiritur multiplicatio formae, et suppositi [76r] ad multiplicationem concretoruam. Respondo (reliquendo per nunc alias respontiones, quae in Theologia danda sunt). Confirmando vim argumenti, quid quidem est Aristotelis contrariorum, sed atendit etiam ad vim respontionis; respondo, in quam, quid, scilicet, natura non multiplicetur, multiplicatur tamen modus cognoscendi naturae, quia natura, scilicet, in se unica, et unicissima sit in tribus, tamen habet triplicem modum scientier communicandi, propter quem triplicem modum constituit tres personas; quia si illa haberet unicum tantum modum scientier communicandi unam tantum personam constitueret, propter quam multiplicationem facit cum tribus personalitatibus tria concreta: haec est ratio modo videri magis eficacissima ad tolendam omnem instantiam; scilicet non desint aliae plures rationes, quae poterant dari, sed quia multas patiuntur instantias, ideo datur haec.

Caput 9. Quomodo fiant – praedicationes – declarat[76r]

1. Dico primus: praedicata superiora concretive sumpta praedicantur formaliter de inferioribus in concreto: ratio est, quia praedicata superiora includuntur in inferioribus et illa constituunt in aliquo esse: unde verae sunt haec praedicationes – Petrus est homo – homo est animal –, et cetera, quia haec praedicata in aliquo esse constituunt subjectum.

ele também reforce a resposta[32]. Respondo: a natureza não se multiplique nesse caso, melhor, ela não se multiplique, apenas a maneira de conhecer a natureza se multiplica, porque a natureza, sendo única em si mesma, e a mais única nas três [Pessoas], tem, então, um tríplice modo de comunicar-se com o conhecimento, por isso, esse modo tríplice constitui as três Pessoas. Pois, se ela tivesse apenas um modo de comunicar o saber, estabeleceria apenas em uma pessoa, razão pela qual se diversifica em três Pessoas concretas. É claro que muitas outras razões poderiam ser apresentadas, mas como há muitas versões, só estas são aqui apresentadas.

Capítulo 9[33]. Explica como são feitas as predicações[76r]

1. Digo em primeiro lugar: os predicados superiores tomados concretamente são formalmente predicados dos inferiores nas coisas concretas. A razão é que os predicados superiores estão incluídos nos inferiores e constituem algo existente, daí tais predicações são verdadeiras – Pedro é um ser humano – o ser humano é um animal – etc., porque tais predicados constituem o sujeito que está em alguma coisa.

2. Digo em segundo lugar: toda coisa concreta é verdadeiramente predicada de outro predicado concreto similar àquele cujo sujeito ou predicado é o igual na predicação. A explicação é que para uma predicação idêntica é suficiente que o predicado e o sujeito estejam unidos em algum terceiro, de onde se segue que essas predicações são verdadeiras – o branco é doce, Deus é um ser humano.

3. Digo em terceiro lugar: em Deus, uma coisa abstrata é, de fato, predicada de outra predicação abstrata de forma idêntica, porque há

32 Note como a discordância com Aristóteles é amenizada no final do período com o *embora*...

33 Note que este é um dos poucos capítulos em que os parágrafos são proporcionalmente mais curtos que o normal, mas talvez não chegue a caracterizar uma mudança de estilo ou forma argumentativa, apenas um acaso.

2. Dico secundus: quodlibet concretum vere praedicatur de alio concreto praedicatione identica, quo cuiuscumque subjectum, seu suppositum est idem in praedicatione. Ratio est, quia ad praedicationem identicam sufficit, quod praedicatum, et subjectum uniuntur in aliquo tertio unde verae sunt haec praedicationes – album est dulce, Deus est homo.

3. Dico tertius: in Divinis unum abstractum vere praedicatur de alio abstracto praedicatione identica, quia infinitatis est ratio identificandi realiter, qua identificantur Divina atributa non solum in supposito, sed etiam inter se; unde venit dicere – justitia est bonitas –, quae praedicatio est identica, et non formalis.

4. Dico quartus: in creatis abstractam superius non ultima abstractione omne praedicatur praedicative formali de suo inferiori abstracto non ultimate. Ratio est; quia abstracta non ultima, scilicet sint abstracta a subjecto, non tamen ab inferioribus, quare respectu illorum sunt concreta et concipiuntur ut inclusa in illis: unde haec praedicationes sunt verae et formales – albedo est color – albedo est similis: istae voco sunt falsae – animalitas est rationalitas – rationalitas est Petreitas.

[76v] 5. Dico quintus: si extrema sunt ultimate abstracta, non venit praedicatio adhuc identica, nisi extrema sint formaliter infinita. Ratio est, quia terminus ultimate abstractus significat quidditative rei secundum se praecisam ab omni eo, quod est extrema rationem formalem ipsius; et ut aliquid vere praedicatur de alio adhuc identice debet concipi aliquo modo idem cum subjecto: unde haec praedicationes sunt falsae – animalitas est rationalitas – Petreitas est risibilitas.

6. Dico sextus: nullum abstractum potest praedicari de suo concreto, nec concretum de suo abstrato praedicatione formali: ratio est, quia intellectus nequit praedicare fomaliter aliquid de alio, nisi aprehendat illud in illo; atque intellectus non aprehendit abstractum in suo concreto: quo et cetera.

um número infinito de maneiras de realmente identificar, graças às quais os atributos divinos são identificados não só em suposição, mas também entre si; daí se diz – a justiça é bondade – esta predicação é idêntica, e não formal.

4. Digo em quarto lugar: nas criaturas, tudo é predicado por uma predicação formal de seu abstrato inferior, não último, por uma abstração superior não última. A razão é que os abstratos não são [razões] últimas, isto é, são abstraídos do sujeito, mas não dos inferiores, portanto são concretos em relação a eles e são concebidos como incluídos neles, a partir de onde essas predicações são verdadeiras e formais – o branco é cor – o branco é similar: essas palavras são falsas – a animalidade é racionalidade – a racionalidade é petrina.

[76v] 5. Digo em quinto lugar: se os extremos são, em última análise, abstratos, o predicado ainda não se torna idêntico, a menos que os extremos sejam formalmente infinitos. A razão é: o termo abstrato, em última instância, significa a autodeterminação de uma coisa segundo ela mesma, o que indica sobretudo o que existe, qual é a sua razão formal última e, para que algo seja verdadeiramente predicado de outro, ainda deve ser concebido como idêntico ao sujeito, de alguma forma. Daí, tais predicações são falsas – a animalidade é racionalidade – a petrinidade é o risível.

6. Digo em sexto lugar: nenhum abstrato pode ser predicado do seu concreto, nem algo concreto do seu abstrato, por predicação formal. A razão é, o intelecto não pode predicar formalmente algo de qualquer coisa, a menos que a apreenda nessa predicação (uma coisa na outra); e o intelecto não apreende o abstrato em sua concretude, portanto, assim se segue.

7. Direis ao contrário: estes predicados são verdadeiros – a quantidade e o quanto – a entidade e o ente. Neles, o concreto é predicado do seu abstrato, logo etc. Respondo distinguindo a premissa maior: nego aquele concreto do qual as referidas formas abstraem

7. Dices contra: haec praedicationes sunt verae – quantitas et quanta[158] – entitas et ens; atque in illis concretum praedicatur de suo abstracto: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: concretum illud, a quo praedictae formae abstrahunt nego mariorem; aliud concretum eadem voce significatum concedo: ratio est, quia hoc concretum quantita, verbi gratia, significat rem extensivam, et haec distinguitur a re habente quantitatem, quia quantitatis non solum est forma faciens quantum, sed etiam ipsa est subjectum extentionis; et sic de caeteris.

8. Dico septimus: secundae intentiones superiores in concreto praedicantur de secundis intentionibus inferioribus praedicatione formali: ratio est, quia secunda intentio superior includitur in inferiori; unde haec praedicationes sunt verae – genus est universale – et cetera; si voco secundae intentioes sumantur in abstracto praedicatio non venit; unde haec praedicationes sunt falsae – generalitas est universalitas – generalitas est universale.

9. Dico octavus: secundae intentiones in concreto sumptae praedicantur praedicatione formali de primis intentionibus, seu de rebus, in quibus fundantur: ratio est, quia secundae intentiones sunt accidentia intentionalia, quae subjectantut in rebus, et ipsas formaliter denominant, et in concreto sumptae concernunt illas: unde haec praedicationes sunt verae, et formales – animal est genus – homo est species: sed nota; quid, quando secundae intentiones praedicantur de primis, primae suponuntur simpliciter, et sic: homo est species; haec voco falsa – Petrus est species.

10. Dico nonus et ultima: primae intentiones adhuc in concreto non praedicantur de secundis praedicatione formali: ratio est, quia primae intentiones non sunt formaliter in secundis, nec significantur,

158 O manuscrito apresenta uma leitura difícil, por isso o termo soa estranho, mas é o que consta no texto: *quanlitas et quatitas*. Então, adapto *quia hoc concretum quanta* para *...quantita* e *habente quantitem* para *...quantitatem*.

[o predicado] maior. Admito o outro concreto (que é) significado pela mesma palavra. A razão é que o concreto de quantidade, por exemplo, significa coisa extensiva, e isto a distingue de uma coisa que tem quantidade, porque a quantidade não é apenas a forma que faz a quantidade, mas é também ela própria sujeito extensivo, e assim por diante.

8. Digo em sétimo lugar: as segundas intenções superiores são concretamente predicadas das segundas intenções inferiores por predicação formal. Explico: a segunda intenção superior está incluída na inferior, daí esses predicados são verdadeiros – o gênero é universal – etc. Se as intenções secundárias forem tomadas em abstrato, a predicação não ocorre, por isso, tais predicados são falsos – a generalidade é universalidade – a generalidade é universal.

9. Digo em oitavo lugar: as segundas intenções tomadas no concreto são predicadas por uma predicação formal das primeiras intenções, ou das coisas em que se baseiam. Explico: as intenções segundas são acidentes intencionais, que estão sujeitos às coisas e as denominam formalmente, e tomadas no concreto lhes dizem respeito, donde essas predicações são verdadeiras e formais – o animal é um gênero – o humano é uma espécie. Note-se, porém, que quando as intenções segundas são predicadas das primeiras, estas são simplesmente suplantadas, e assim: o humano é uma espécie; estas são falsas: Pedro é uma espécie.

10. Digo em nono e último lugar: as intenções primárias não são concretamente predicadas da segunda predicação formal. A razão é que as primeiras intenções não estão formalmente nas segundas, nem são significadas como concernentes a si mesmas; de onde se segue que essas predicações são falsas – o gênero é animal – a espécie é o humano.

ut concernentes ipsas; unde haec praedicationes sunt falsae – genus est animal – species est homo.

Disputatio secunda. De universalibus in specie[77r]

Declarata natura universalium in communi, et tota ad illa pertinenti, nunc ad species universalis descendimus, de quibus in hac disputatione agendum est ilam dividendo in duas quaestiones, quarum prima erit de genere, et specie, secunda voco de aliis tribus.

Quaestio prima. De genere, et specie[77r]

De utraque istarum specierum specialia capitula faciemus, quia inter se valde differunt[159].

Caput 1. De essentia generis[77r]

1. Hic solent Doctores ventilare, quid in definitione generis sit definitum; sed, quia in definitione universalis manet discursum, non est naturalium illud repetere quia, quid de universali in communi manet dictum, dicitur etiam de quolibet in particulari.

2. Unica conclusio: genus proprie definitur: est id, quid praedicatur de pluribus specie differentibus in eo, quid quod: ita Porphyrius cap. 20, et Aristotelis II *Thopicorum*, cap. 4 et [Duns] Scotus quaestione 15 universalium[160]. Probo bonas definitionis: illa est bona definitio, quae constat genere et differentia; atque praedicta definitio sic se habet: quo est bona. Probo minorem: per formalis praedicatur

159 Eis um equívoco de numeração, pois o *caput* das questões geralmente não são numerados e esta não consta no primeiro parágrafo, mas no segundo. Por isso, transfiro-a para o início do próximo parágrafo após o título.

160 Porfírio, *Isagoge* 20 sobre as espécies comuns, próprias e as propriedades. Aristóteles, *Tópicos* II sobre os universais e os particulares. Duns Scotus, *Super Universalia* q. 15 *An definito Generis sit convenienter data*.

Disputa segunda. Sobre os universais em particular[77r]

Após tratar a natureza dos universais em geral e tudo o que lhes diz respeito, chega-se agora às espécies universais, sobre as quais, nesta discussão, trataremos dividindo-as em duas questões, a primeira, sobre gênero e espécie, a segunda, sobre os outros três.

Questão primeira. Sobre o gênero e a espécie[77r]

Faremos capítulos específicos sobre os dois, porque eles diferem muitos entre si.

Capítulo 1. Sobre a essência do gênero[77r]

1. Aqui os Doutores costumam dizer o que está expresso na definição do gênero, mas, como na definição do universal permanece um discurso, não é natural repeti-lo, porque o que fica dito do universal em geral também é dito de cada um em particular.

2. Conclusão única: um gênero é definido adequadamente assim, ele é o que se predica de um número de espécies que diferem nele, tal como está em Porfírio [*Isagoge*] capítulo 20, em Aristóteles no *Tópicos* II, capítulo 4 e em Duns Scotus questão 15 *Sobre os Universais*. Provo boas definições: esta é uma boa definição que consiste em gênero e diferença; e a referida definição é a seguinte, aquilo que é bom. Provo a premissa menor: isto é predicado do plural, porque diz a razão universal, que é o gênero em relação aos cinco predicamentos, em que o gênero concorda com outros predicamentos; uma espécie tão diferente é transferida para uma segunda espécie predicada, por só se predicar sobre diferentes em número; com isso quero dizer: aquilo que difere dos outros predicados, difere porque eles são predicados apenas na qualidade do quê, ou apenas em qual, porque a referida definição consiste em gênero e diferença e, consequentemente, ela é correta.

de pluribus est genus, quia dicit rationem universalem, quod est genus respectu quinque praedicabilium, in quo convenit genus cum aliis praedicabilibus: per formalis differentibus specie differt specie secundo praedicabili, quia solum praedicatur de differentibus numerus; per tale voco, quod quid differt ab aliis praedicabilibus, quia solum praedicantur in quale quid, vel solum in quale: quo praedita definitio constat genere, et differentia; ac per consequens est bona.

3. Argues primo: bona definitio debet constare genere; atque definitio generis nequit constaret genere; quia genis non datur genus: quo non est bona. Respondo distinguendo maiorem: generis non datur genus essentialiter tale concedo; accidentaliter tale nego mariorem, et consequentiam: natura genus definitum est essentialiter genus, et non habet supra se alliud genus essentialiter tale; at voco potest habere supra se aliquid genus denominative, et accidentaliter, et tale est genus, per quid definitur, scilicet, universale; nec datur processus in infinitum, quia genus primum praedicabile est essentialiter genus, et universale, est solum accidentaliter genus; nec genus primum praedicabile dicitur genus respectu universalis, sed solum species subjicibilis.

[77v] 4. Argues secundo: solius speciei datur definitio propria; atque quo nequit esse species: quo definitio genus non est proprie definitio. Respondo negando maior: quia genus est species subjicibilis respectu universalis, non essentialis, et ut quid, sed accidentale, et ut modus.

5. Argues tertio: genus primum praedicabile est omnibus generibus commune: quo non habet supra se genus, quid ejus definitionem ingredit possit ac per consequens definitio generis non constat genere. Respondo distinguendo primum consequens; non habet supra se genus, quid si essentialiter genus concedo, quid si accidentaliter genus nego: naturam universalem ut sic, per quid istud praedicabile definitur est genus accidentaliter, quia

3. Primeiro argumento: uma boa definição se deve consolidar pelo gênero; e a definição de gênero não pode consistir em gênero; porque o gênero não é dado a outro gênero, por isso não é boa definição. Respondo distinguindo a premissa maior: admito que ao gênero não se dá o gênero essencialmente como tal; acidentalmente, nego a premissa maior e a consequência. Um gênero natural definido é essencialmente um gênero, e não há outro gênero acima dele que seja essencialmente tal. Porém, pode haver algo acima de si denominativa e acidentalmente, e tal gênero é definido pelo que é, isto é, como universal. Tal processo não é *ad infinitum*, porque o gênero primeiro predicável é essencialmente gênero e universal, e é só acidentalmente gênero. Nem o gênero primeiro predicável é chamado de gênero em relação ao universal, mas apenas de espécie subjetiva.

[77v] 4. Segundo argumento: uma definição adequada é dada apenas à espécie; e a qual não pode ser uma espécie, daí a definição de um gênero não é propriamente uma definição. Respondo negando a premissa maior: porque o gênero é uma espécie subjetiva em relação ao universal, não essencial e como o que é, mas acidental e como um modo.

5. Terceiro argumento: o gênero é o primeiro predicável comum a todos os outros: como não há gênero acima de si, em que sua definição possa entrar, por consequência a definição do gênero não é estabelecida por ele mesmo. Respondo distinguindo primeiro a consequência: concedo que não há gênero acima de si que seja essencialmente tal, e se for acidentalmente, nego o gênero. A natureza universal como tal, por sua predicabilidade define o gênero acidentalmente, pois ele é acidentalmente abstraído dos próprios universais enquanto razão comum, digo, da predicabilidade de vários em que concordam, daí, um gênero como algo é inferior ao universal, e como modo, pode ser superior, porque o universal como tal contém este particular como espécie, como as outras quatro espécies, e está contido nele de acordo com sua segunda intenção pela qual é afetada, quando uma

accidentaliter est, quid ab ipsis universalibus abstrahatur ratio communis, scilicet, praedicabilitas de pluribus, in qua conveniunt: unde genus ut quod est inferius ad universale, et ut modus potest esse superius, quia universale ut sic continet istud particulare velut speciem, sicut alias quattuor species, et continetur in eo secundum ilam secundam intentionem, qua afficitur, cum una secunda intentio fundari possit supra aliam aceptam ut quid, ac eam denominare, seu de illa praedicari, ut modus.

6. Hoc est commune omnibus secundis intentionibus, quia quaelibet potest accipi, ut quid, et ut modus: tunc accipitur ut quid, quando est id, quid intelligitur, et ut modus, quando est id, sub quo intelligitur aliud, ut patet in hoc exemplo: universale est genus – tale universale est quid, quia est id, quid intelligitur; et tale genus est modus, quia est id, sub quo universale intelligitur.

Caput 2. Quomodo genus praedicetur de individuis[77v]

1. Datur individuum genericum, et specificum: individuum specificum est quaelibet species determinata per aliquam hoc virtutem; hoc individuum datur a parte rei; individuum genericum est natura generica considerata ut imediate determinate per aliquam individuationem absque differentia specifica; hoc datur tantum per intellectum, verbi gratia, videns quis aliquod animal a longe, quin cognoscat ad quam speciem pertineat, cognoscit genus, et individuum, seu cognoscit distincte animal esse in individuo, quim cognoscat speciem: de utroque individuo praedicatur genus.

2. Prima conclusio: genus imediate praedicatur de individuo generico, mediate voco de specificis: est communis. Probo: inter genus, et individuum genericum nihil mediat; atque quando inter praedicatum, et subjectum nihil mediat, praedicatio inter illa est imediata: quo genus praedicatur imediate de individuis genericis. Probo secundam partem: illa est praedicatio mediata, in qua inter

segunda intenção pode ser fundada sobre outra superior, e pode ser nomeada ou predicada dela, enquanto um modo.

6. Isso é comum a todas as intenções segundas, porque cada uma pode ser tomada como o que é e como um modo. Daí, é tomada como o quê, quando isso é, como o que é compreendido, como um modo e quando isso é (na forma de algo compreendido), como fica assim exemplificado: o universal é um gênero – esse universal é o quê, é o porquê e é o que se entende. E tal gênero é o modo, pois é aquilo sob o qual o universal é entendido.

Capítulo 2. Como um gênero é predicado de indivíduos[77v]

1. Há o indivíduo genérico e o específico: um indivíduo específico é qualquer espécie determinada por certa virtude, tal indivíduo se dá por parte da coisa. Um indivíduo genérico é uma natureza genérica considerada imediatamente determinada por alguma individuação sem diferença específica, e isso só se dá pela compreensão, por exemplo: quando alguém vê de longe um animal, sem saber a que espécie ele pertence, conhece o gênero e o indivíduo, ou sabe distintamente que o animal é um indivíduo, sem conhecer a espécie, por isso, o gênero é predicado de ambos os indivíduos.

2. Primeira conclusão: um gênero é imediatamente predicado de um indivíduo genérico, e mediatamente de uma espécie, como é comum. Provo: não há mediação entre o gênero e o indivíduo genérico; e quando não há mediação entre o predicado e o sujeito, a predicação entre eles é imediata, por isso o gênero é predicado imediatamente de indivíduos genéricos. Provo a segunda parte: trata-se da predicação mediada, na qual algo faz a mediação entre o sujeito e o predicado, e a espécie faz a mediação entre o gênero e o indivíduo específico por parte da coisa, por exemplo, [78r] o ser humano faz a mediação entre o animal e Pedro, por isso essa predicação é mediada.

subjectum, et praedicatum aliquid mediat, atque inter genus, et individua specifica a parte rei mediat species, verbi gratia, [78r] inter animal, et Petrum mediat homo: quo tale praedicatio est mediata.

3. Argues primo: praedicatio generis de individuo est praedicatio vera: quo enumerat rem sicut est a parte rei atque si comparetur genus de individuis genericis non enumeraretur res, sicut est a parte rei: quo et cetera. Respondo distinguendo primam consequentiam: enumerat rem et cetera; sic praedicatio generis de individuo specifico concedo; si est de generico subdistinguo, quatenus genus est contractum per individuationem, scilicet mediate, concedo ita ut genus a parte rei sit contractum imediate per individuationem nego, et sic distincta minor, negatura consequentia: quia quando intellectus cognoscit sic animal in individuo, non cognoscit cum negatione speciei, sed cum praecisione, et cum genus a parte rei sit in specie, et mediante specie in individuo, semper enunciatur sicut a parte rei, quia a parte rei est individuo, scilicet mediate; et praedicatio fuit imediate, quia intellectus praecisione cognoscit animal imediate individuo.

4. Argues secundo: non datur individuum genericum; quia quando dicimus – hoc animal est animal – idem est dicere – Petrus est animal – quia demonstrativus hic determinat speciem; quo et cetera. Respondo negando antecedens: quia, scilicet in statu reali existentiae non possit esse singulare, nisi determinatae speciei, tamen in statu existentiae per intellectum bene potest esse; quia intellectus potest prius cognoscere, verbi gratia, animalitatem cum haecsseitate, verbi gratia, cum Petreitate, quam cum rationalitate.

5. Secunda conclusio: quando genus praedicatur de individuis specificis, praedicatur per modum genericis; de individuis voco genericis praedicatur per modum speciei. Probo primam partem: genus praedicatur de individuis completis mediante specie; atque quid sic praedicatur, praedicatur per modum generis: quo et cetera. Probo secundam partem: species praedicatur imediate de individuis;

3. Primeiro argumento: a predicação do gênero é uma verdadeira predicação do indivíduo; ela enumera a coisa tal como ela por ser parte da coisa e, se compararmos o gênero com indivíduos genéricos, a coisa não seria enumerada como o é por sua parte; logo, etc. Respondo distinguindo a primeira consequência: ela enumera a coisa etc., assim concedo a predicação do gênero sobre um indivíduo específico; se for uma subdistinção genérica, na medida em que o gênero se contrai pela individuação, isto é, mediatamente, concedo que o gênero da parte da coisa se contraia imediatamente pela individuação, e nego se for uma distinção menor, negando ainda a consequência, pois quando o intelecto conhece a animalidade no indivíduo, não conhece pela negação da espécie, mas com a precisão e com o gênero sendo por parte da coisa na espécie e mediante a espécie no indivíduo, sempre afirmada como parte da coisa, porque o indivíduo é por parte da coisa, isto é, mediatamente; e a predicação era imediata, pois o intelecto conhece com precisão o animal imediatamente como o indivíduo.

4. Segundo argumento: não há um indivíduo genérico; pois quando dizemos – este animal é um animal – é o mesmo que dizer – Pedro é um animal – porque o demonstrativo aqui determina a espécie; logo, etc. Respondo negando o precedente: porque, é óbvio, que no estado de existência atual não pode ser singular, exceto de uma espécie determinada, mas no estado de existência, via intelecto, pode muito bem ser, porque o intelecto pode primeiro identificar, por exemplo, a animalidade com a estidade, digo, com a petrinidade em vez de com a racionalidade.

5. Segunda conclusão: quando um gênero é predicado de indivíduos específicos, ele é predicado por meio de atributos genéricos; e é predicado de indivíduos genéricos por meio da espécie. Provo a primeira parte: um gênero é predicado de indivíduos completos sendo mediadora a espécie; e o que é assim predicado é predicado à maneira do gênero; logo, etc. Provo a segunda parte: a espécie é predicada imediatamente dos indivíduos; e o gênero é imediatamente

atque genus de individuis genericis praedicatur imediate: quo de illis praedicatur per modum speciei per intellectum tantum; quia a parte rei mediat species.

6. Argues contra secundam partem: quando genus videt duo individua a longe, unum hominem et alterum bovem explicite cognoscit esse alia, et ignorat, quae alia sint, tunc ab illis abstraho rationem aliis, quam videt convenire illis eodem modo; atque tale ratio est generica conveniens pluribus specie diferentibus: quo de illis praedicatur per modum generis. Respondo distinguendo maiorem: tale ratio est generica et cetera; a parte rei concedo; in statu existentiae per intellectum nego: quia licet a parte rei illa duo individua differant specie, tamen quando[161] concipiuntur solum ut alia, et individua, et non ut specie diversa, et sic praedicatur de illis per modum speciei.

7. Unde colliges, quid primum correlativum generis sunt species in ratione subjicibilium, [78v] mediatum voco sint individua, quando de illis praedicatur per modum generis, unde adaequatum correlativum generis sunt species, et individua, sed quando de individuis incompletis per intellectum praedicatur genus, tunc immediatum, et totale correlativum sunt individua, quia tunc praedicatur de illis per modum speciei, et tale praedicatio pertinet ad secundum praedicabile. Colliges etiam genus eadem habitudine respicere species, et individua in ratio subjicibilium; ratio est, quia ex parte generis semper est eadem ratio fundandi, sive ad species referatur, sive ad individua, naturam de omnibus praedicatur ut partes materialis, et ut praedicatum incompletum; et ex parte specierum, et individuorum ratio terminandi est eadem, quia terminant generalitatem, plura specie distincta; sive specifica, sive numerica. Colliges etiam, naturam genericam respicere unica relatione omnes

161 O termo *quando* consta dentro de um retângulo, conforme outra ocorrência anterior, indicando uma correção.

predicado de indivíduos genéricos, ao passo que é predicado deles por meio de espécies apenas através do entendimento; porque a espécie medeia graças à matéria.

6. Contra-argumenta-se à segunda parte: quando dois indivíduos são avistados ao longe segundo o gênero, [sendo] um humano, e outro, um bovino, explicitamente se sabe que são diferentes, mesmo não sabendo o que são, então abstraio deles a razão dos outros, que ele vê como concordando com eles da mesma maneira; e essa explicação é genérica, de acordo com várias espécies diferentes, pois é predicada delas através do gênero. Respondo distinguindo a premissa maior: tal razão é genérica etc., concedo em relação à coisa, e nego em relação ao estado de existência por meio do intelecto, porque embora, por parte da coisa, esses dois indivíduos distingam-se em espécie, ainda assim, quando são concebidos apenas como outros e como indivíduos, não diferem em espécie, e assim são predicados deles por meio de espécie.

7. Daí se conclui que as espécies são os primeiros correlativos de um gênero em relação aos subjetivos, [78v] são mediados por indivíduos, quando são predicados deles segundo um gênero. Daí, o correlativo adequado de um gênero são espécies e indivíduos, mas quando um gênero é predicado de indivíduos incompletos através do intelecto, então o correlativo imediato e total são os indivíduos, por ser predicado deles por meio de espécies, e tal predicação pertence ao segundo predicado. Deduz-se ainda que o gênero considera as espécies da mesma maneira, e os indivíduos em razão dos subjetivos. A razão é que, por parte do gênero, há sempre a mesma razão fundante, quer se refira a espécies quer a indivíduos, [pois] a natureza é predicada de todos como partes do material e como predicado incompleto. E da parte das espécies e dos indivíduos, o motivo da delimitação é o mesmo, porque delimitam a generalidade, então muitos são distintos em espécie, em modo específico ou numérico. Conclui-se também que a natureza genérica é vista numa relação única com

species contemptas sub ipsa, quia omnes ejus species sunt unus terminus totale suae universalitatis.

Caput 3. Explicat varia dubia requerita ad notitiam generis[78v]

1. Genus potest quadrupler considerari, scilicet, ut pars potentialis, ut pars actualis, ut totum potentiale, et ut totum actuale: ut pars potentialis, in quantum cum differentiis potest constituere varias species: ut pars actualis, in quantum cum alia parte componit speciem: ut totum potentiale, quatenus in concreto significat totum, quid importatur per subjectum in ratione habentis: ut totum actuale, quatenus includit sua praedicata, per quae essentialiter constituitur, ut animal praedicatum viventis, et sensibilis.

2. Dico primus: quando genus praedicatur de suis inferioribus, praedicatur ut partes actuales per modum totius: est Duns Scotus quaestione *16* universalium[162]. Probo: tunc praedicatur aliquid per modum totius, quando praedicatum significat totum, quid dicit subjectum atque in hac propositione – homo est animal – tale animal dicit totum, quid dicit subjectum saltem ex consequenti: quo et cetera. Probo secundus: ut praedicatio sit vera debet praedicatum supponere per omni eo, per quo supponit subjectum: quo ideo praedicatio generis de specie est vera, quia supponit per omni eo, quid supponit subjectum; atque genus in tantum supponit per subjecto, in quantum dicit totam speciem: quo genus praedicatur de inferioribus per modum totius.

3. Argues primo: genus ut totum potentiale est proxime praedicabile de suis speciebus: quo in praedicatione actuali praedicatur ut totum potentiale. Respondo distinguendo antecedens: genus et cetera, in praedicatione signata concedo; in praedicatione exercita

162 Duns Scotus, *Super Universalia* q. 16 *Utrum haec sit vera,* Homo est animal, *et consimiles.*

todas as espécies desprezadas por ela, porque todas as suas espécies são um limite de sua universalidade total.

Capítulo 3. Explica diversas questões relativas à intuição genérica[78v]

1. O gênero pode ser considerado quádruplo, a saber, como parte potencial e atual, como todo potencial e atual. Como parte potencial, na medida em que pode constituir espécies diversas mediante diferenças. Como parte atual, na medida em que compõe uma espécie com outra. Como um todo potencial, quando a coisa concreta significa o todo, implícito na razão do próprio sujeito. Como um todo atual, quando inclui seus predicados, pelo qual é constituído essencialmente, como o animal é predicado de vivente e de sensível.

2. Digo em primeiro lugar: quando um gênero é predicado de seus inferiores, ele é predicado como partes atuais por meio do todo, segundo Duns Scotus questão 16 *Sobre os Universais*. Provo: já que algo é predicado à maneira do todo, quando o predicado significa tudo o que o sujeito diz, nesta proposição – o ser humano é animal – esse animal indica tudo o que o sujeito diz, ao menos a partir do consequente, logo assim se segue. Provo a segunda: para que um predicado seja verdadeiro, ele deve pressupor tudo aquilo que se pressupõe do sujeito, por isso a predicação do gênero é verdadeira para a espécie, porque pressupõe por tudo aquilo que o sujeito engloba. E ele supõe tanto o gênero pelo sujeito quanto diz a espécie inteira, pois o gênero é predicado dos inferiores por meio do todo.

3. Primeiro argumento: o gênero como um todo potencial é o predicado próximo de sua espécie: ao passo que na predicação atual, ele é predicado como um todo potencial. Respondo distinguindo o antecedente: o gênero etc., concedo na predicação marcada, e nego na predicação exercida. Falamos aqui dos primeiros universais intencionais e da predicação exercida.

nego: hic loquimur de universali primo intentionaliter, et praedicatione exercita.

[79r] 4. Argues secundo: genus praedicatur per modum totius; atque non per modum totius actualis: quo per modum totius potentialis. Respondo negando maior: quia scilicet in hac praedicatione – homo est animal –, tale animal significat primo naturam animalis, quod est indifferens ad hominem, et brutum, et sic non dicat totam speciem, quia sic est superius fixe aliis; tamen ex modo significandi dicit totam speciem ex parte subjecti, quia per praedicationem manifestatur identitas aliis cum rationalitate.

5. Argues tertio: genus differt a parte, quia genus praedicatur ut pars, et species ut tota essentia: quo genus non praedicatur per modum totius. Respondo distinguendo antecedens: differt et cetera; secundum id, quid primo significat concedo; secundum id, quid significat ex consequenti nego: genus enim primo significat distincte, et determinate partem essentiae subjecti, et species significat primo; et distincte totam speciem, et ratione harum significationum distinguuntur inter se, non voco ratione illius, quid genus significat ex consequenti.

6. Dico secundus: genus non continet actu, et formaliter species, seu differentias inferiores, sed solum potestate seu in potentia: est communis. Probo primam partem: genus importat gradum superiorem illo, quem important species, et differentia: quo non includit illas actu, et formaliter. Probo secundam partem: in composito physico, una pars non includit aliam formaliter, et actualiter: quo similiter in composto metaphysico. Probo tertio: si genus, verbi gratia, animal includeret formaliter, et actu omnes differentias, cum animal includatur formaliter in homine, etiam in illo includerentur omnes differentiae, et species animalis; atque hoc non dices: quo et cetera.

[79r] 4. Segundo argumento: o gênero é predicado pelo modo do todo; e não pelo modo do todo atual, mas pelo modo do todo potencial. Nego a premissa maior, porque, a saber, nesta predicação – o humano é um animal – tal animal significa, antes de tudo, a natureza do animal, que é indiferente ao humano e ao animal e, logo, não significa toda a espécie, porque ele é fixado acima dos demais. Porém, a partir do modo de significar, o gênero diz toda a espécie por parte do sujeito, porque, através da predicação, a identidade se manifesta aos outros racionalmente.

5. Terceiro argumento: o gênero difere da parte, porque o gênero é predicado como uma parte e a espécie como a essência do todo, logo, o gênero não é predicado por meio do todo. Respondo distinguindo o antecedente: difere etc., admito que seja de acordo com o que primeiro significa; de acordo com isso, nego o que significa do consequente, pois o gênero significa primeiro distinta e determinadamente uma parte da essência do sujeito, e a espécie significa primeiro e distintamente a si mesma e a razão destas significações são distintas umas das outras, pois o gênero significa a partir do consequente.

6. Digo em segundo lugar: o gênero não contém atos nem espécies formalmente, ou diferenças inferiores, mas apenas o poder ou sua potência, como é comum. Provo a primeira parte: o gênero implica um grau superior àquele que a espécie e a diferença implicam, pois não as inclui atual e formalmente. Provo a segunda parte: no composto físico, uma parte não inclui a outra formal e atualmente e, do mesmo modo, no composto metafísico. Provo em terceiro lugar: se o gênero, por exemplo, incluísse formalmente o animal, e também todas as diferenças, já que o animal está formalmente incluído no humano, também estariam incluídas todas as diferenças e espécies animais nisso; e não se diz isso, logo, assim se segue.

7. Provo a segunda parte a partir do que Porfírio dizia: de fato, um gênero tem todas as potencialidades que estão abaixo dele, as

7. Probo secundam partem ex Porphyrium dicente: genus potestate quidem habet omnes, quae sub se sunt, differentias, actu voco nullam: quo et cetera. Probo secundo ex Philosopho I *Posteriorum*[163] dicente: supponatur tale esse genus, ut sit secundum potentiam in plures, id est in plures, quam formaliter includit; atque si includeret formaliter species non esset ad plures, quia genus ad nihil aliud se extendit: quo et cetera.

8. Nota, quid genus diverso modo continet species et differentias, continet species, ut totum potentiale; quia totum potentiale est illud, quid ita continet partes, ut non componatur ex illis, sed potius componit illas, et de illis est praedicabile, ut superius, quare non proprie, sed metaphorice est totum, et ita excedit quamlibet speciem, et adaequatur ab omnibus, et ita est totaliter in omnibus, et inadaequate in qualibet particulari: differentias voco continet ad modum, quo materia prima continet formas physicas; naturam, sicut materia cum susceptiva formarum, determinabilis per illas, et cum illis constituit species physicas; ita genus est quasi susceptivum differentiarum, determinabile per illas, et cum illis [79v] constituit varias species metaphysicas; sed adverte hic, quid haec potentia generis summitur tantum per indifferentia, et non per actu primo in ordine ad secundum.

9. Dico tertius: genus potest conservari in una specie actuali, si aliae fuerint possibiles; si voco fuerint impossibiles, tunc non conservatur, nisi tantummodo quoad praedicata essentialia: rationem vide in hoc tractatu disputatione 1ª quaestione 3ª, cap. 5º §1º, 2º, 3º, 4º, et 5º[164].

10. Dico quartus: genus esse speciem infimam respectu universalis. Probo: species universales distinguuntur solum specifice per diversum modum essendi in multis, et praedicandi de illis; atque omnia genera

163 Porfírio, *Isagoge* 14. Aristóteles, *Analíticos posteriores* I sobre as formas de conhecimento.

164 Eis uma referência ao *Caput 3. An universale constituatur per esse, vel praedicari de pluribus* [f. 67v].

diferenças, o ato, nada mais digo, logo etc. Provo-o em segundo lugar a partir do Filósofo nos *Analíticos posteriores* I: supõe-se que um gênero é tal que está de acordo com a potência de muitos, isto é, em muitos, que inclui formalmente e, se incluísse formalmente a espécie, não seria para muitos, porque o gênero não se estende a mais nada, logo assim por diante.

8. Observe-se: qualquer gênero que contém espécies e diferenças de maneira diversa contém espécies como um todo potencial, porque o todo potencial é aquilo que contém as partes de tal maneira que não é composto por elas, mas antes as compõe, e é predicado delas, como superior, portanto, não é em sentido próprio, mas é metaforicamente o todo, e assim excede qualquer espécie, é adequado a todos, e assim está totalmente em todos, e é inadequadamente em cada particular. Por isso digo, a diferença contém o modo, como a matéria prima contém as formas físicas. A natureza, enquanto matéria receptiva das formas, é determinável por elas, e com elas constitui a espécie física. Assim, o gênero é, portanto, receptivo às diferenças, determinável por elas, e com elas [79v] constitui várias espécies metafísicas, mas note que esse poder do gênero só é assumido pela indiferença, e não pelo ato do primeiro em favor do segundo.

9. Digo em terceiro lugar: um gênero pode ser preservado numa espécie atual se outras forem possíveis; se eu os chamo de impossíveis, então não se mantêm, exceto no que diz respeito aos predicados essenciais: veja a explicação neste tratado, disputa 1ª, questão 3ª, capítulo 5º § 1º, 2º, 3º, 4º e 5º.

10. Digo em quarto lugar: o gênero é a espécie ínfima em relação ao universal. Provo: as espécies universais só se distinguem especificamente por um modo diferente de ser em muitas coisas, e de predicá-las; e todos os gêneros superiores, subordinados e ínfimos, têm um modo de ser em muitos, e de ser predicados deles, digo, pelo modo da parte essencial naquilo que ela é; logo, etc.

suprema subalterna, et infima habent unum modum essendi in multis, et praedicandi de illis, scilicet, per modum partis essentialis in eo quod quid: quo et cetera.

Caput 4. De specie secundo praedicabile[79v]

1. Non loquimur hic de specie prout est plucritudo, quo si homines plurum dicuntur habere bonam speciem; quare de corpo dicitur in plurum – specious forma primae filiis hominum[165] – nec etiam agimus de specie impressa, vel expressa, de quibus in libris *De Anima*: agimus solum de specie, quatenus est quidditas completa individuorum, potens recipere secundam intentionem praedicabilitatis: haec autem species habet duo respectus, unum ad inferiora de quibus praedicatur, et dicitur praedicabilitatis; aliorum ad superiora, quibus subjectitur, et dicitur subjecibilitatis, qui duo respectu essentialiter distinguuntur: species ut praedicabilis habet diversam definitionem specie subjectibili, ut subjectibilis sic definitur a Porphyrio – species est, quae subjectitur generi, et de qua genus in quid praedicatur – ut praedicabilis sic – species est, quae de pluribus non differentibus in quid praedicatur.

2. Deinde species alia est subalterna, et alia infima: subalterna est illa, quae non ita est species, quin possit etiam esse genus, ut animal respectu viventis est species, et respectu hominis est genus; infima voco, seu axhioma est ita species, ut non possit esse genus, seu non habet inferiores species sub se, ut homo, leo, et cetera: ut

165 As três definições atribuídas a Porfírio neste parágrafo não são literais, embora correspondam a partes específicas da *Isagoge*, por exemplo, no número 7, ele trata sobre o filho em um exemplo; no 4 sobre a espécie e no 8 sobre a diferença. Apenas para se ter uma ideia, na definição de espécie o texto apresenta "species est, quae subjectitur generi, et de qua genus in quid praedicatur", o que corresponde em parte ao nº 4: "species est quod de pluribus et differentibus numero in eo quod quid sit praedicatur". Praticamente a mesma coisa pode-se dizer da referência ao *De Anima* (III, 4, 429b29), cuja convergência seria a capacidade de pensar, de ser pensado por si mesmo e de compreender vários objetos inteligíveis.

Capítulo 4. Sobre a espécie segundo os predicáveis[79v]

1. Não falamos aqui tanto da aparência quanto da beleza, pela qual se diz que muitos indivíduos têm uma boa aparência, por isso o corpo se diz de muitos – a forma inicial de beleza dos seres humanos – nem estamos tratando da aparência impressa ou expressa, da qual falam os livros *De Anima*: tratamos só da espécie, enquanto essência completa dos indivíduos, capaz de receber a segunda intenção predicamental. Essa espécie tem dois aspectos: um relativo aos inferiores dos quais é predicada, e é dita ser predicável; e outra dos superiores, aos quais está sujeita e diz ser subjetiva. Desta distinguem-se essencialmente dois aspectos: uma espécie enquanto predicável tem uma definição diferente de uma espécie subjetiva, tal como o tema é definido por Porfírio – a espécie é a que está sujeita ao gênero e da qual o gênero é predicado em quê – e como o predicado diz – a espécie é a aquela que não difere de muitos em que é predicada.

2. Em seguida, há uma outra espécie que é subalterna, e outra, ínfima: subalterna é aquela que não é tanto uma espécie que não possa ser também um gênero, como um animal é uma espécie em relação aos seres vivos, e um gênero em relação ao ser humano. O que digo espécie ínfima, ou axioma, é tal que não pode ser um gênero nem tem qualquer espécie inferior sob si, como humano, leão, etc. Para que possa ser melhor disposta, sugiro apresentar a árvore de Porfírio, que contém a ordem de todos os gêneros, a diferença e as espécies individuais, nas quais encontrará três linhas: uma reta ou intermediária e duas colaterais. Na linha reta ou intermediária estão os gêneros e as espécies. [80r] Do gênero supremo às espécies ínfimas, à direita, estão as próprias diferenças positivas, que dividem o grau superior e constituem o inferior; à esquerda estão as diferenças negativas, que são postas, declaradamente, a partir de outras diferenças, que dividem o grau superior, e constituem outras espécies, e se opõem ao grau inferior, colocado em uma linha reta, estabelecida pelas diferenças que estão na linha direita. O indivíduo é posto na base

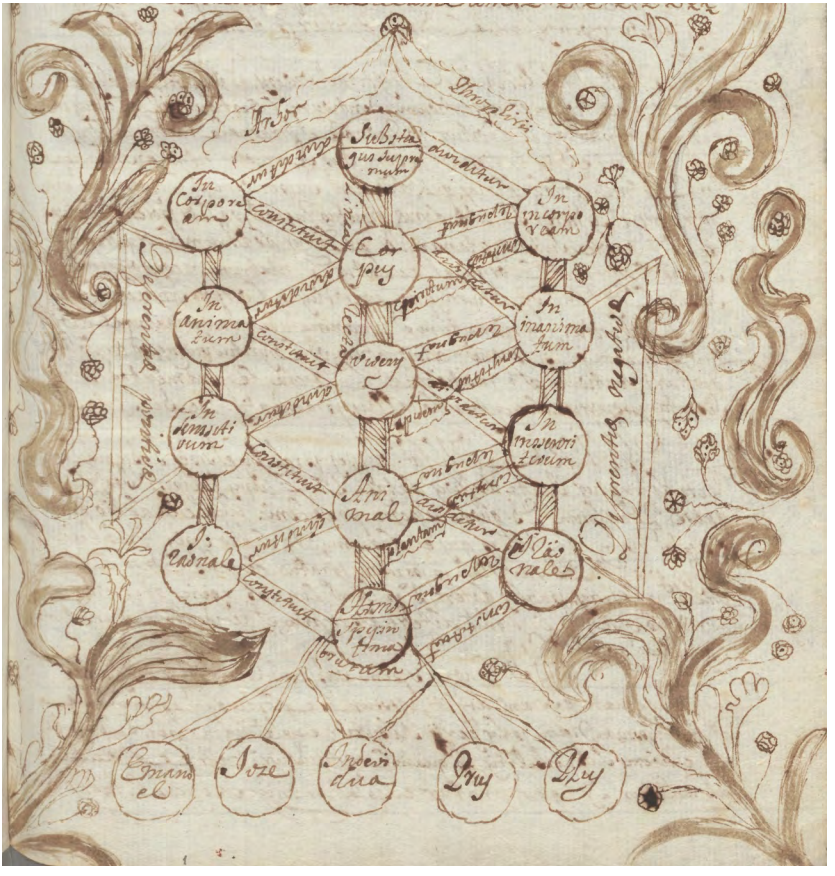
melius praecipiatur hic ponitur arbor praedicamentali Porphyrii[166], et continet ordinem omnium generum, differentiam, et specierum usque ad individua, in qua invenies tres lineas, unam rectam seu mediam, et duas collaterales: in recta, seu media sunt genera, et species. [80r] A supremo genere usque ad speciem infimum in dextra sunt propriae differentiae positivae, quae dividunt gradum superiorem, et constituunt inferiorem: in sinistra sunt differentiae negativae, quae ponuntur scilicet aliarum differentiarum, quae dividunt gradum superiorem, et constituunt alias species, et repugnat gradui inferiori posito in recta linea constituto per differentias, quae sunt in destra linea: individuum ponitur per fundo arboris, in qua non ingreditur; nisi ut fundamentum illius, eo quod includit omnia praedicata essentialia. Vide ilam jam. [Figura: fol. 80r]

166 Eis a famosa árvore de Porfírio que reúne em parte o conhecimento prático platônico ao conhecimento lógico aristotélico, mediante a ordenação da lógica epistemológica, onde o ser foi categorizado em seis possibilidades duais: a substância (corpórea ou incorpórea), o corpo (animado ou inanimado), o corpo animado (sensível ou insensível), o animal (racional ou irracional), o animal racional (mortal ou imortal) e o indivíduo (Pedro ou João). Tal categorização parte da mais ampla compreensão à distinção específica (este ou aquele indivíduo).

da árvore, à qual ele não se integra, exceto como parte básica, na medida em que inclui todos os predicados essenciais. Veja-a a seguir. [Figura do f. 80r ao lado.]

[80v] 3. A figura em que uma substância não está sujeita a nada é, então, o gênero supremo, o corpo vivente, e o animal situa-se nele, e ele tem duplo aspecto: um supremo, no qual, são chamadas de espécies; e outro, inferior, onde são chamados de gêneros, pois são predicáveis de diferentes espécies naquilo que são; e todos os gêneros, exceto o supremo e o ínfimo (aquilo que é e o que é dito espécie incriada), são chamados gêneros intermediários, porque medeiam entre os gêneros supremo e ínfimo, e são ditos gêneros subalternos, porque a substância é dividida em corpórea e incorpórea. Corpórea constitui o corpo, que é a espécie da substância, e o gênero com relação aos vivos, pois o corpo se divide em animado e inanimado.

4. O corpo animado constitui o vivente, que é o gênero relativo ao animal, e se divide em sensível e insensível: o sensível constitui o animal, que é o gênero ínfimo em relação ao ser humano que, por sua vez, se divide em racional e irracional. O racional constitui o humano, tendo o gênero e a espécie mais baixos imediatamente abaixo dele, o indivíduo. Na dita linha colateral veem-se as diferenças, que dividem a classe superior, e constituem o gênero inferior. E, é claro, entre elas, estão as diferenças que são mutuamente incompatíveis entre si, por exemplo, o corpóreo e o incorpóreo na árvore da substância. Aí, ao lado direito, o corpóreo com a substância constitui o corpo e, ao lado esquerdo, o incorpóreo com substância constitui o espírito, que não se divide: da mesma forma, o corpo não está mais dividido que em animado e inanimado. O corpo inanimado seria a pedra, que aí permanece. O corpo animado constitui o vivente, que se divide em sensível e insensível, etc. O que se diz do predicado de substância é dito dos outros predicados preservados na proposição, e que isto seja bem conhecido.



[80v] 3. In qua figura tale substantia nulli subjicitur, et ideo est genus supremum corpus vivens, et animal interjiciuntur, et habent duo respectus, unum ad superius, et in hoc sub dicuntur species, et alterum ad inferiora, et in hoc sub dicuntur genera, quia sunt praedicabilia de differentibus speciebus in eo quod quid; et omnia genera praeter supremum, et infimum, quod est, quid ponitur increatum speciei dicuntur genera intermedia quia mediant inter genus supremum, et infimum, et dicuntur genera subalterna, quia substantia dividitur per corpoream, et incorpoream; corporea

5. Conclusão única: as espécies predicáveis e as subjetivas estão corretamente definidas, de acordo com as definições dadas na primeira conclusão deste capítulo, segundo Duns Scotus questão 21ª *Sobre os Universais*. Provo quanto às espécies predicáveis: esta é uma boa definição, pois explica a natureza do definido pelo gênero e pela diferença; e a definição das espécies predicáveis é a seguinte; logo, etc. Provo a premissa menor: a natureza é predicada do plural pelo particular concordando com o resto dos universais; e difere pelo resto das partículas, primeiro por um número tão diferente do gênero, sendo predicada das diferentes espécies; por isso, nesse ponto, difere do próprio e do acidental, que se predicam na qualidade; logo, assim por diante.

6. Provo com respeito às espécies subjetivas: tal definição da natureza explica adequadamente a essência do definido, essa mesma distinta de tudo o que não é ela própria. A natureza, submetida a tal gênero, explica a natureza da espécie subjetiva, e a relação de subjetividade, pela qual ela é constituída em tal ser, e enquanto tal é adicionada ao que é predicado no modo de subjetividade explicada, [81r] a saber, naquilo que é subjetivo, e assim a definição permanece suficientemente explicada, logo, assim se segue.

7. Contra-argumenta-se à primeira parte: tal definição convém a outros a partir do que está definido, logo etc., como o que é bom convém a Deus por ser predicado de diversas maneiras em virtude do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Nego a anterior com sua prova, porque não procede do divino existente nas três Pessoas nem pode ser dito universal por meio das espécies, já que não está nelas com sua divisão e multiplicação numérica; pois, é claro, existem três Pessoas, mas não três deuses.

constituit corpus, quod est species substantiae, et genus respectu viventis, quia corpus dividitur per animatum, et inanimatum.

4. Animatum constituit vivens, quod est genus respectu animalis, et dividitur per sensitivum, et insensitivum: sensitivum constituit animal, quod est genus infimum respectu hominis, et dividitur per rationale, et irrationale: rationale constituit hominem genus et species infima habens sub se imediate individua. In linea voco colaterali vides differentias, quae dividunt superiorem, et constituunt genus inferiores; et scilicet inter se istae differentiae mutuo repugnant, verbi gratia, corporeum, et incorporeum in arbore substantiae, a tamen ibi ad latus dextrum corporea cum substantia constituit corpus, et ad latus sinistrum incorporeum cum substantia constituit spiritum, qui amplius non dividitur: similiter corpus amplius dividitur in animatum, et in inanimatum. Inanimatum constituit lapidem, et ibi manet; animatum voco constituit vivens, quid amplius dividitur in sensitivum, et in insensitivum et cetera: dicta de praedicamento substantiae servata propositione dicuntur de aliis praedicamentis: hoc bene scieto sit.

5. Unica conclusio: species praedicabilis, et species subjectibilis recte definiuntur juxta definitiones datas in primo conclusio hujus capitulis: ita Duns Scotus quaestione *21ª* universalium[167]. Probo quoad speciem praedicabilem: illa est bona definitio, quae explicat naturam definiti per genus et differentiam; atque definitio species praedicabilis est tale: quo et cetera. Probo minorem: naturam per particularem praedicatur de pluribus convenit cum reliquis universalibus, per caetera particulas differt, primo per tale numero differentibus, a genere, quid praedicatur de differentibus specie; per tale in quid differt a proprio, et accidente, quae praedicantur in quale: quo et cetera.

167 Duns Scotus, *Super Universalia* q. 21 *An haec definitio Speciei*, Species est, quae praedicatur de pluribus, numero differe entibus, in eo quod quid, *sit convenienter data*.

8. Segundo argumento[34]: o humano é uma espécie; e é predicado de diversas espécies diferentes, isto é, do masculino e do feminino, por isso tal definição não é boa. Respondo distinguindo a premissa maior: concedo que seja predicado acidentalmente dos diferentes pela espécie, mas nego que o seja essencialmente, porque homens e mulheres não diferem essencialmente, mas apenas acidentalmente.

9. Contra-argumenta-se à segunda parte: os indivíduos estão sujeitos aos gêneros, e o gênero deles é predicado em quê, porque se diz com razão que Pedro é um animal, logo, a espécie sob tal definição não está bem definida. Respondo distinguindo o antecedente: admito a antecedente, pois os indivíduos estão sujeitos aos gêneros, mediante a espécie; nego a antecedente e a conclusão referidas às naturezas universais. A natureza individual, uma vez que o indivíduo não significa naturezas universais, ao serem subsumidos nos gêneros, então a natureza reduplicativa significa a singularidade, e as coisas que estão sujeitas aos gêneros na definição das espécies denotam a natureza universal, pelo menos materialmente. E, tomada especificamente, nem essa predicação de um indivíduo incompleto e genérico chega ao ponto, porque só é feita através da compreensão.

Capítulo 5. Se a espécie segundo o universal se constitui por ser predicada ou por ser submissa[81r]

1. Conclusão única: a espécie é constituída em razão do universal pela ordem dos inferiores diferindo apenas em número, dos quais se predica no que é completamente comum. Provo: a espécie é universal, porque participa da razão universal; e o universal é constituído em comum em ordem aos inferiores, assim como a espécie. Confirmo: a subjetividade da espécie e do indivíduo são formalmente de mesma

34 Não aparece aqui um *primeiro argumento* como nos capítulos anteriores, nem por isso é difícil perceber que ele esteja presente nos parágrafos anteriores, especialmente no último, o 7º.

6. Probo quoad speciem subjecibilem: naturam tale definitio explicat adaequate essentiam definiti, ipsumque destingunt a quocumque quid non est ipsum, naturam per tale generis subjicitur explicat naturam speciei subjecibilis, et relationem subjecibilitatis, per quam constituitur in tali esse, et dum additur tale in quid praedicatur explicatur modus subjicibilitatis, [81r] nempe, subjici in quid, et sic suficienter explicata manet definitio: quo et cetera.

7. Argues contra primam partem: tale definitio competit aliis a definito: quo et cetera, cum bonum convenit Deo, qui praedicatur in quid de pluribus modo differentibus, propter, Patre, Filio, et Spirito Santo: respondo negando antecedens cum sua probatione: quia non a Divina in tris personis existens nequit dici universalis per modum species, qui non est in eis cum sui divisione, et multiplicatione numerali; unde, scilicet sint tres personae, non tamen tres Dei.

8. Argues secundo: homo est especies; atque praedicatur de pluribus specie differentibus, scilicet, masculo, et femina: quo tale definitio non est bona. Respondo distinguendo maiorem: praedicatur de differentibus specie, accidentaliter concedo; essentialiter nego: quia masculus, et femina non differunt essentialiter, sed tantum accidentaliter[168].

9. Argues contra secundam partem: individua subjiciuntur generi, et genus de illis praedicatur in quid, quia recte dicitur Petrus est animal: quo non bene definitur species subjecibilis tali definitione. Respondo distinguendo antecedens: individua subjiciuntur generi, ut sint individua, mediante specie concedo antecedens; ut dicunt naturas universales nego antecedens, et consequentiam: naturam individua, ut individua non dicunt naturas universales, quando subjiciuntur generi, sic dicunt natura reduplicative singularitas; et tale quae subjiciuntur generi in definitione speciei denotat naturam

168 Neste ponto a *subordinação* clássica parece não fazer sentido, ao contrário, o autor é *moderno* em sua forma de considerar a distinção apenas acidental entre masculino e feminino.

ordem; e o indivíduo não é universal pela subjetividade, nem a espécie o é.

2. Contra-argumenta-se: a razão pela qual a espécie constitutiva do ser universal é correlativa ao gênero; e a espécie é correlativa ao gênero na medida em que é subjetiva; logo, etc. Respondo negando a premissa maior: porque o indivíduo é o correlativo ao gênero, e ainda assim não é universal. Reafirma-se, a espécie como sujeito não é singular, portanto, é universal. [81v] Respondo distinguindo o consequente, e nego que o universal é formal, mas concedo que seja fundamentalmente. A natureza não exerce superioridade em relação às espécies, mas inferioridade, e nem é predicada como subjetiva; mas como predicável. Daí, subordinando-se ao gênero, a espécie participa da razão universal tanto material quanto formalmente pela ordem de inferioridade, dos quais pode se predicar.

3. Digo em primeiro lugar: o subjetivo e o predicável são aspectos diferentes. Provo: a diversidade é explicada pela diversidade de termos; e o limite destes é diverso, porque o limite subjetivo é o predicado superior e o termo predicável, e o predicado inferior, logo etc.

4. Digo em segundo lugar: tais aspectos, tomados formalmente, não são naturalmente conectados, mas digo que podem ser tomados fundamentalmente: a razão da primeira parte é que os aspectos predicados, se tomados formalmente, dependem do intelecto; e o intelecto pode considerar a natureza específica em ordem ao superior, sem considerá-la em ordem ao inferior, e vice-versa, logo, etc. A explicação da segunda parte é que, a partir daí, o que há é a espécie, tendo acima de si o gênero e abaixo de si, os indivíduos, pelo que, tomados materialmente, estão naturalmente ligados.

5. Digo em terceiro lugar: considerada a natureza do fundamento, a subjetividade é anterior à predicação. A razão é: a natureza é primeiro entendida como participante daquilo que nasce dos superiores, pelo qual é constituída como sendo participada pelos inferiores.

universalem saltem materialiter; et specificative sumptam: neque illa praedicatio de individuo incompleto, et generico facit ad rem, quia solum fit per intellectum.

Caput 5. An species secundum universale constituatur per praedicari, vel subjici[81r]

1. Unica conclusio: species constituitur in ratione universalis per ordinem ad inferiora solum numero diversa, de quibus praedicatur in quid complete est communis. Probo: species est universalis, quia participat rationem universalis; atque universale in commune constituitur per ordinem ad inferiora: quo etiam species. Confirmatur: subjicibilitas species et individus formaliter sunt ejusdem rationis; atque individuum non est universale per subjecibilitatem: quo neque species.

2. Argues contra: ratio constitutiva species in esse universalis est correlativum a generis; atque species est correlativa generis in quantum subjecibilis: quo et cetera. Respondo negando maior: quia individuum est correlativum generis, et tamen non est universale. Inibis: species ut subjicibilis non est singularis: quo est universalis. [81v] Respondo distinguendo consequens, est universalis formaliter nego; fundamentaliter concedo: naturam species respectu generis non exercet superioritatem, sed inferioritatem, neque ut subjecibilis praedicatur; sed ut praedicabilis: unde species subjiciendo se generi participat rationem universalis materialiter tum, sed formaliter est per ordinem ad inferiora; de quibus potest praedicari.

3. Dico hic primus: subjicibilitatem, et praedicabilitatem esse respectus diversos. Probo: diversitas rationem sumitur ex diversitate terminorum; atque terminus istarum est diversus; quia terminus subjicibilitatis est praedicatum superius, et terminus praedicabilitatis; et praedicatum inferiorum: quo et cetera.

Mas, participar do superior é o fundamento da subjetividade, e ser participado pelos inferiores é o fundamento da predicabilidade, logo, assim se segue.

6. Digo em quarto lugar: a espécie lógica é equívoca em relação à espécie subjetiva e predicável. Explico: a subjetividade e a predicabilidade são tão opostas e diferentes que concordam em significado no nome da espécie, não digo em razão do significado, pois se concordassem no nome e na razão significada, então poderiam ser definidos por uma única definição, e como não podem ser definidos por uma definição, portanto, não são unívocos. Por isso, podem ser unívocas na medida em que ambas as denominações são extrínsecas, ou de razão, mas nunca em razão da constituição essencial. Dizemos também que uma espécie pode ser preservada num único indivíduo, desde que outras sejam possíveis, como aprendemos agindo de acordo com o universal lógico.

Capítulo 6. Sobre o indivíduo[81v]

1. O indivíduo é uma coisa metafisicamente ou em primeira intenção, e outra coisa logicamente ou em segunda intenção. Aquele indivíduo metafísico, o qual, por parte da coisa, [ou] se opõe a ser dividido em vários ou é uma natureza específica contraída pela singularidade. Este indivíduo aponta para a natureza material contraída e a própria individuação formal, [82r] sua estidade. O indivíduo lógico é uma espécie de composto do próprio indivíduo metafísico e da segunda intenção de individuação. Assim aceito, todo indivíduo metafísico, a partir da materialidade, e da segunda intenção de individuação, a partir da forma, é uma espécie de subjetividade imediata da espécie e também de predicação de si mesma: e isso deve ser observado.

2. Primeira conclusão: um indivíduo é primeiro definido como intencional: ele é um indivíduo cujo conjunto de propriedades não

4. Dico secundus: tales respectus sumptos formaliter non esse conexos naturalia bene voco esse si sumantur fundamentaliter: ratio primae partis, quia praedicati respectus formaliter sumpti pendent ab intellectu; atque intellectus potest considerare naturam specificam in ordinem ad superiora, quin ilam consideret in ordine ad inferiora, et est contra: quo et cetera; ratio secundae partis est; quia ex eo, quid sit species, habet supra se genus, et sub se individua: quo sumpti materialiter sunt naturalio conexi.

5. Dico tertius: attenta natura fundamenti prior est subjicibilitas quam praedicabilitas. Ratio est, quia natura prius intelligitur participans natum superiores, quo constituitur, quam intelligatur participabilis ab inferioribus; at partecipare superius est fundamentum subjecibilitatis, et esse participabilem ab inferioribus est fundamentum praedicabilitatis: quo et cetera.

6. Dico quartus: speciem logicam esse aequivocam respectu speciei subjicibilis, et praedicabilis. Ratio est, quia subjicibilitas, et praedicabilitas sunt ita opositae, et diversae, ut sensum conveniant in nomine speciei, non voco in ratione significati; quia si convenirent in nome, et ratione significata tunc possent unica definitione definire, et cum non possint definitione definire, ideo non sunt univoca; unde ad sumum possunt esse univoca, quatenus ambae sunt denominationes extrinsecae, seu rationis, sed numquam in ratione essentiali constitutiva. Dicimus etiam speciem posse conservari in unico individuo, dummodo alia sint possibilia, sicut discimus agendo de universali logico.

Caput 6. De individuo[81v]

1. Individuum aliud est metaphysicum, seu primo intentionale, et aliud logicum, seu secundo intentionale. Individuum metaphysicum illud, cui a parte rei repugnat dividi in plura, seu est natura specifica contracta singularitate. Hoc individuum dicit de materiali naturam

pode ser igualado por outro. Provo essas justas definições, pois uma definição é tal se explica claramente e sem redundância a natureza do definido; e eis essa definição, logo, etc., no entanto, essa definição não é essencial, porque não é dada por predicados essenciais, mas é descritiva, porque é dada por propriedades que estão contidas nos seguintes versos:

A forma figura, o lugar, o tempo com o nome de sangue...

Existem sete países, que não um nem o outro tem.

3. A forma significa o equilíbrio das qualidades; a figura (ou imagem) significa a quantidade e a disposição dos membros; o lugar significa o local onde alguém nasceu; o tempo significa aquele instante em que ele nasceu; o nome significa a denominação de cada um; sangue significa a procedência e a linhagem; o país significa o reino, e a proveniência, o povo em que todos nasceram. Essas características falam naturalmente de um único indivíduo.

4. Contra-argumenta-se: o singular não pode ser definido nem há conhecimento sobre ele, pois não é bem definido. Respondo distinguindo o antecedente: concedo se não há um acordo com algum motivo comum; e nego se houver tal acordo, porque é óbvio que um indivíduo é singular, embora aqui ele seja definido em geral, pois todos os indivíduos concordam na mesma definição, isto é, são diversos entre si pela razão da singularidade.

5. Segunda conclusão: o indivíduo lógico é definido como subjetivo desta forma: o indivíduo é aquele que está sujeito à espécie e do qual a espécie é predicada naquilo que é algo. Esta definição é boa, pois o indivíduo é o correlativo da espécie, e um correlativo é bem definido por outro correlativo, logo etc. Um indivíduo lógico, enquanto predicado, é assim definido – o indivíduo é aquilo predicado de um – e esta definição é boa, porque é estabelecido pelo gênero, e a diferença de natureza é predicada por tal, e concorda com os

contractam, et de formali ipsam individuationem, [82r] seu haecsseitatem: individum logicum est quoddam compositum ex ipso individuo metaphysico, et secunda intentione individuationis; in hac acceptione de materiali totum individuum metaphysicum, et de formali secundam intentionem individuationis, quae est quaedam subjicibilitas immediate speciei, et praedicabilitas de se ipso tum: hoc animadverso sit.

2. Prima conclusio: individuum primo intentionalis sumptum sic definitur: individuum est, cujus collectio proprietatum alteri convenire non potest. Probo bonas definitiones: illa est bona definitio, quae clare, et sine superfluitate explicat naturam definitit; atque tale est haec definitio: quo et cetera, sed tamen haec definitio non est essentialis, quia non datur per praedicata essentialia, sed est descriptiva, quia datur per proprietates, quae in sequentibus versiculis continentur[169]:

Forma figura, locus, tempus cum nomine sanguis…

Patria sunt septem, quas non habet unus, et alter.

3. Forma significat temperantiam qualitatum; figura significat quantitatem, et dispositionem membrorum; locus significat locum, in quo aliquis natus fuit; tempus significat illud instans, in quo natus fuit; nomem significat apelationem unius cujusque; sanguis significat prosapiam, et lignationem; patria significat regnum, provenientiam, populum, in quo quisque natus fuit. Haec proprietates naturaliter loquendo uni soli individuo possunt convenire.

4. Argues contra: singulare non potest definiri, nec de illo datur scientia: quo non bene definitur. Respondo distinguendo antecedens: si non datur secundum aliquam rationem communem concedo antecedens; si voco datur secundum aliquam rationem

169 Por se tratar de um verso mnemônico, transcrevemos em itálico como nos casos precedentes. Quanto às palavras iniciais *forma figura* são uma dedução do que aparece no manuscrito: *frä figa*.

universais, por isso é predicado de um, diferindo deles e de tudo o mais, o que não é em si, por isso é bem definido.

6. Contra-argumenta-se às duas definições: [82v] uma das condições de uma boa definição é que o definido seja o que é comum; e nas definições predicadas, o indivíduo é definido da seguinte forma, pois ele não é definido sob uma razão comum e, em consequência, não há boas definições. Respondo distinguindo a premissa maior: define-se o indivíduo etc., concedo, pois desse modo se exclui a conformidade à realidade individuante; nego a conformidade com algum sistema comum de individuação, pois o definido aqui não é o indivíduo natural, mas a estidade via compreensão abstrata, em cujo conceito todos os indivíduos concordam, porque é verdade – Pedro é um indivíduo – Paulo é um indivíduo etc. – e, portanto, essa é a forma comum.

7. Contra-argumenta-se à segunda definição: um predicado é formalmente tal quando adequadamente predicado de outro, mas isso não torna óbvia a definição, logo não é uma boa definição. Respondo: um indivíduo é predicado de um único se o próprio indivíduo for tomado materialmente; caso contrário, apenas se for tomado formalmente sempre com uma segunda intenção, pois, se a segunda intenção é então predicada de um, ela só indica o que é o indivíduo materialmente tomado predicando a partir de um. Daí, a predicação formal, que sempre significa que o sujeito tem uma forma, por exemplo, nesta predicação – Pedro é um indivíduo branco – isso sempre significa que Pedro tem brancura – Pedro é um indivíduo – sempre significa também que Pedro tem aquela natureza petrina.

8. Terceira conclusão: sobre os indivíduos, ao tomar a primeira intenção, pode-se abstrair alguma razão comum, porém inadequada, segundo Duns Scotus [*Ordinatio*] III, distinção 23ª, questão única § 6º no verso à primeira destas. Provo pela primeira razão: todas as estidades concordam com o nome, e também com a explicação significada pela razão ainda que inadequadamente, pois concordam

communem nego antecedens: quia scilicet individuum sit singulare, tamen hic definitur individuum in communi prout omnia individua conveniunt in eadem definitione, scilicet inter se sint diversa ratione singularitatis.

5. Secunda conclusio: individuum logicum ut subjictibile sic definitur: individum est, quod subjicitur speciei, et de quo species in eo quod quid praedicatur. Haec definitio est bona, quia individum est correlativum speciei; atque unum correlativum bene definitur per aliud correlativum: quo et cetera. Individum logicum ut praedicabile sic definitur – individum est, quid de uno tum praedicatur – haec definitio est bona; quia constat genere, et differentia naturam per tale praedicatur convenit cum universalibus, et per hoc, quid praedicatur suum de uno; differt ab illis et ab omni alio, quid non est ipsum: quo bene definitur.

6. Argues contra utramque definitionem: [82v] una ex conditionibus bonae definitionis est quid definitum sit quid commune; atque in praedicatis defitionibus definitur individum ut sic: quo non definitur sub ratione communi, ac per consequens non sunt bonae definitiones. Respondo distinguendo maiorem: definitur individum et cetera; ut sic excludit convenientiam in realitate individuante concedo; quatenus excludit convenientiam individuorum in aliqua ratione communi individuationis nego minorem: quia definitum hic non est individum naturale, sed haecsseitas per intellectum abstractum, in quo conceptu conveniunt omnia individua; quia verum est – Petrus est individuum – Paulus est individuum et cetera – et sic ut modus est quid commune.

7. Argues secundo contra secundam definitionem: praedicabile proprie sumptum de alio formaliter praedicatur; atque hoc non manifestat definitio: quo non est bona. Respondo: individuum praedicati de uno solo, si ipsum individum sumatur materialiter; aliter voco si sumatur formaliter semper secunda intentione; quia, si

univocamente com alguma razão comum à coisa e, consequentemente, assim por diante. Provo a antecedente: Pedro e todas as outras estidades não só participam do nome dessa estidade, mas também da explicação significada por tal nome, ainda que um outro Pedro não fosse um indivíduo real, enquanto tal, mas apenas um nome, daí, então se segue.

9. Provo a segunda [razão]: todas as individuações concordam que os indivíduos se reduzam aos indivisíveis inferiores; similarmente, toda individuação distingue o seu indivíduo de todo o resto; e quando várias coisas concordam em alguma razão comum a todas as demais, o intelecto pode apreender tais coisas sob essa explicação geral e não a partir de uma razão particular e, consequentemente, abstrair delas uma tal razão, que é comum e predicável em algo sobre elas: portanto etc.

10. Primeiro argumento: se alguma razão comum pudesse ser abstraída de diferenças últimas, então esse processo ocorreria ao infinito, mas esse não é o caso, logo, etc. Provo a sequência maior: se nas coisas mais diversas for possível atribuir uma razão para a concordância e outra para a divergência, a mesma razão será dada para essas mesmas coisas diversas, |10| [83r] pelas quais elas divergem, logo assim seria. Respondo distinguindo a sequência maior: se a diferença a partir das quais etc., admito caso a razão comum seja um conceito comum adequado referido à realidade, e nego se o conceito geral for inadequado e não referido à realidade, o que torna explícito o argumento, porque ao postular que tal conceito, no qual as individuações se encontram, é inadequado, o processo é evitado indefinidamente por conceitos objetivos. E mais, porque os indivíduos considerados sob esse princípio geral não se distinguem novamente por outras diferenças individuais, mas por elas assumidas de forma adequada e precisa: sendo óbvio que o processo pode ser dado indefinidamente em conceitos formais, quando o intelecto pode fazer várias abstrações, mas ainda assim não pode se dar em

secunda intentio de uno tum praedicatur solum facit, quid individum materialiter sumptum tum de uno praedicatur: unde est praedicatio formalis, quia semper significatur subjectum habere formam, verbi gratia, in hac praedicatione – Petrus est homine album[170] – semper significat Petrum habere albedinem – Petrum est individuum – semper significatur ilam naturam Petri habet Petreitatem[171].

8. Tertia conclusio: ab individuis, primo intentionale sumptis potest abstrahi aliqua ratio communis, sed indaequata: ita Duns Scotus in [Ordinatio] 3um distinctione 23ª quaestione unica § 6º[172] versu ad primam istorum. Probo prima ratione: omnes haecsseitates conveniunt in nomine, et etiam in ratione significata per rationem, saltem inadaequate: quo univoce conveniunt in aliqua ratione communi haecsseitatis, ac per consequens et cetera. Probo antecedens: Petreitas, et quaelibet alia haecsseitas non solum participat nomem haecsseitas, sed etiam rationem significatam per tale nomem alia Petrus non esset in re individuus, sicut aliud, sed solum in nomine: quo et cetera.

9. Probo secunda [ratio]: omnes individuationes conveniunt in hoc, quid reducunt individua indivisibilia in inferiora; similiter quaelibet individuatio facit suum individum distinctum ab omni alio;

170 No manuscrito lê-se *Petrus est hoc album*, mas cremos se tratar de uma abreviatura para o termo *homine*.

171 A discussão sobre a petrinidade de Pedro é um tópico clássico sobre o *modo de ser* desde Tomás de Aquino até Martin Heidegger, por isso exemplifico com a releitura que Johannes B. Lotz propõe sobre o tema nesses autores (2002, p. 239): "O que se disse sobre a « conservatio » aprofunda o carácter de acontecimento da « creatio »; o ente criado é apenas pelo facto de *ser acontecido* e, mais concretamente, não apenas no primeiro momento, mas ao longo de toda a duração da sua existência é unicamente enquanto o que foi acontecido na e pela ocorrência do acontecimento da « creatio-conservatio » e nunca consegue destacar-se do acontecimento e, assim, ganhar uma posição ab-soluta deste último. (...) Ora, como o que é superior à sequencialidade é o mesmo como o ao-mesmo- tempo, a sequencialidade do acontecido permanece sempre fundamentada e mantida no ao-mesmo-tempo do acontecimento, o que condiz exactamente com Heidegger conduz em direcção a este igualmente a comparação com o Sol, que sugere a aclaração e o acto de trazer à luz [Ins-Licht-bringen] como metáfora para a « creatio-conservatio »".

172 Duns Scotus, *Ordinatio* III, d. 23, q. un. 1 sobre a onipotência divina, a mediação de Cristo e a concepção mariana.

conceitos objetivos, porque o termo que é abstraído pelo segundo e terceiro atos é o mesmo que foi abstraído pelo primeiro ato, e ainda mais, porque o conceito inadequado não é contraído pelas diferenças, mas o conceito adequado importa à realidade.

11. Segundo argumento: um indivíduo é aquilo que é predicado de um só; e se a explicação predicável comum fosse abstraída a partir de todos os indivíduos, tal definição seria inadequada, logo etc. Respondo distinguindo a premissa maior: um indivíduo etc. Admito se for concebido de forma clara e adequada, do ponto de vista da questão, porém, nego a premissa maior caso seja concebida inadequada e confusamente sob este nome de *indivíduo*, e através disto distingo a premissa menor, e nego sua consequência: por isso, o indivíduo tomado adequadamente como tal na realidade é predicado apenas de si mesmo. Contudo, se for inadequada a razão geral pela qual os indivíduos são conhecidos sob esse nome, o indivíduo é predicado a partir do que é dito a respeito de todos eles, por isso, na definição acima, Porfírio afirma: o indivíduo é adequado tal qual seja a realidade.

12. Terceiro argumento: o próprio conceito inadequado deve ser, de alguma forma, contraído; e não há qualquer razão dada pela qual ele o seja; logo, assim por diante. Respondo distinguindo a premissa maior: concedo que seja através do intelecto; e nego que seja por parte da coisa e, similarmente, distingo da maneira como o intelecto concebe inadequadamente essa estidade, e a divide em dois conceitos, um dos quais é comum e contrátil, e outro, próprio e contraditório. Por isso, petrinidade se divide em duas formalidades objetivas, pelas quais o intelecto que a concebe inadequadamente, uma das quais é externa à outra graças ao intelecto; e a individuação como tal, por óbvio, é a individuação enquanto o quê, porém, no modo de concebê-la não é a individuação, mas sim o que é indiferente a muitas coisas, enquanto modo.

atque quando aliqua plura conveniunt in aliqua ratione communi omnibus, intellectus potest attingere illa plura sub illa ratione communi et non sub alia particulari, et consequenter abstrahere ab illis talem rationem, quae est communis, et praedicabilis in quid de illis: quo et cetera.

10. Argues primo: si ab ultimis diversis potest abstrahi aliqua ratio communis, tunc daretur processus in infinitum; atque hoc non admittitur: quo et cetera. Probo sequela maior: si in ultimis diversis potest assignari ratio, in quam conveniunt, et per quam differunt, eadem erit ratio de istis diversis, |10| [83r] per quas differunt: quo et cetera. Respondo distinguendo sequelam maiorem: si ab ultimis diversis, et cetera, si ratio communis esset conceptus communis adaequatus importans realitatem concedo; si solum esset conceptus communis inadaequatus, et non importans realitatem nego sequelam, et per hoc patet ad probationem; quia ponendo, quid tale conceptus, in quo conveniunt individuationes sit inadaequatus evitatur processus in infinitum in conceptibus objectivis; quia individua considerata sub illa ratione communi non distinguuntur rursus per alias differentias individuales, sed per easdem adaequate, et clare consideratas: et scilicet possit dari processus in infinitum in conceptibus formalibus, quatenus intellectus potest facere plures abstractiones, tamen non potest dari in conceptibus objectivis, quia terminus, qui abstrahitur per secundum et tertium actum est idem, qui abstractus fuit per primum actum: tum quia conceptus inadaequatus non contrahitur per differentias, sed conceptus adaequatus importans realitatem.

11. Argues secundo: individuum est, quod de uno solo praedicatur; atque si ab individuis abstraheretur ratio communis praedicabilis in quid de omnibus, tale definitio non esset bona: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: individuum et cetera; clare, et adaequate conceptum prout est a parte rei concedo; inadaequate, et confuse conceptum sub hoc nomine *individum* nego mariorem, et

13. Quarto argumento: se a explicação comum fosse abstraída dos indivíduos, as individuações não seriam meramente simples, seriam, por natureza, solúveis na razão comum e particular; e as individuações são meramente simples, logo etc. Respondo distinguindo a sequência: admito se essa razão comum fosse adequada; caso contrário, nego: uma razão natural inadequada não inviabiliza a simplicidade da coisa.

[83v] 14. Digo aqui: o indivíduo é comumente aceito como tendo o modo e a intenção da espécie. A explicação é que a razão comumente aceita para os indivíduos é predicada de todos os indivíduos por meio de toda a razão individualizante; e ser predicada pelo modo de toda a razão formal em que é o modo próprio da espécie, logo etc.

15. Contra-argumenta-se: se o indivíduo é uma espécie, então ele é universal; e esse não é o caso, logo, etc. Respondo que o indivíduo é uma espécie e o universal é um modo, não enquanto uma coisa; e o individual como o quê, e o universal enquanto modo, não se opõem. Note-se: não há um indivíduo vago por parte da coisa, nem por parte pelo intelecto, e não há uma natureza comum que seja abstraída dos indivíduos, mas que pode ser chamada comum por indiferença, quando se é predicada de um, e não de outro.

Questão segunda. Sobre a diferença própria e o acidente[83v]

Depois de explicar os universais que, referidos às nossas vivências, são ditos universais, aqueles universais que são predicados na qualidade e que operam quanto à diferença, e aqueles que se predicam da qualidade essencial, tratarei doravante dos outros.

Capítulo 1. Sobre a diferença como terceiro predicado[83v]

1. Uma diferença é o primeiro intencional, e outra, o segundo intencional. Aquele primeiro intencional se diz materialmente quanto à entidade que faz diferir, e formalmente quando fazendo

per hoc distingo minor, et negatur consequentia: itaque individuum adaequate sumptum prout est in re solum praedicatur de se ipso; at ratio communis inadaequata, sub qua individua cognoscuntur in hoc nomine individum praedicatur in quid de omnibus illis; quare in praedicta definitione definitur Porphyrio: individuum adaequatum prout est in re[173].

12. Argues tertio: ipse conceptus inadaequatus aliquo modo debet esse contrahibilis; atque non datur ratio, per quam contrahatur: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: per intellectum concedo; a parte rei nego, et similiter distinguitur modo, quia intellectus inadaequate concipimus haecsseitatem potest eam dividere in duos conceptos, quarum unus sit communis, et contrahibilis, et alter proprius, et contradictorius: unde Petreitas per intellectum inadaequate concipientem partitur in duas formalitates objectivas, quarum una per intellectum est extra aliam; et individuatio ut sic, scilicet sit individuatio ut quid, tamen ex modo concipiendi non est individuatio, sed potius quid ad multa indiferens, ut modus.

13. Argues quarto: si ab individuis abstraheretur ratio communis; individuationes non essent simpliciter simplices, naturam essent resolubiles in rationem communem et rationem particularem; atque individuationes sunt simpliciter simplices: quo et cetera. Respondo distinguendo sequelam: si tale ratio communis esset adaequata concedo; si inadaequata nego: naturam ratio inadaequata non impedit simplicitem rei.

[83v] 14. Hic dico: individum communiter acceptum habere modum, et intentionem speciei. Ratio est, quia ratio individuis communiter accepta praedicatur de omnibus individuis per modum

173 Porfírio, *Isagoge* 7: Dicitur enim generalissimum quidem de omnibus sub se generibus speciebusque et de individuis, genus autem quod ante specialissimum est de omnibus specialissimis et de individuis, solum autem species de omnibus individuis, individuum autem de uno solo particulari (individuum autem dicitur Socrates et hoc-album et hic-veniens, ut Sophronisci fillius, si solus ei sit Socrates fillius).

a diferença, a partir da qual se aglutina o concreto da diferença, é constituída pela própria função e pela entidade fundamental. A segunda diferença intencional se diz da primeira diferença material intencional; e da segunda intenção formal expressa pelo intelecto, a partir da qual se aglutina a diferença da segunda intenção. A diferença primordialmente intencional é tripla, digo, comum, própria e adequadíssima. É comum que todo acidente seja separável de seu objeto, tornando-o diferente de qualquer outro. Própria é um acidente e inseparável do sujeito, tal como a brancura em relação a um sinal e a negritude em relação a um corpo. A diferença adequadíssima é a que formalmente constitui a espécie e o gênero e que, essencialmente, a distingue de todas as outras.

2. Esta diferença adequadíssima tem quatro definições pelas quatro funções que opera: eis que a primeira é uma diferença em que a espécie excede o gênero; a segunda é uma diferença que, por sua própria natureza, separa aqueles que são colocados no mesmo gênero; a terceira é a diferença pela qual cada um se distingue; a quarta é a diferença da parte constitutiva intrínseca de uma espécie e que a separa daquelas que são postas sob o mesmo gênero, cujas definições reúnem, clara e distintamente, as funções da diferença. [84r] Conclui-se ainda que as referidas definições são ao mesmo tempo descritivas e não essenciais, porque não são dadas por meio de predicados essenciais. A referida distinção é mediada, porque a divisão imediata é entre dois membros, de onde a diferença é primeiramente dividida em essencial e extraessencial. E mais, a extraessencial é uma coisa comum e separável, e outra, é própria ou inseparável.

3. Primeira conclusão: a divisão da diferença em comum, própria e adequadíssima é justa, e é comum entre os Doutores. Provo: essa divisão é adequada, se os membros divisores são iguais às divisões, e vice-versa; e esse é o caso, portanto, assim se segue. Provo a premissa maior: tudo o que difere, difere essencial ou extraessencialmente;

totius rationis individuationis; atque praedicari per modum totius rationis formalis in quod est proprius modus speciei: quo et cetera.

15. Argues contra: si individum est species: quo est universale; atque hoc non: quo et cetera. Respondo, quod individum est species, et universale quo ad modum, non voco ut quid; et individum ut quid, et universale quoad modum non opponuntur. Nota, quod individum vagum non datur a parte rei, sed tum per intellectum, et non dicit naturam communem, quia non abstrahit ab individuis; potest tamen dici commune per indifferentiam, quatenus si praedicatur de uno, de alio non praedicatur.

Quaestio 2ª. De differentia propria, et accidente[83v]

Explicatus universalibus in quod vivenda a nobis sunt universalia, quae praedicantur in quale, et primo agendum est de differentia, quae praedicatur in quale essentiale, postea voco de aliis.

Caput 1. De differentia tertio praedicabili[83v]

1. Differentia alia est primo intentionaliter; et alia secundo intentionaliter: primo intentionaliter dicit materialiter ilam entitatem, quae facit differre, et de formali modum faciendi differre, ex quibus coalescit concretum differentiae, constans ex ipso munere, et entitate fundamentali. Differentia secundo intentionaliter dicit de materiali differentiam primo intentionaliter; et de formali secundam intentionem relictam ab intellectu, ex quibus coalescit differentia secundo intentionaliter. Differentia primo intentionaliter est triplex, nempe, communis, propria, et propriissima. Communis est quodlibet accidens a subjecto separabile faciens illud differre a quocumque alio. Propria est accidens inseparabile a subjecto, ut albedo respectu signi, et nigritudo respectu corpori. Differentia propriissima est

se for essencialmente, sua diferença será adequadíssima; se for dita extraessencialmente ou separável, ela então será comum; ou inseparavelmente, ela então será própria; e além desses modos de divisão não há outros; logo, tal divisão é adequada.

4. Primeiro argumento: a predicação própria é uma diferença; e não é nenhum dos três atributos, logo etc. Respondo negando a premissa menor: é uma diferença própria, porque as razões que tornam uma diferença extraessencialmente inseparável do sujeito pertencem à diferença própria; digo [diferença] separável, e sem a qual a essência da coisa pode ser preservada, pertencem à diferença comum; o que chamo de essencial pertence à adequadíssima; e assim a racionalidade é dita adequadíssima, e o risível, dito adequado.

5. Segundo argumento: numa boa divisão, a divisão de um membro não inclui outro; e na dita divisão, uma coisa inclui outra; portanto, etc. Provo a premissa maior: a visão desagregativa é a diferença adequadíssima em relação à branquitude, e é uma diferença própria em relação ao risível, que é comum em relação ao ser humano, logo etc. Respondo distinguindo a premissa maior: um membro etc., concedo pelo seu conceito formal, ou preciso, tomado materialmente, e nego pelo conceito entitativo e, da mesma forma, distingo a premissa menor e nego a conclusão, porque a mesma coisa, tomada materialmente, pode assumir o aspecto de diferença comum, própria e adequadíssima.

6. Segunda conclusão: tal divisão da diferença é análoga na coisa analogada, segundo Duns Scotus questão 23 *Sobre os Universais*. Provo: há, pois, alguma divisão análoga, quando uma palavra significa imprópria e apropriadamente uma coisa, e outra transmutativamente, e por seu uso. E esta dita *diferença* significa uma diferença adequadíssima, com um nome próprio por si mesmo e um impróprio, e outro membro transmutativo por uso, e metafísico; logo, assim se segue. Provo a segunda premissa: a diferença própria significa a função de fazer a diferença, e só a diferença adequadíssima

formalitas, quae cum genere constituit speciem, et essentialiter distinguit ilam ab omnibus aliis.

2. Haec differentia propriissima habet quattuor definitiones per quattuor munera, quae excercit: prima sic: differentia est, qua species excedit genus; secunda: differentia est, quae suapte natura separat ea, quae sibi eodem genere collocantur; tertia: differentia est, qua differunt singula; quarta, differentia est pars intrinseca constitutiva speciei, et ilam separans ab his, quae sub eodem genere collocantur: ex quibus definitionibus colliguntur munera differentia, clare, et distincte. [84r] Etiam colligitur praedictas definitiones esse tum descriptivas, et non essentiales, quia non dantur per praedicta essentialia: praedicta distinctione est mediata; quia divisio imediate est bimembris, unde differentia primo dividitur in essentialem, et extraessentialem. Extraessentialis postea alia est communis, et separabilis, et alia propria, seu inseparabilis.

3. Prima conclusio: divisio differentiae in communem, propriam, et proprissimam est adaequata: est communis inter Doctores. Probo: illa divisio est adaequata, cujus membra dividentia adaequant divisium, et est contra; atque tale est haec: quo et cetera. Probo maiorem: omnia, quae differunt, vel differunt essentialiter, vel extraessentialiter; si essentialiter differentia illorum erit propriissima; si voco extraessentialiter, vel separabiliter, et sic erit communis; vel inseparabiler, et sic erit propria; atque ultra istos modos dividendi non est alius: quo tale divisio est adaequata.

4. Argues primo: propria praedicatio est differentia; atque non aliqua ex tris assignantis: quo et cetera. Respondo negando minorem: quia est differentia propria: rationes enim facientes diferre extraessentialiter inseparabiles a subjecto pertinent ad differentiam propriam: separabiles voco, et sine quibus essentia rei potest conservari, pertinent ad differentiam communem: quae

o faz diferir simplesmente. Chamo a outra [diferença] segundo o quê, secundária e acidental: a qual é análoga à divisão acima mencionada.

[84v] 7. Primeiro argumento segundo Duns Scotus: conforme o que foi citado, a diferença é unívoca em si e pode ser definida, logo etc. Respondo que Duns Scotus não diz aí que a diferença é, de qualquer forma, unívoca para todas as diferenças; mas que essa dita *diferença*, tomada em si mesma, é unívoca e pode ser definida, nomeadamente, como o que faz diferir simplesmente. A esse respeito, a natureza é única para todas as diferenças essenciais e pode ser definida.

8. Reafirma-se, o ser é unívoco em relação à substância e ao acidente, logo, a diferença é, similarmente, acerca da diferença essencial e acidental. Respondo negando a consequência e a paridade: a explicação é, a razão de um ser é poder ser e, uma vez que ambos, substância e acidente podem ser, isto é, o ser é unívoco à substância e ao acidente, embora a razão da diferença seja gerar outra coisa e simplesmente diferir, o que simplesmente convém a todas as diferenças.

9. Replicar-se-á: assim como o predicável está relacionado ao predicado essencial e ao acidental, a diferença está em relação ao essencial e ao acidental; e a divisão do predicável como tal em predicado essencial e acidental é unívoca. Daí, a diferença divide-se também em diferença essencial e acidental. Respondo negando a premissa maior: a explicação é, o conceito de predicável expressa gradualmente o fato de ser predicado de inferiores, o que é comum aos predicados essencial e acidental e, portanto, ao unívoco. Porém, a razão da diferença não é, de forma alguma, diferenciar um do outro, mas apenas diferenciar e fazer uma coisa ser distinta da outra.

voco sunt essentiales pertinent ad propriissimam; et sic rationalitas dicitur propriissima, risibilitas voco propria.

5. Argues secundo: in bona divisione unum membrum dividens non includit aliud; atque in data divisione unum includit aliud: quo et cetera. Probo maiorem: disgregativus visus est differentia propriissima respectu albedinis, et est differentia propria respectu risibilis, est communis respectu hominis: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: unum membrum et cetera; suo conceptu formali, seu praecisive sumptum concedo per materiali, seu entitative nego et similiter distinguo minor, e nego consequentiam: quia eadem res materialiter sumpta potest induere rationem differentiae communis, propriae et propriissimae.

6. Secunda conclusio: tale divisio differentiae est analoga in analogata: ita Duns Scotus quaestione 23 universalium[174]. Probo: tunc aliqua divisio est analoga, quando vox ex improprie, et proprie significat unum membrum, et aliud transmutative, et ex usu; atque haec vox *differentia* significat propriae, per se, et ex impropriae nominis differentiam propriissimam, et aliud membrum transmutative ex usu, et metaphysice: quo et cetera. Probo secundam: differentia propria significat munus faciendi diferre; atque sola differentia propriissima facit diferre simpliciter; alia voco secundum quod, secundario, et accidentaliter: quo praedicta divisio est analoga.

[84v] 7. Argues primo cum Duns Scotus: scilicet citato ubi ait: differentia in uno si univoca est, et potest definiri: quo et cetera. Respondo Duns Scotus ibi non dicere, differentiam ut sic esse aliquo modo univocum omnibus differentiis; sed quod haec vox *differentia* sumpta in uno si univoca est, et potest definiri, nempe, ut facit differre simpliciter; naturam in hoc su est univoca omnibus differentiis essentialibus, et potest definiri.

174 Duns Scotus, *Super Universalia* q. 23 *Utrum prima divisio Differentiae, sit conveniens.*

Capítulo 2. Como a diferença divide o gênero[84v]

Como a principal função da diferença é dividir o gênero e estabelecer a espécie e separá-la, então, através da divisão da diferença, tratemos dessa função, indagando como o gênero se divide.

1. Primeira conclusão: se o gênero é assumido no estado de existência real e é dividido metafisicamente por diferenças quanto à indeterminação ou indiferença e, entitativamente, quanto à parte material da espécie, isso é comum entre os escotistas. Provo: o gênero, por parte da coisa, não é um todo atual composto a partir da razão do gênero e do diverso; assim como o ser humano é composto de corpo e alma e, por consequência, não está dividido como um todo atual, assim como o humano está dividido em corpo e alma. Mas, por si mesmo, faz parte de uma espécie material e é indiferente a esta ou aquela espécie. Portanto, essa indeterminação, ou gênero enquanto indiferente e indeterminado, é dividido pelas diferenças às quais era indiferente e, ao mesmo tempo, com elas se multiplica entitativamente e, por consequência, [85r] está intrinsecamente dividido entitativamente com eles e, por eles, formalmente como se fosse extrínseco.

2. Contra-argumenta-se: toda a natureza genérica é diferente, por exemplo, no ser humano e no equino: pelo que não é realmente dividida pelas diferenças, porque então não seria inteira em ninguém. Distingo a consequência: não é verdadeiramente dividido etc., ou seja, concedo que não perde a unidade que tem de existir em várias divisões por indiferença; isto é, não está realmente determinado e indexado a esta ou àquela espécie.

3. Reafirma-se, a natureza genérica é una em todas as coisas inferiores, pois todas são da mesma natureza, logo não é dividida por diferenças. Respondo distinguindo o antecedente: admito que é una em um tudo por indiferença, e o nego pela inexistência, porque, com esta divisão, não se perde a unidade genérica, por não ser uma

8. Inibis: ens est univocum respectu substantiae, et accidentis: quo similiter differentia respectu differentiae essentialis, et accidentale. Respondo negando consequentiam, et paritatem: ratio est, quia ratio entis est habere esse, et cum tam substantia, quam accidens habeant esse, hinc est, quod ens est univocum substantiae, et accidenti: at ratio differentiae est facere aliud, et simpliciter differre, quod non convenit simpliciter omnibus differentiis.

9. Replicabis: sicut se habet praedicabile ut sic ad praedicabile essentiale, et praedicabile accidentale, sic differentia ad essentialem, et accidentalem; atque divisio praedicabilis ut sic ad praedicabile essentiale, et praedicabile accidentale est univoca: quo etiam divisio differentiae ad differentiam essentialem, et accidentalem. Respondo negado maior: ratio est, quia conceptus praedicabilis sensum exprimet praedicari de inferioribus, quod est commune praedicabili essentiali, et accidentali, et ita univocum: at ratio differentiae non est utcumque differentiare unum ab alio, sed simpliciter differentiare, et facere aliud, et aliud.

Caput 2. Quomodo differentia dividit genus[84v]

Cum principale munus differentiae sit genus dividere et constituere speciem, eamque separare, ideo per differentiae divisionem de hoc munere agimus, inquirendo quomodo genus dividat.

1. Prima conclusio: si genus sumatur in statu realis existentiae, et metaphysice dividitur per differentias quoad indeterminationem, seu indifferentiam, et entitative, quatenus est pars materialis speciei: est communis inter Scotistas. Probo: genus a parte rei non est totum actuale compositum ex ratione generis, et diversis; sicut homo componitur ex corpore, et anima, et consequenter non dividitur ut totum actuale, sicut homo dividitur in corpus, et animam; sed ex se est pars materialis speciei, et indiferens ad hanc, vel ilam speciem: quare haec indeterminatio, seu genus ut indiferens, et indeterminatum

verdadeira divisão, e nem um todo em partes, mas é uma divisão do todo potencial, que se multiplica pela indiferença nos inferiores.

4. Segunda conclusão: se o gênero for tomado como um todo potencial, de fato, é dividido por diferenças, mas então é divisível. Provo: o todo potencial, realmente, não tem partes, nem está de fato dividido, mas significa apenas a divisão que pode pertencer àquela existência atual, logo o gênero é um todo potencial (em cujo estado se dá só pelo intelecto) formalmente, e não é atualmente dividido por diferenças.

5. Contra-argumenta-se: um gênero, por exemplo, o animal, em estado de abstração, é concebido pelo intelecto na forma de um todo potencial, e é dividido pelo intelecto em vários inferiores, logo, o gênero é dividido como um todo potencial. Respondo ao anterior com uma distinção: admito o que está dividido, ou seja, contraído por diferenças através do intelecto; nego que seja dividido ou multiplicado tal como quando se multiplica e se contrai uma parte de uma coisa pela negação das diferenças; é claro que o gênero, como potencialmente aplicado pelo intelecto a isto e aquilo, então etc., embora continue a ser um indivíduo, o que não se verifica em contradição por parte da coisa, porque realmente se multiplica nos inferiores.

Capítulo 3. Como a diferença com o gênero constitui a espécie[85r]

Os nominalistas negam a combinação da diferença com o gênero. Os tomistas admitem uma combinação de razão com fundamento na coisa. Os escotistas admitem uma composição metafísica por parte da matéria, como aqui se mostra[35].

1. Conclusão única: a composição metafísica se dá a partir do gênero e a diferença a partir da coisa que constitui a espécie. Provo: para uma composição metafísica real é necessária uma distinção formal de componentes, e uma parte componente é a potência e a

35 Embora breve, eis uma demarcação teórica precisa entre as matrizes teóricas e a posição do autor.

dividitur per differentias, ad quas indiferens erat, simul que cum illis entitative multiplicatur, et consequenter [85r] intrinsice entitative dividitur cum illis, et per illas formaliter quasi extrinsice.

2. Argues contra: tota generica natura aliis, verbi gratia, est in homine, et equo: quo non est vere divisa per differentias, quia tunc non esset integra in quolibet. Respectu distinguendo consequens: non est vere divisa et cetera, hoc est non amittit unitatem, quam habet ad essendum in pluribus divisionem per indifferentiam concedo; id est, non est vere determinata, et contracta ad hanc, et ilam speciem nego.

3. Inibis: natura generica est una in omnibus inferioribus, cum omnia sint ejusdem naturae: quo non dividitur per differentias. Respondo distinguendo antecedens: est una in omnibus per indifferentiam concedo; per inexistentiam nego: quia per hanc divisionem non amittitur unitas generica, quia non est vera divisio, et alicujus totius in partes, sed est divisio totius potentialis, quae cum indifferentia multiplicatur in inferioribus.

4. Secunda conclusio: si genus sumatur ut totum potentialem dividitur actu per differentias, sed tum est divisibile. Probo: totum potentiale actu non habet partes, nec actu dividitur, sed solum significat divisionem, quae actu existentiae illi competere potest: quo genus ut est totum potentiale (in quo statu solum datur per intellectum) formaliter, et actu non dividitur per differentias.

5. Argues contra: genus, verbi gratia, animal in statu abstractionis per intellectum concipitur per modum totius potentialis, et dividitur per intellectum in plura inferiora: quo genus ut totum potentiale dividitur. Respondo ad antecedens cum distinctione: dividitur hoc est contrahitur per differentias per intellectum concedo; dividitur, hoc est multiplicatur, sicut multiplicatur quando contrahitur a parte rei per differentias nego: utique genus, ut tum potentiale aplicatur per intellectum ad hanc, et ilam et cetera; sed tamen manet

outra, o ato; e tudo isso se dá em gênero e diferença, logo, a partir do gênero e diferença se opera a composição metafísica [85v] pela qual a espécie é constituída. Provo a premissa menor: a primeira parte – a animalidade não é racionalidade salvo em razão da terceira – na qual são identificadas e, na terceira, não são formalmente identificadas, mas apenas realmente, logo, elas são, de fato, o mesmo entre si realmente, como no terceiro, mas não formalmente. Provo da mesma forma a segunda parte pelo Filósofo na *Metafísica* VII, capítulo 2º, onde diz: do gênero e da diferença surge, portanto, em si uma única espécie, porque o gênero amplo tem aspecto potencial e contraível; e o gênero diferencial tem um caráter de determinante e de ativo; logo, assim se segue.

2. Contra-argumenta-se: o gênero é realmente o mesmo com a diferença, logo etc. Respondo distinguindo o que foi dito antes: admito no sentindo estrito e, no amplo, nego, porque o gênero não é formalmente identificado com a diferença, isto é, é identificado com ela realmente no terceiro aspecto, cuja identidade permanece a mesma realmente, mas não digo formalmente. E com identidade real está a potencialidade do gênero para a diferença, tal como para o que é formalmente distinto.

3. Reafirma-se, se um gênero fosse capaz de diferença, então, na medida em que é por si mesmo, não poderia estar menos sob uma do que sob outra diferença; e isso implica que não há potencial real para tanto. Respondo distinguindo a premissa maior: admito enquanto potência lógica e nego enquanto potência natural redutível a um ato. A natureza potencial do gênero para a diferença é salva pela distinção formal e pela identidade real com base na terceira.

4. Reafirma-se mais isto, a natureza divina distingue-se formalmente dos atributos divinos; e entre a essência divina e seus atributos não há potencialidade, nem composição; logo, etc. Respondo negando a igualdade: porque o gênero se identifica imperfeitamente com a diferença em razão do terceiro; a natureza dita divina e os

individum, quod non verificatur in contradictione a parte rei, quia vere multiplicatur in inferioribus.

Caput 3. Quomodo differentia cum genere constituat speciem[85r]

Nominalistae negant compositionem differentiae cum genere; Thomistae admitunt compositionem rationis cum fundamento in re; Scotae admitunt compositionem metaphysicam a parte rei: cum his sit.

1. Unica conclusio: datur compositio metaphysica ex genere et differentia a parte rei, per quam constituitur species. Probo: ad compositionem realitatem metaphysicam requiritur distinctio formalis componentium, et quod una pars componens sit potentia; et alia actus; atque totum hoc datur in genere et differentia: quo ex genere, et differentia fit compositio metaphysica [85v] per quam constituitur species. Probo minorem: quod primam partem: animalitas non est rationalitas nisi ratione tertii, in quo identificantur, atque in tertio non identificantur formaliter, sed solum realiter: quo scilicet inter se sint idem realiter, sicut in tertio; non tamen formaliter. Probo eadem modo quoad secundam partem ex Philosopho VII *Metaphysicae* cap. 2°[175], ubi ait: ideo ex genere, et differentia resultat species per se una, quia genus genericus habet rationem potentialis, et contrahibilis; genus voco differentialis habet rationem determinantis, et actuantis: quo et cetera.

2. Argues contra: genus est idem realiter cum differentia: quo et cetera. Respondo distinguendo antecedens: stricte concedo; late nego; quia genus non identificatur formaliter cum differentia, scilicet identificetur cum illa realiter in tertio ratione cujus identitatis suum manent idem realiter, non voco formaliter, et cum identitate reali

175 Aristóteles, *Metafísica* VII, 2 sobre o número e a natureza das substâncias existentes.

atributos divinos não apenas pela razão do terceiro, mas também em razão de si mesmo, isto é, em razão da infinitude. Não dizemos que a distinção formal entre realidades seja suficiente para a composição metafísica, mas também é necessária sua potencialidade, que nem sempre se dá em razão da infinitude divina e, portanto, não há composição metafísica entre a essência e os atributos divinos.

Capítulo 4. Se a diferença inclui o gênero?[85v]

Não falamos de individuação racional, pois assim é tudo o que está realmente incluso no outro, mas falamos que seja uma inclusão formal.

1. Conclusão única: a diferença inferior não inclui formalmente em seu conceito objetivo o gênero e as diferenças superiores, como é comum entre os escotistas. [86r] Provo primeiro a partir do Filósofo nos *Tópicos* IV, capítulo 2 quando ele diz: tudo o que participa é gênero, espécie ou indivíduo. Mas, a diferença não é espécie nem indivíduo, portanto, é claro que a diferença não participa do gênero, pois de acordo com o Filósofo, a diferença não inclui formalmente o gênero. Provo a segunda razão: um ato formalmente enquanto tal a exclui da sua razão formal; e essencialmente, é a potência do referido ato; e a diferença é o ato metafísico genérico, e o gênero é a parte contraível e potencial; portanto, assim se segue. Provo a premissa maior: um ato, enquanto ato formal, não é formalmente uma potência, pois implica que algo seja sob o mesmo princípio formal um ato e atuável; e o ato metafísico é o mais formalmente ativo, e a potência é atuável; logo, etc.

2. Primeiro argumento: a racionalidade em abstrato é uma substância, e não uma substância inanimada; logo, é uma substância animada; e aquilo que é animado é um animal, por isso a racionalidade implica um animal. Respondo distinguindo a premissa maior: admito que seja realmente uma substância, e nego que o seja formalmente, pois a racionalidade, e qualquer outra realidade substancial, não é

stat potentialitas generis ad differentiam, ut ad quid formaliter distinctum.

3. Inibis: si genus esset potentiale ad differentiam, tunc, quantum est de se, non minus posset esse sub hac, quam sub illa differentia; atque hoc implicat: quo non est vere potentiale ad ilam. Respondo distinguendo maiorem: potentia logica concedo; potentia naturali ad actum reducibili nego: naturam potentialitas generis ad differentiam[176] salvatur per distinctionem formalem, et per identitatem realitatem ratione tertii.

4. Inibis iterum: natura Divina distinguitur formaliter a Divinis atributis; atque inter essentiam Divinam, et ejus atributa non datur potentialitas, nec compositio: quo et cetera. Respondo negando paritatem: quia genus identificatur imperfecte cum differentia ratione tertii; natura voco Divina, et Divina atributa non solum ratione tertii; sed etiam ratione sui, ratione scilicet infinitatis: nec nos dicimus, sufficere suam distinctionem formalem inter realitates ad compositionem metaphysicam, sed requiritur etiam potentialitas, quae ratione infinitatis in Divinis etiam non datur, et ideo inter essentiam Divinam, et Divina atributa non datur compositio metaphysica.

Caput 4. An differentia includat genus[85v]

Non loquimur de individuatione rationali, quia sic quaecumque realis aliam includit: loquimur quo de inclusione formali sit.

1. Unica conclusio: differentia inferior non includit formaliter in suo conceptu objectivo genus et differentias superiores: est communis inter Scotistas. [86r] Probo primo ex Philosopho IV

176 NR (AMR): Este acusativo me parece sintaticamente desconexo, a menos que tenha sido usado adverbialmente: *naturam potentialitas generis ad differentiam*: naturalmente / por sua natureza, a potencialidade do gênero para a diferença.

formalmente uma substância, mas algo da substância; exemplifico: uma parte deste relógio não é o relógio, mas algo relativo a ele.

3. Reafirma-se, a racionalidade não é formalmente um acidente, logo é uma substância formalmente, porque não existe meio termo entre a substância e o acidente. Respondo distinguindo a razão da consequência: entre a substância e o acidente realmente aceitos, concedo não admitir qualquer meio termo, e nego aceitar formalmente.

4. Segundo argumento: por exemplo, a ação leonina é formalmente uma sensação, logo se deve ao princípio leonino que inclui a disposição formal da sensação; e o princípio da sensação é superior ao princípio leonino, segundo o qual a diferença inferior inclui a superior. Respondo distinguindo o anterior: garanto ser uma sensação tomada formal e adequadamente; nego que seja tomada inadequadamente; naturalmente, a ação leonina adequada procede de toda a natureza e, portanto, é formalmente uma sensação; inadequadamente, ela procede da diferença contrativa da animalidade do leão e, portanto, não é formalmente uma sensação, pois cada uma dessas realidades é a causa total da ação desse leão, não a totalidade da causa, mas a totalidade do efeito.

5. Pergunta-se aqui: se a diferença é mais perfeita que o gênero, ou o contrário? Certamente. Provo: todo ato é mais perfeito e mais nobre que um poder contraível; e toda diferença adequadíssima é um ato determinante, e o gênero é uma potência determinável, logo, assim se segue. Provo em segundo lugar: uma coisa não é apenas mais perfeita no grau de ser, mas também porque participa do mesmo grau de maneira mais perfeita; e toda diferença que participa de maneira perfeitíssima do grau de ser do gênero, por natureza, participa dele pela maneira de agir, logo, assim se segue.

6. Contra-argumenta-se: a toupeira, por exemplo, é muito imperfeita, pois carece de algum dos [86v] sentidos, por isso sua diferença será mais imperfeita que o gênero. Nego a consequência, porque nela existe um modo determinado, modo esse que não há

Thopicorum cap. 2[177] dicente: omne, quod participat genus, vel species, vel individum est; differentia autem nec species nec individum est, manifestum igitur est, quod non participat genus differentia: quo juxta Philosophum differentia non includit formaliter genus. Probo secunda ratione: actus formaliter ut actus excludit a suae ratione formali; et quidditativa, potentiam cujus est actus; atque differentia est actus metaphysicus generis, et genus est pars contrahibilis, et potentialis: quo et cetera. Probo maiorem: actus, ut actus formaliter non est formaliter potentia, nam implicat aliquid sub eadem ratione formalissima esse actum, et actuabile; atque actus metaphysicus est formalissime actuans, et potentia est actuabilis: quo et cetera.

2. Argues primo: rationalitas in abstracto est substantia: atque non substantia inanimata: quo substantia animata; atque quod est animatum est animal: quo rationalitas includit animal. Respondo distinguendo maiorem: est substantia realiter concedo; formaliter nego: quia rationalitas, et quaelibet alia realitas substantiae non est substantia formaliter, sed aliquid substantiae; sicut, verbi gratia, una pars istius relogis non est relogius, sed aliquid illius.

3. Inibis: rationalitas non est formaliter accidens: quo est formaliter substantia; quia inter substantiam, et accidens non datur medium. Respondo distinguendo rationem consequentiae: inter substantiam, et accidens realiter acepta non datur medium concedo; formaliter acepta nego.

4. Argues secundo: actio leonina, verbi gratia, est formaliter sensatio: quo quia principium leonianis includit formaliter principium sensationis; atque principium sensationis est superius ad principium leonianis: quo differentia inferior includit superius. Respondo distinguendo antecedens: est formaliter sensatio sumpta adaequate concedo; sumpta inadaequate nego: naturam actio leonina adaequate

177 Aristóteles, *Tópicos* IV, 2 sobre o gênero de determinada espécie. Embora a grafia do manuscrito pareça indicar um capítulo 20, este inexiste no referido livro, por isso revisamos a indicação.

no gênero, daí, no gênero não há ação, embora exista alguma ação na toupeira, ainda que não plena.

Capítulo 5. Sobre a segunda diferença tomada intencionalmente[86v]

1. Primeira conclusão: define-se uma diferença subalterna como o que se predica de várias espécies diferentes na qualidade de quê. Chamo-a, diferença inferior, aquela que se predica de um maior número de coisas que diferem na qualidade de quê. Assim, a diferença é diferença comum, segundo Duns Scotus questão 27ª *Sobre os Universais*: a diferença é o que se predica de vários na qualidade de quê, e o que é predicado de vários é o gênero; qual é a diferença? Eis uma boa definição, pois explica a natureza do definido.

2. Primeiro argumento: a definição deve consistir na diferença; e a diferença não se dá como diferença, por isso distingo a premissa maior: a diferença não é dada intencionalmente em primeiro lugar, por isso admito a natureza assim aceita e a forma simplesmente; e nego a segunda diferença intencional e a consequência. A diferença intencionalmente é certo tipo de universal composto a partir de uma razão universal, como a partir de um gênero e de uma forma especial de predicação, como a partir de uma diferença.

3. Segundo argumento: a definição acima mencionada é implicatória, logo etc. Provo o que foi dito: ser predicado em quê é predicar essencialmente, e predicar na qualidade é predicar acidentalmente; e esses modos são implicatórios em relação ao mesmo, e a definição de diferença é dada por eles, portanto, assim por diante. Eu respondo negando o que foi dito antes, e distinguindo a premissa menor: predicar em quê segundo a coisa e na qualidade segundo o modo são implicadores da negação maior; se tomados uniformemente, concedo a premissa menor e nego a consequência, pois a diferença é o predicado essencial da espécie, e assim é o que está de acordo com a coisa, e uma vez que se pretende contrair e determinar, ela é predicada pelo modo de tal ato, a natureza é

sumpta provenit a tota natura, et sic est formaliter sensatio; inadaequate voco provenit a differentia leonis contractiva animalis, et sic non est formaliter sensatio, et sic quaelibet illarum realitatum est causa totale illius actionis leonis, non totalitate causae; sed totalitate efectus.

5. Quaeres hic: an differentia sit perfectior genere, quod contradicto? Respondo afirmative. Probo: omnis actus est perfectior, et nobilior potentia contrahibili; atque omnis differentia propriissima est actus determinans, et genus est potentia determinabilis: quo et cetera. Probo secundo: res non solum est perfectior in gradu essendi, sed etiam per quod eundem gradum perfectior in modo participet; atque omnis differentia perfectior in modo participat gradum essendi generis, naturam participat illud per modum actus: quo et cetera.

6. Argues contra: talpa, verbi gratia, valde imperfecta, cum careat aliquid [86v] sentibus: quo differentia in illa erit imperfectior genere. Respondo negando consequentiam: quia in illa existit modo determinato, quem modum non habet in genere: deinde in genere nullum actum habet, in talpa voco aliquam actionem habet, esto non omnes.

Caput 5. Differentiam secundo intentionaliter sumptam declarat[86v]

1. Prima conclusio: differentia subalterna sic definitur: est quae praedicatur de pluribus specie differentibus in quale quid. Differentia voco inferiora sic: est quae praedicatur de pluribus numero differentibus in quale quid. Differentia voco communis illis differentiis sic: ex Duns Scotus quaestione 27º universalium[178]: differentia est, quae praedicatur de pluribus in quale quid: praedicatur de pluribus est genus; quale quod est differentia: quo est bona definitio, quia explicat naturam definiti.

178 Duns Scotus, *Super Universalia* q. 27 *An haec definitio sit conveniens,* Differentia praedicatur de pluribus differentibus Specie in eo quod quale.

significada na maneira de ser adjacente a outra [coisa], portanto, é predicada no modo de qualidade.

4. Reafirma-se, predicar na qualidade é predicar por uma denominação, o que se opõe a uma predicação essencial, logo, predicar na qualidade como modo também contradiz a diferença. Respondo distinguindo o antecedente: predicar na qualidade segundo a coisa, isto é, predicar na qualidade segundo o acidente é admissível, mas nego o antecedente e o consequente ao predicar na qualidade segundo o modo: o modo de predicar a natureza na qualidade pode concordar com a forma específica e, portanto, pode-se predicar em quê segundo a [87r] coisa, e na qualidade segundo o modo, porque o modo de predicar não se opõe em relação ao mesmo.

5. Segunda conclusão: a diferença não é constituída na razão universal por ordem das espécies que ela estabelece, mas por ordem das espécies inferiores, o que é corrente entre os escotistas. Provo: o universal é predicável de vários inferiores; e a diferença em relação à espécie constituinte não é predicável de muitos inferiores; a natureza da espécie é una e igual à diferença, portanto, assim se segue.

6. Contra-argumenta-se: a natureza é constituída universal em ordem àqueles a partir dos quais ela é primeira e imediatamente predicada; entretanto, a diferença é primeira e imediatamente predicada da espécie, e mediatamente [predicada] das espécies inferiores, logo etc. Respondo distinguindo a premissa maior: se natureza é superior àquela a que é imediatamente predicada, garanto que ela não era superior, daí nego a premissa maior e destaco a menor. Admito que a diferença primeira e imediata se baseia em espécies metafísicas e, logicamente, nego a premissa menor e a consequência, porque não é toda predicação imediata que constitui universalidade, mas apenas aquela que é superior aos inferiores, que não diferem em relação à espécie, mas só em relação às espécies inferiores.

7. Reafirma-se, a diferença é predicada da espécie, não como singular, mas como universal. Distingo a conclusão: admito ser

2. Argues primo: definitio debet constare differentia; atque differentiae non datur differentia: quo respondo distinguendo maiorem: differentiae primo intentionaliter non datur differentia concedo naturam sic acepta et forma simpliciter; differentiae secundo intentionaliter nego minorem; et consequentiam. Differentia enim secundo intentionaliter est quaedam species universalis composita ex ratione universalis, tamquam ex genere, et ex especiali modo praedicandi, tamquam ex differentia.

3. Argues secundo: praedicta definitio est implicatoria: quo et cetera. Probo antecedens: praedicari in quod est praedicari essentialiter, et praedicari in quale est praedicari accidentaliter; atque isti modi sunt implicatorii respectu ejusdem, et definitio differentiae datur per illos: quo et cetera. Respondo negando antecedens; et distinguendo minorem prabationis: praedicari in quid secundum rem, et in quale secundum modum sunt implicatorii nego mariorem; si uniformiter sumantur concedo minor; et nego consequentiam: differentia enim est praedicatum essentiale speciei, et ita est quid secundum rem, et quia est simulatus contrahens, et determinans, et praedicatur per modum tale actus, natura significatur ad modum alteri adjacentis, ideo praedicatur ad modum qualitatis.

4. Inibis: praedicari in quale est praedicari denominatione, quod opponitur praedicationi essentiali: quo praedicari in quale etiam ut modus repugnat differentiae. Respondo distinguendo antecedens: praedicari in quale secundum rem, hoc est praedicare in quale accidentale concedo antecedens: praedicare in quale secundum modum tum nego antecedens, et consequentiam: natura modus praedicandi in quale potest etiam convenire formae especificae, et sic praedicari in quid secundum [87r] rem, et in quale secundum modum, qui modus praedicandi non opponitur respectu ejusdem.

5. Secunda conclusio: differentia non constituitur in ratio universalis per ordinem ad speciem, quam constituit, sed per ordinem

predicada enquanto universal materialmente e especificadamente; e nego que a conclusão o seja formal e reduplicativamente, porque, é certo, que o singular não é essencial, nem é formalmente universal, exceto no que diz respeito aos inferiores, dos quais é predicado na qualidade em relação a algo, assim como da espécie, mas de uma forma diferente, porque é predicado da espécie, como igual entre iguais e como o superior em relação aos inferiores.

8. Terceira conclusão: a diferença subalterna e a diferença ínfima não distinguem essencialmente em relação ao predicável, como se sabe. Provo: as diferenças subalterna e ínfima têm a mesma forma de predicar em relação ao inferior; e os predicáveis apenas se distinguem essencialmente por um modo diferente de predicar dos inferiores, logo, etc. Provo a premissa maior: tanto a diferença subalterna quanto a ínfima se predicam na qualidade do quê, porque é parte essencial de cada uma e do ato determinante, logo, a diferença subalterna e a diferença ínfima têm o mesmo modo de predicação, e não diferem essencialmente.

Capítulo 6. Explica a propriedade como quarto predicado[87r]

1. A propriedade é dupla: primeiro, em oposição ao impróprio, ou metafísico, e assim é o que diz respeito ao tema sem qualquer metáfora; segundo, porque se opõe ao comum e, portanto, é aquilo que é tão conveniente a uma coisa que não pode ser para outras; nesta última acepção compreende uma definição, uma diferença e uma paixão próprias. Esta última aqui tratada é quádrupla, segundo Porfírio: [87v] primeiro, considera-se próprio aquilo que convém a apenas uma espécie particular, mas não a todos os indivíduos, por exemplo, ser um médico ou um filósofo etc.; segundo, considera que é apropriado a todos, de qualquer espécie, mas não apenas a esses, pois também se aplica a outros, por exemplo, ser bípede; terceiro, é tomado por ele aquilo que pertence a todos e apenas aos indivíduos de alguma espécie, mas nem sempre, por exemplo, o uso da razão;

ad inferiora speciei: est communis inter Scotistas. Probo: universale est praedicabile de pluribus inferioribus; atque differentia respectu speciei, quam constituit, non est praedicabilis de pluribus inferioribus; natura species est una, et aequalis cum differentia: quo et cetera.

6. Argues contra: natura constituitur universalis in ordinem ad ea, de quibus primo et imediate praedicatur; at differentia primo, et imediate praedicatur de specie, et mediante specie de inferioribus: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: si natura est superior illo, de quo imediate praedicatur concedo si non fuerit superior nego mariorem, et distinguo minor. Differentia prima, et imediate praedicatur de specie metaphysice concedo; logice nego minorem, et consequentiam: quia non quaecumque praedicatio imediata constituit universalitatem, sed illa tamtum quae est superioris de inferioribus, quod non habet differentia respectu speciei, sed solum respectu ad inferiora speciei.

7. Inibis: differentia praedicatur de specie non ut singularis: quo ut universalis. Respondo distinguendo consequens: praedicatur ut universalis materialiter, et specificative concedo; formaliter, et reduplicative nego consequens: quia, scilicet non sit singularis essentialiter, tamen non est formaliter universalis nisi respectu inferiorum, de quibus praedicatur in quale quid, sicut de specie, sed diverso modo, quia de specie praedicatur, ut aequale de aequali, et de inferioribus ut superior.

8. Tertia conclusio: differentia subalterna, et differentia infima non differunt essentialiter in ratione praedicabilis: est communis. Probo: differentia subalterna et infima habent eundem modum praedicandi de inferioribus; atque praedicabilia solum distinguuntur essentialiter per diversum modum praedicandi de inferioribus: quo et cetera. Probo maiorem: tam differentia subalterna, quam infima praedicantur in quale quid, quia utraquae est pars essentialis, et

quarto, é o que pertence a todos os indivíduos de qualquer espécie, únicos e sempre, assim como o riso pertence ao indivíduo, e a todos os seres humanos, únicos e sempre. Nesta última acepção estamos tratando aqui, primeiramente, daquilo que é tomado intencionalmente, como se nota.

2. Primeira conclusão: o próprio é primeiro intencional, ou metafísico, definido assim pelo Filósofo nos *Tópicos* I, capítulo 4º: próprio é aquilo que ✝não[36]✝ indica o que está presente numa coisa, e apenas nela, e se predica inversamente: cuja definição contra Duns Scotus questão 31ª *Sobre os Universais* coincide com essa predita [definição] de Porfírio: próprio é o que acontece somente com uma determinada espécie, com todos os indivíduos e sempre. Provo tais boas definições: são necessárias três condições para que algo predicado seja considerado próprio, a primeira das quais é não ser predicado em sua essência; a segunda, conforme-se consigo mesmo, porque se se conformasse com outra natureza, não seria mais um acidente propriamente dito, mas algo comum; a terceira, que tenha uma ligação natural com o sujeito, a ponto de ser inseparável dele. E essa definição se explica por estas três condições, porque explicando o primeiro por tais meios, ela não *indica o que é a coisa* que deve ser intuída a partir do anterior; segundo, explica porque isso *existe sozinho*, pois diz uma relação com um, e se opõe a algo comum, que se diria em relação a muitos; terceiro, explica isso e o *inversamente predicado* por uma conexão natural entre a natureza e a propriedade explicada, por isso é uma boa definição.

3. Contra-argumenta-se: o calor é próprio do fogo, embora pertença a outras coisas; e a risibilidade é característica de Pedro, embora não se reduza a ele, o que seria uma má definição. Respondo negando a consequência, porque não se pode dizer com todo rigor que o calor seja próprio do fogo, uma vez que não lhe pertence

36 Parece que a partícula *non* (n') é indevida, mas consta no manuscrito, por isso a traduzo por conjectura.

actus determinans: quo differentia subalterna, et differentia infima habent eundem modum praedicandi, et essentialiter non differunt.

Caput 6. Explicat proprium praedicabile quartum[87r]

1. Proprium est duplex: primo prout opponitur improprio, seu metaphysico; et sic est id, quod absque ulla metaphora rei pertinet; secundo prout opponitur communis et sic est illud, quod ita convenit uni rei, ut aliis convenire non possit; in hac ultima acceptione comprehendit propriam definitionem, propriam differentiam, et propriam passionem, in hac ultima hic agimus et est quadrupler secundum Porphyrium[179]: [87v] primo sumitur per eo, quod solum convenit alicui specie, sed non omnibus individuis, verbi gratia, esse medicum, vel Philosophum et cetera; secundo sumitur per eo, quod convenit omnibus alicujus speciei, sed non illis solis, quia etiam aliis convenit, verbi gratia, esse bipedes; tertio sumitur per eo, quod convenit omnibus, et solis individuis aliquo speciei, sed non semper, verbi gratia, usus rationis; quarto [sumitur] per eo, quod convenit omnibus individuis alicujus speciei solis, et semper, ut risibilitas convenit homini, et omnibus ejus individuis solis, et semper: in hac ultima acceptione hic agimus, et primo de illo primo intentionaliter sumpto: sit.

2. Prima conclusio: proprium primo intentionaliter, seu metaphysicum hic definitur a Philosopho I *Thopicorum* cap. 4º[180]: proprium est, quod non indicat quod rei, soli autem inest, et conversim praedicatur: quae definitio contra Duns Scotus quaestione 31ª universalium[181] coincidit cum hac praedicta a Porphyrio: proprium est, quod accidit soli alicui speciei, et omni, ac semper. Probo bonas

179 Porfírio, *Isagoge* 8 *De differentia*. A mesma referência é retomada no parágrafo 2 abaixo.

180 Aristóteles, *Tópicos* I, 4 sobre a apreensão da quantidade e da natureza dos objetos.

181 Duns Scotus, *Super Universalia* q. 31 *Utrum definitio Proprii 4. modo (scilicet* quod accidit, omni soli et semper) *sit convenienter data*.

exclusivamente; e que o risível seja próprio apenas no quarto modo, pois é conveniente a todo humano enquanto sujeito capaz, não apenas enquanto sujeitos individuais, pois eles são, simultaneamente, sujeitos e objetos secundários.

4. Segunda conclusão: a conexão própria com o sujeito é tal qual o poder absoluto de Deus que não pode ser separado dele, segundo Duns Scotus questão 33ª *Sobre os Universais* no nº 1 onde se diz: o risível existe sempre de acordo com a aptidão, mas nem sempre de acordo com o ato. Provo: concluo a demonstração a qual prova que a participação do sujeito é, portanto, verdadeira, de modo que nem o poder divino pode torná-la falsa. E, caso a participação pudesse ser separada do sujeito, tal conclusão poderia ser falsa, então, assim se seguiria. [88r] Confirmo: se Deus pudesse separar o sofrimento do próprio sujeito, então o acidente próprio seria um acidente distinto e, por consequência, ele seria separável, o que é falso. Logo, assim se segue.

5. Contra-argumenta-se: tudo que é primeiro, na medida em que pode ser sem nada anterior, é algo divino; e tal primeiro tema é, por natureza, a paixão, segundo Aristóteles no capítulo sobre a *similitude*, logo, etc. Respondo distinguindo a premissa maior: concedo se o primeiro é realmente distinto do último; e nego se não for realmente distinto, o que segue o entendimento de Aristóteles.

6. Reafirma-se, Aristóteles na *Metafísica* V, capítulo 16, diz: aquelas coisas são naturezas primeiras, que podem existir sem outras, mas não as outras sem elas, logo etc. Respondo distinguindo o anterior: concedo tanto quanto é por si mesmo; nego ser absoluta e simplesmente. Daí, é claro, não repugna ser um sujeito sem paixão, na medida em que recebe dele o seu ser essencial, mas é inconsistente com a razão de identidade que tem com sua propriedade.

7. Replico: se, por motivo de identidade, o sujeito não pode existir sem paixão, então depende dela; isso é falso, logo etc. Admito que carece de dependência *a posteriori*, e nego que seja de

definitionis: tres condiciones requiruntur; ut aliquid praedicatum dicatur proprium quarum prima est, quod non sit praedicatum intra essentiam; secunda, quod conveniat soli, quia si conveneret alteri naturae, jam non esset accidens proprium; sed commune; tertia est, quod habeat naturaliam conexionem cum subjecto, ita ut ab illo separari non possit; atque praedicta definitio explicat has tres condiciones; quia explicat primam per tale non *indicat quod rei*, quod intelligendum est a priori; explicat secundam per tale *soli autem inest*, quia dicit relationem ad unum, et opponitur communi, quia dicit relationem ad multa; explicat tertiam per tale, et *conversim praedicatur*, per quod explicatur naturalia conexio inter naturam, et proprium: quo est bona definitio.

3. Argues contra: calor est proprium ignis, et tamen convenit aliis; et risibilitas est proprium Petri, et tamen non convertitur cum illo: quo mala definitio. Respondo negando consequentiam: quia calor non potest dici proprium ignis in toto rigore, quia non convenit illi soli; et ratione risibilitatis proprii in quarto modo solum est, quod convertitur cum homine ejus adaequato subjecto, non voco cum individuis in particulari, quia sunt subjectum tum secundarium.

4. Secunda conclusio: conexio proprii cum subjecto est tanta, ut nec de potentia Dei absoluta potest ab illo separari: est Duns Scotus quaestione 33 universalium dicente in numero 1º[182] verbum dicitur: risibile semper inest secundum aptitudinem, sed non semper secundum actum. Probo: conclusio demonstrationis, in qua participatio demonstratur de subjecto, est ideo vera, ut nec Divinitus redi possit falsa; atque, si participatio posset separari a subjecto; tale conclusio posset esse falsa: quo et cetera. [88r] Confirmatur: si Deus posset separare propriam passionem a subjecto, accidens proprium esset accidens separabile, et consequentiae, atque hoc est falsum: quo et cetera.

182 Duns Scotus, *Super Universalia* q. 33 *Utrum Proprium necessario semper insit.*

dependência *a priori*. A natureza do sujeito só depende de sua paixão, como dependência *a posteriori*, e não *a priori*, isto é, a partir de sua concepção primária.

Capítulo 7. Sobre a propriedade segundo a intenção[88r]

1. Primeira conclusão: na condição de quarto predicamento, o próprio se define como aquilo que se predica de vários na qualidade acidental natural e intransmutável, ou na segunda maneira do que se diz por si, segundo Duns Scotus questão 30ª *Sobre os Universais*. Provo e, ao mesmo tempo, declaro a conclusão: declaro, o que se predica sobre *muitos*, sendo que o próprio não é universal em relação à espécie, mas que se ordena em relação aos indivíduos, e se dá, a saber, pelo gênero, no qual concorda com os outros predicamentos; por uma distinção de qualidade acidental dada àquelas prioridades universais, que são chamadas de essenciais; por uma distinção tão *natural e imutável* dada a partir do quinto acidente predicável, por isso é uma boa definição.

2. Primeiro argumento: o próprio e o comum se opõem, pois, o próprio não pode ser considerado universal. Respondo distinguindo o antecedente: concedo que o próprio e o comum se opõem se tomados da mesma forma; e nego, se de forma diversa. A natureza dita própria em relação às espécies, com as quais convém e que lhe diz respeito, não é universal nem comum, embora se diga que é comum e universal em relação aos inferiores.

[88v] 3. Reafirma-se, o universal é imediatamente predicado de muitos; e o próprio enquanto universal não é imediatamente predicado de muitos, logo daí se segue. Provo a premissa maior: o risível predica-se de Pedro e Paulo como humanos, logo etc. Distingo a premissa maior: admito se for imediatamente da causa e do sujeito; e nego a premissa maior se for só imediatamente da causa ou do sujeito, distingo a premissa menor: próprio não é predicado etc., concedo se for imediatamente da causa e do sujeito; e nego se for

5. Argues contra: omne prius in quantum prius potest esse sine posteriori saltem Divinitus; atque subjectum est prius natura passione ex Aristotelis capitule de *simultate*[183]: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: si prius distinguatur realiter a posteriori concedo; suum non distinguo realiter negando, et in hoc su intelligitur Aristotelis.

6. Inibis: Aristotelis V *Metaphysicae* cap. 16º[184] ait: priora natura dicuntur illa, quae possunt esse sine aliis, non tamen alia sine illis: quo et cetera. Respondo distinguendo antecedens: quantum est ex se concedo; absolute et simpliciter nego: unde, scilicet non repugnat subjecto esse sine passione, quatenus ab ilam accipit suum esse essentiale, repugnat tamen ratione identitatis, quam habet cum sua proprietate.

7. Replicabis: si ratione identitatis subjectum nequit esse sine passione, jam dependet ab illa; atque hoc est falsum: quo et cetera. Dependet dependentia a posteriori concedo maiorem, dependentia a priori nego mariorem: naturam subjectum solum dependet a sua passione dependentia a posteriori, non voco a priori, scilicet, ex suo primario conceptu.

Caput 7. De proprio secundo intentionaliter[88r]

1. Prima conclusio: proprium in ratione quarti praedicabilis sic definitur: est illud, quod est praedicabile de pluribus in quale accidentale naturalio, et instransmutabiler, seu in secundo modo dicendi per se: ita Duns Scotus in quaestione 30º universalium[185]. Probo; et simul declaratur conclusio: per tale praedicabile de *pluribus* declaratur proprium non esse universale respectu speciei, sed in

183 Aristóteles, *Categorias* VII, 7b15-8a12.

184 Aristóteles, *Metafísica* V, 16 sobre o sentido do perfeito.

185 Duns Scotus, *Super Universalia* q. 30 *Utrum proprium sit Universale.*

imediatamente de modo predicativo. Na natureza, algo é predicado imediatamente do modo de predicação, de modo a nada mediar a si mesmo e suas realidades subjetivas, que tem tal modo de predicação em relação às mesmas. Assim, o risível é predicado imediatamente de Pedro e Paulo, porque entre o riso e os indivíduos não há nada que tenha tal modo de predicação, isto é, na qualidade de acidente natural; o predicar imediato da dita causa imediata ou do sujeito ocorre quando nada medeia a relação entre a causa e o predicado, por exemplo, porque Pedro é risível, ele é humano, e assim o humano é a causa imediata da risibilidade, não digo que Pedro seja [sua causa].

4. Segundo argumento: um acidente é comumente dividido em predicamental e predicável. E a propriedade também está contida no acidente predicável, porque um acidente predicável é aquele que se predica fora da essência, pois a propriedade não é universalmente distinta do acidente. Respondo negando a consequência: a natureza predicável de um acidente é subdividida em diferentes modos de predicação, tais como ser predicado fora da essência com uma ligação natural, e sem tal ligação com ela e, portanto, ser predicado na qualidade acidental institui diferentes modos de predicação, o que não faz com que seja predicado na qualidade essencial, porque não produz diferentes modos de predicação.

5. Segunda conclusão: o próprio se constitui na relação universal em ordem aos inferiores, como é comum. Provo: o universal refere-se a muitas coisas; e a natureza específica será considerada como uma só, logo, assim se segue. Confirmo com a mesma prova, pois a diferença foi comprovada.

6. Contra-argumenta-se: segundo Aristóteles, o próprio é o que não indica ser de uma coisa, mas é em si e se predica inversamente; e o próprio só é predicado reversivelmente da espécie; por isso, o predicável ou o universal constitui-se em sua ordem. Respondo: Aristóteles diria ser o próprio tomado metafisicamente, não logicamente. Se quiser aplicar tal definição do próprio tomado logicamente, diremos

ordine ad individua ejus, et ponitur scilicet generis, in quo convenit cum aliis praedicabilibus; per tale in quale accidentale datur distinctio ab[solut]is[186] prioritatibus universalibus, quae dicuntur essentialia; per tale *naturalio, et instransmutabiler*, datur distinctio ab accidenti quintus praedicabili: quo est bona definitio.

2. Argues primo: proprium, et commune opponuntur: quo proprium nequit dicit universale; respondo distinguendo antecendens: proprium, et commune opponuntur sumpta eodem modo concedo; diverso modo nego: natura dicitur proprium respectu speciei, cum qua convertitur, et respectu ejus non est universale, nec commune, dicitur tamen commune, et universale respectu inferiorum.

[88v] 3. Inibis: universale praedicatur imediate de pluribus; atque proprium ut universale non praedicatur imediate de pluribus: quo et cetera. Probo maiorem: risibile praedicatur de Petro, et Paulo mediante homine: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: aut imediative causae, et subjecti aut mediative modi praedicandi concedo, solum imediative causae, et subjecti nego mariorem et distinguo minor: proprium non praedicatur et cetera; imediative causae, et subjecti concedo; imediative modi praedicandi nego: natura aliquid praedicatur imediative modi praedicandi, ita ut inter ipsum, et sua subjectibilia nihil mediat, quod habeat talem modum praedicandi respectu ilorum, et sic risibile praedicatur imediate de Petro, et Paulo, quia inter ipsum, et individua nihil est, quod habeat talem modum praedicandi, scilicet, in quale accidentale naturalio; praedicari voco imediate imediative causae, vel subjecti est, quando inter causam, et praedicatum nihil mediat, verbi gratia, causa, cur Petrus est risibilis, est homo, et ita homo, est causa imediata risibilitatis, non voco Petrus.

186 No manuscrito consta abis e não havia nada semelhante até então, por isso conjecturamos pelo sentido.

que ele é *predicado por inversão* do natural compreendido para ser predicado nos indivíduos dos quais se predica.

7. Note: aquele próprio é dito próprio em relação aos indivíduos imediatamente, mas [também] em relação às espécies, o que não o impede de constituir um predicável distinto em relação a eles, porque tem uma maneira distinta de predicá-los. Digo mais, [89r] o próprio [é] em relação aos indivíduos, pois ele se opõe ao comum e ao estranho, enquanto não é compartilhado por indivíduos de outra espécie.

Capítulo 8. Sobre o acidente como quinto predicado[89r]

Ocorre duplo acidente, de primeira e de segunda intenção. O acidente de primeira intenção é realmente distinto do sujeito e advém à coisa após seu ser pleno. Este divide-se ou inclui nove predicados, os quais lhe pertence, digo: aqui tratamos apenas do acidente de segunda intenção, e é aquele não essencial ao sujeito, nem conversível com ele. Nesse inclui-se não apenas acidentes físicos, mas também alguns predicados substanciais que podem estar presentes ou ausentes no sujeito sem retirá-lo dele. Daí, aquilo que é dito do sujeito, e não se converte nele, pertence a esse modo de predicação. Trato aqui de um acidente em relação aos sujeitos, não em relação aos seres inferiores, porque é, no caso, um universal por meio do gênero ou da espécie.

1. Primeira conclusão: o acidente de segunda intenção é definido desta forma: é o que pode estar presente ou ausente sem corromper o sujeito, segundo os escotistas. Provo e, ao mesmo tempo, explico: por tal sujeito compreende-se o sujeito da predicação e não da invenção; por tal entende-se o que está presente ou ausente, cuja afirmação ou negação não destrói a essência do sujeito; e é inerente ou não. A definição assim explicada convém a qualquer acidente, pois as intenções secundárias são chamadas de acidentes primários, e estão presentes ou ausentes sem corrompê-las, logo, assim se segue.

4. Argues secundo: accidens communiter dividitur in praedicamentale, et praedicabile; atque proprium etiam continetur sub accidenti praedicabili, quia accidens praedicabile est, quod praedicatur extra essentiam: quo proprium non est universale distinctum ab accidenti. Respondo negando consequentiam: natura accidens praedicabile subdividitur per diversos modos praedicandi, quales sunt praedicari extra essentiam cum naturale conexione, et sine tali conexione cum illa; et ideo praedicari in quale accidentale constituit diversos modos praedicandi, quod non facit praedicari in quale essentialiter, quia diversos modos praedicandi non facit.

5. Secunda conclusio: proprium constituitur in ratione universalis per ordinem ad inferiora: est communis. Probo: universale respicit plura; atque natura specifica consideratur ut una: quo et cetera. Confirmatur eadem probatione, quia probata fuit differentia.

6. Argues contra: juxta Aristotelem, proprium est, quid non indicat quod rei, soli autem inest, et conversim praedicatur; atque proprium solum praedicatur convertibiler de specie: quo per ordinem ad ilam constituitur praedicabile, seu universale. Respondo, Aristotelem loqui de proprio metaphysice sumpto, non voco logice: et si velis talem definitionem aplicare proprio logice sumpto, dicimus, *per conversim praedicatur* intelligi naturalio praedicari de individuis, quibus inest.

7. Nota: quod proprium in dicitur proprium respectu individuorum imediate, sed respectu speciei, quod non obstat, ut constituat distinctum praedicabile respectu ilorum, quia habet distinctum modum praedicandi de illis: etiam dicitur [89r] proprium respectu individuorum, prout proprium opponitur communi, et extraneo, in quantum non participatur ab individuis alterius speciei.

Caput 8. Accidens quintum praedicabile continet[89r]

Accidens dupliciter sumitur: primo intentionaliter, et secundo intentionaliter. Primo intentionaliter distinguitur realiter a subjecto, et

2. Contra-argumenta-se: a definição assim explicada corresponde ao próprio, que pelo menos pode ser separado pelo intelecto, pelo qual corresponde a outros [predicados do acidente] definido. Respondo negando o que precede: a natureza, digo, o próprio pode ser determinado pelo intelecto sem falsidade, mas não pode ser negado ao sujeito nem seu oposto [pode ser] afirmado, como é o caso de um acidente.

3. Reafirma-se, a negação de um acidente inseparável do sujeito é tão falsa quanto a negação do próprio da natureza, pois nestas proposições – o cavalo não é preto – que é tão falsa quanto estas – o humano não é risível, pois, assim como o próprio não pode ser negado à natureza, o acidente é inseparável do sujeito, e vice-versa. Respondo negando os pares anteriores, pois o próprio não pode ser separado da alma nem pelo poder absoluto de Deus, embora a negritude obviamente possa ser separada segundo a natureza comum do cavalo, e também pode ser separada pelo poder absoluto de Deus, e assim a essência do cavalo pode ser preservada sem a negritude, pelo menos logicamente. E nisso é justo dizer que a essência humana é concebida sem a vida e os seus pressupostos, porque nem [89v] pertence à essência do homem, nem a morte se opõe à essência de uma coisa, mas à existência. Note que a presença ou ausência de algo é presumida pela inerência ou não inerência do acidente, por isso, a definição não convém a todos acidentes predicáveis, pois qualquer acidente predicável é uma substância à qual nada inere. Se for considerado, na medida em que coincide contingentemente com o sujeito, separando-o da inerência ou da não-inerência, então todo acidente predicável é conveniente e, então, se qualquer acidente predicável inseparável não coincide tão contingentemente com sujeito, este não é precisamente anexo à sua essência, mas anexo ao sujeito, de modo abrangente.

4. Segunda conclusão: o quinto acidente é de fato predicável e propriamente universal no que diz respeito aos seus sujeitos,

advenit rei post suum esse completum; hoc dividitur, seu comprehendit novem praedicamenta de quibus suo scilicet: hic solum agimus de accidente segundo intentionaliter, et est illud, quod non est essentiale subjecto, nec conversibile cum illo; in hoc suo comprehendit non solum accidentia physica, sed etiam aliqua praedicata substantialia, quae possunt adesse, vel abesse subjecto absque corruptive illius, in hoc suo, quod dicitur de subjecto, et cum illo non convertitur, pertinet ad hunc modum praedicandi nos hic loquimur de accidenti respectu subjectorum, non voco respectu inferiorum, quia sic est universale per modum generis, vel speciei, sit.

1. Prima conclusio: accidens secunda intentionaliter sic definitur: cum illud, quod potest adesse, vel abesse sine subjecti corruptive: ita communiter Scotae. Probo, et simul explicatur: per tale subjecti intelligitur subjectum praedicationis, et non inventionis; per tale adesse, vel abesse intelligitur, cujus affirmatio, vel negatio non destruit essentiam subjecti; et inhaerere, vel non inhaerere[187]; atque definitio sic explicata convenit omni accidenti; quia secundae intentiones dicuntur accidentia primarum, et adsunt, vel absunt sine corruptive earum: quo et cetera.

2. Argues contra: definitio sic explicata convenit proprio, quod potest saltem per intellectum separari: quo convenit aliis a definito. Respondo negando antecedens: natura scilicet proprium possit per intellectum praescindi absque falsitate, non tamen potest negari de subjecto, vel oppositum afirmari, ut fit de accidenti.

3. Inibis: tam falsa est negatio accidentis inseparabilis de subjecto, quam negatio propria de natura ut in his propositionibus – corsus non est niger – quae tam falsa est, sicut ista – homo non est risibilis: quo sicut nequit negari proprium de natura, ita accidens inseparabile de subjecto, et est contra. Respondo negando paritatem

187 No parágrafo 3 a seguir aparece a expressão *per inhaerentia, vel non inhaerentia*, por isso julgamos plausível inserir um h nestes termos por questão de padronização ortográfica.

não digo em relação aos seus inferiores, e isto é comum entre os escotistas. Provo a primeira parte: por uma razão universal, só é necessário haver um que seja multiplicável em muitos, quer essencial ou acidentalmente; e um acidente predicável é aquele replicável em muitos sujeitos, porque Pedro não tem a mesma brancura que Paulo, embora tal acidente seja predicado de ambos, portanto etc. Provo a segunda parte: um acidente constitui o quinto predicável em relação àqueles dos quais se predica contingentemente; e um acidente, portanto, se predica apenas dos sujeitos aos quais é inerente; logo, etc. Provo a terceira parte: a cor tem aspecto de raça em relação à brancura, à negritude, etc.; a brancura se relaciona a isso, e ela tem o aspecto de uma espécie; e aquilo que tem o aspecto de gênero e espécie pertence ao primeiro e ao segundo predicamento; logo, este quinto predicável não é constituído em relação aos inferiores.

5. Primeiro argumento: de natureza universal é o que está incluído essencialmente nos inferiores e se identifica com eles; e o acidente não está assim incluído nos sujeitos; logo, assim se segue. Respondo negando a premissa maior, porque de natureza universal é só o que está em vários, e isso é essencial ou acidentalmente, desde que tal razão seja única em si, e seja suficientemente identificável por uma união acidental.

6. Segundo argumento: o universal pode ser predicado de muitos antes de fazer parte da própria coisa, enquanto um acidente não pode ser predicado de um sujeito, logo ele não pode ser universal em relação aos sujeitos. Respondo distinguindo a premissa maior: concedo o acidente e o resto dos predicados atualmente, e nego a aptidão natural e sua consequência. A saber, a natureza não pode atualmente ser predicada de um acidente dos sujeitos sem existir neles, mas pode ser naturalmente predicada de uma aptidão. Nem a possibilidade nem a existência são predicáveis, mas a própria forma acidental.

antecedentis; quia proprium nec de potentia Dei absoluta potest separari anima; at nigredo, scilicet non possit separari secundum communem naturae corsum, tamen potest separari de potentia Dei absoluta, et ita essentia corsis potest conservari sine negredine saltem logice: et in hoc suum verum est dicere essentiam hominis concipi sine vita, et supposito ejus, quia neutrum ad [89v] hominis essentiam pertinet, nec mors opponitur essentia rei, sed existentiae. Nota, quod si tale adesse, vel abesse sumatur per inhaerentia, vel non inhaerentia accidentis; tunc tale definitio non competit omni accidenti praedicabili, quia aliquod accidens praedicabile est substantia cui non competit inhaerere: si voco sumatur, quatenus contingenter convenit subjecto, praescindendo ab inhaerentia, vel non inhaerentia, tunc omni accidenti praedicabili convenit: et scilicet aliquod accidens praedicabile inseparabile non ita contingenter conveniat subjecto, hoc non est attenta sua essentia praecise, sed attenta complexive subjecti.

4. Secunda conclusio: accidens quintus praedicabile est vere et proprium universale respectu suorum subjectorum, non voco respectu suorum inferiorum: est communis inter Scotistas. Probo primam partem: ad rationem universalis solum requiritur, quod sit unum multiplicabile in multis, sive essentialiter sive accidentaliter; atque accidens praedicabile est unum multiplicabile in multis subjectis; quia Petrus non habet eandem albedinem, quam habet Paulus, et de utroque hoc accidens praedicatur: quo et cetera. Probo secundam partem: accidens constituit quinque praedicabile per ordinem ad illa, de quibus praedicatur contingenter; atque accidens solam de subjectis, quibus inhaeret sic praedicatur: quo et cetera. Probo tertia pars: color respectu albedinis, negredinis, et cetera, habet rationem generis; albedo respectu hujus, et illius albedinis habet rationem speciei; atque quod habet rationem generis, et speciei pertinet ad primum praedicabile, et ad secundum: quo respectu inferiorum non constituitur hoc quintum praedicabile.

7. Pergunta-se aqui: a universalidade dos cinco predicados pode ser fundada em qualquer predicado que concorde com o sujeito, de forma contingente? Por óbvio. Provo em primeiro lugar: aqui se define um acidente predicável; e o que pode ser predicado por acidente também é compreendido [90r] como substância, enquanto pode ser predicado de outra por acidente, logo etc. Provo em segundo lugar: o número de predicados não é obtido da variedade de coisas que são predicadas, mas pela diversidade de modos como o predicado convém ao sujeito; e os predicados substanciais podem coincidir com outros contingentemente, não sendo menos que acidentes, portanto, assim por diante.

8. Contra-argumenta-se: segundo o Filósofo nos *Tópicos* I, o que é verdadeiro não acontece a ninguém, por isso, quando há uma substância verdadeira, ela não acontece a ninguém e não pode ser predicada acidentalmente de ninguém. Respondo distinguindo o anterior: garanto que isso não acontece metafisicamente a ninguém e, logicamente, nego, porque a substância acontece logicamente ao sujeito do qual se predica, e assim entende o Filósofo.

9. Digo aqui em primeiro lugar: o acidente constitui o quinto predicável em ordem à substância, não apenas distinto em número, mas também distinto em espécie. Provo: certos acidentes se dão não só em comum com vários indivíduos, mas também com diversos gêneros e espécies, e de todos estes o acidente comum se predica do mesmo modo, digo, na qualidade acidental e transmutável, logo etc. Provo a antecedente: a cor é predicada de sujeitos que se distinguem não apenas pelo número, mas também pela espécie; como branco significa a neve e o leite; e o significado, neve e leite são substâncias de espécie diferente, logo, assim por diante.

10. Digo em segundo lugar: o acidente como quinto predicável é a espécie ínfima universal, de modo que um acidente naturalmente separável e outro acidente naturalmente inseparável não diferem

5. Argues primo: de ratione universale est, quod includatur essentialiter in inferioribus, et cum illis identificetur; atque accidens non sic includitur in subjectis; quo et cetera. Respondo negando maior: quia de ratione universale solum est, quod sit in pluribus, et hoc vel essentialiter, vel accidentaliter; dummodo tale ratio sit in se una, et sufficit, quod identificentur per unionem accidentalem.

6. Argues secundo: universale potest praedicari de multis antequam a parte rei sit in illis; atque accidens non sic potest praedicari de subjecto: quo non potest esse universale respectu subjectorum. Respondo distinguendo maiorem: accidens et cetera praedicative actuali concedo; aptitudini naturali nego mariorem, et consequentiam: natura scilicet accidens non possit praedicari actualiter de subjectis sine existentia in illis, potest tamen praedicari aptitudini naturaliter; nec possibilitas, et existentia praedicantur, sed ipsa forma accidentale.

7. Quaeres hic: utrum universalitas quinque praedicabilis possit fundari supra quaelibet praedicatum contingenter convenniens subjecto? Respondo afirmative. Probo primus: hic definitur accidens praedicabile; atque per accidens praedicabile intelligitur [90r] etiam substantia, quatenus potest de alio praedicari per accidens: quo et cetera. Probo secundus: numerus praedicabilium non sumitur ex varietate rerum, quae praedicantur; sed ex diversitate modi, quo praedicatum convenit subjecto; atque praedicata substantialia possunt alteri contingenter convenire, non minus, quam accidentia: quo et cetera.

8. Argues contra: ex Philosopho I *Thopicorum*[188]: quod vere est nulli accidit: quo cum substantia vere sit, nulli accidit, et de nullo potest praedicari per modum accidentis. Respondo distinguendo antecedens: nulli accidit metaphysice concedo; logice nego: quia

188 Aristóteles, *Tópicos* I sobre o método adequado para raciocinar.

em espécie. Provo: quer um acidente seja naturalmente separável ou inseparável do sujeito, ele está sempre contingentemente unido ao mesmo, de modo que a contingência exclui a necessidade metafísica e lógica de conexão, portanto, a separabilidade ou inseparabilidade de um acidente implica só uma contingência maior ou menor oposta à necessidade lógica e metafísica; e mais ou menos dentro da mesma linha não variam em espécie, logo, assim se segue.

TRATADO V. SOBRE OS PREDICAMENTOS[90r]

Passamos agora aos predicamentos, ou categorias, porque este nome grego *cathegoria* é o mesmo que predicamento, o qual o Filósofo tomou como ponto de partida para transmitir seu pensamento. A categoria nada mais é do que a coordenação dos predicados superiores e inferiores, de algum gênero supremo ao indivíduo da espécie ínfima. O objeto tratado aqui não são coisas, pois o abordado neste tratado pertence à Metafísica, mas quando induzidas por intenções lógicas essas coisas pertencem à Lógica, por isso seu objeto é o intencional e, portanto, em tudo aqui [90v] esse assunto é que será tratado, o que fazemos da mesma forma, atribuindo sua divisão como outros em pré-predicamentos, predicamentos e pós-predicamentos.

Disputa primeira. Sobre os pré-predicamentos[90v]

Esta discussão é chamada de pré-predicamentos, porque nela tratamos de certas coisas naturais à inserção das coisas em seus próprios predicamentos, e essas são as definições dos [termos] unívocos, equívocos, análogos e denominativos, duas divisões e duas regras predicamentais.

substantia accidit logice subjecto, de quo praedicatur, et in hoc su intelligitur Philosophus.

9. Dico hic primus: accidens constituit quintum praedicabile in ordine ad substantiam non solum numero distincta, sed etiam specie diversa. Probo: dantur quaedam accidentia non solum communia pluribus individuis, sed etiam pluribus generalibus, et specialibus, et de his omnibus praedicatur accidens commune eodem modo, scilicet, in quale accidentale, et transmutabiler: quo et cetera. Probo antecedens: color praedicatur de subjectis non solum numero, sed specie distinctis: albedo signo, nive, et lacte; atque signum, nix[189], et lac sunt substantia specie diversa: quo et cetera.

10. Dico secundus: accidens quintum praedicabile esse speciem infimam universalis, ita ut accidens separabile nanturaliter, et accidens inseparabile naturaliter non differant specie. Probo: sive accidens sit separabile naturaliter, sive inseparabile a subjecto, semper unitur contingenter cum eo, ut contingentia excludit necessitatem metaphysicam conexionis, et logicam: unde separabilitas, vel inseparabilitas accidentis infert solum maiorem, vel minorem contingentiam oppositum necessitati logicae, et metaphysicae; atque magis, et minus intra eandem lineam non variant speciem: quo et cetera.

TRACTATUS QUINTUS. DE PRAEDICAMENTIS[90r]

Iter jam agredimur ad praedicamenta, seu cathegorias, quia hoc nomem graecum cathegoria idem est ac praedicamentum, a quo Philosophus sumpsit exordium ad suam doctrinam tradendam: praedicamentum nihil aliud est, quam coordinatio praedicatorum superiorum, et inferiorum a supremo aliquo genere usque ad individua specie infimae: objectum hujus tractatus non sunt res,

189 NR (AMR): Em lugar de *nive*, melhor *nix*.

Questão única. Sobre unívocos, equívocos, análogos e denominativos[90v]

Capítulo 1. Sobre os unívocos[90v]

1. Recordando o que foi dito acima sobre os unívocos, estabelecemos que para a univocidade é necessária a unidade do conceito objetivo, não estritamente numérica, mas formal, porque o unívoco participa do mesmo nome e da mesma explicação significada pelo nome. Por isso, à univocidade é necessária uma coisa unívoca perfeita e adequada, com realidade por parte de certa coisa comum, porque tal univocidade requer participação por parte da coisa independentemente da operação do intelecto. Uma participação por parte da coisa que não pode existir sem formalidade. Digo que a univocidade pode ser imperfeita, inadequada, ou misturada com analogia, uma unidade inadequada a partir do objeto é suficiente. O que nomeio precisão é porque basta à univocidade algum conceito objetivo inadequado compartilhado pelo univocado, e porque, pela compreensão, ele se torna uno. Daí, a natureza univocada, pelo mesmo fato, concorda com essa noção e com esse conceito inadequado.

2. Na definição dos unívocos dada nas súmulas não se incluem só os unívocos essenciais, mas também os acidentais, pois tal é a *razão significada*. Ela é compreendida a partir da essência de uma coisa, seja uma substância ou um acidente, porque pelo fato de a razão ter sido significada como a si mesma, a univocidade se dá como uma expressão absoluta. Porém, note-se que ela se dá como uma univocidade perfeita e uma univocidade ampla. A univocidade perfeita requer quatro condições: a primeira, a unidade do conceito; a segunda, pelo fato de que exista em todas as coisas no mesmo modo de ser; a terceira, pelo fato de que chegue até aos elementos mais baixos da mesma ordem; a quarta, por ser univocidade da mesma perfeição essencial, esta univocidade perfeitíssima opera-se na

quia res, quae tractantur in hoc tractatu, pertinent ad metaphysicam, sed inductae intentionibus logicalibus ad logicam pertinent, et sic ejus objectum est quid intentionale; et ideo ab omnibus hic [90v] de hac materia tractatur, quod similiter facimus, ejus divisionem assignando cum aliis in antepraedicamenta, in praedicamenta, et post praedicamenta[190].

Disputatio prima. De antepraedicamentis[90v]

Dicitur haec disputatio de antepraedicamentis, quia in illa agitur de aliquis naturalibus ad collocationem rerum in propriis praedicamentis, et tales sunt definitiones aequivocorum, univocorum, analogorum, et denominativorum, duae divisiones, et duae regulae praedicamentales.

***Quaestio unica. De univocis, aequivocis, analogis, et denominativis*[90v]**

Caput 1. De univocis[90v]

1. Recordatis dictis in sumulis de univocis hic statuimus ad univocationem requiri unitatem conceptus objectivi non numericam praecise, sed formalem, quia univoca participant idem nomem, et eandem rationem significatam per nomem: ad univocationem perfectam, et adaequatam requiritur unitas rei significatae cum realitate a parte rei communi; quia haec univocatio requirit participationem a parte rei independenter ab operatione intellectus, quae participatio a parte rei nequit stare sine formalitate: ad univocationem voco imperfectam, inadaequatam, seu mixtam cum analogia sufficit

190 Eis uma referência às *Categorias*, de Aristóteles, porém consideradas em suas três partes, cujas traduções dos títulos não ficam muito elegantes, a saber, os *pré-predicamentos* (*Categorias*, capítulos 1 a 4), os *predicamentos* (capítulos 5 a 9) e os *pós-predicamentos* (capítulos 10 a 15).

espécie em relação aos indivíduos. À univocidade perfeita ou ampla, basta a unidade do nome |11| [91r] e do conceito.

3. O unívoco é uma coisa unívoca inequívoca, e outra, unívoca não-equivocada[37]. O unívoco inequívoco é o substantivo comum que denota algo comum a muitas coisas. O unívoco não-equivocado é aquele que compartilha com os outros um nome, e a explicação significada pelo nome. Este unívoco também é chamado de passivo, e aquele outro, de ativo. Exemplifico: o ser humano é um unívoco inequívoco ou ativo; enquanto digo que Pedro e Paulo são unívocos não-equivocados, ou passivos.

Capítulo 2. Sobre os equívocos[91r]

1. O termo equívoco é considerado duplo, vale dizer, material e formalmente. Materialmente quando se refere a coisas equívocas diversas e significadas pelo mesmo nome. Formalmente, pela própria diferença, ou dissimilaridade. Os equívocos materiais não podem ser definidos adequadamente, porque há muitas coisas de natureza diversa e significadas pelo mesmo nome. Formalmente, pode ser definido por uma palavra, porque existe uma explicação comum, a saber, a diversidade e a dissimilaridade, na qual as coisas equívocas se encontram, pois cada coisa equívoca tem uma diferença em relação a outra e vice-versa. O nome equívoco é uno e múltiplo. Uno por ser uma só palavra em si. Múltiplo por ter muitos significados. Ele ainda é complexo em sentido amplo e não rigorosamente, porque se fosse rigorosamente complexo, a própria palavra teria que ser complexa em si, pois o [termo] concreto acidental não se multiplica pela mera multiplicação de formas. [Figura do f. 93r ao lado.]

2. É claro, então, que significa muitos de maneira copulativa, e apenas de maneira copulativa, ficando acima do modo de significar,

37 Mesmo sabendo que *inequívoco* e *não-equivocado* são praticamente sinônimos, esta foi a forma de distinguir as duas expressões tão próximas a serem traduzidas.

unitas inadaequata ex parte[191] objecti; quae dicitur praecisionis, quia ad hanc univocationem sufficit, quod aliquis conceptus objectivus inadaequatus participetur ab univocatis, et quod per intellectum fiat unus, natura eo ipso univocata convenirent in notione et in illo inadaequato conceptu.

2. In definitione univocorum data in sumulis non solum comprehenduntur univoca essentialia, sed etiam accidentalia, quia tale *ratio significata*: intelligitur de essentia rei, sive sit substantia, sive accidens; quia ex eo, quod ratio significata fuerit eadem, datur univocatio absolute loquendo: sed nota; quod datur univocatio perfectissima, et univocatio lata. Perfectissima requitir quattuor condiciones: prima est unitas conceptus; secunda, quod eodem modo essendi sit in omnibus; tertia, quod descendat ad inferiora eodem ordine; quarta, quod univocata sint ejusdem perfectionis essentialis, haec univocatio perfectissima suum reperitur in specie respectu individuorum: ad perfectam, seu latam solum requiritur unitas nominis, |11| [91r] et conceptus.

3. Univocum aliud est univocum univocans, et aliud univocum univocatum. Univocum univocans est ipsum nomem communem significans rem pluribus communem. Univocum univocatum est, quod participat cum aliis nomem, et rationem significatam per nomem: hoc univocum dicitur etiam passivum, et illud activum, verbi gratia, homo est univocum univocans seu activum; Petrus voco, et Paulus sint univoca univocata, seu passiva.

Caput 2. De aequivocis[91r]

1. Aequivocum dupliciter consideratur, materialiter, nempe, et formaliter. Materialiter per rebus aequivocatis diversis, et significatis per idem nomem. Formaliter per ipsa diversitate, seu dissimilitudine.

191 A expressão aparece no manuscrito abreviado como *expë*.

mas não acima das próprias coisas, por isso é múltiplo segundo as coisas e as significações. Segundo digo, a palavra é uma só, e significa muitas coisas. De onde se segue que o equívoco não se dá na concepção formal, porque o equívoco ocorre quando o nome é uno e as coisas significadas são muitas, e o conceito formal é uno, e seu objeto, a saber, o conceito objetivo, também é uno.

3. Note-se que uma palavra equívoca é chamada de equívoca equivocante, e a coisa, de equívoca equivocada[38]. Equívoco é uma coisa por acaso e outra, por convenção. É equívoco por acaso aquilo que é fortuito, que significa várias coisas por acaso e não por causa de qualquer proposição ou relação que as coisas têm entre si, como Galo em relação a um indivíduo gaulês[39], [91v] e um indivíduo assim nomeado. Equívoco por convenção é quando uma mesma palavra significa muitas coisas, tal equívoco é o mesmo que o dito análogo.

Capítulo 3. Sobre os análogos[91v]

1. Analogia é uma palavra grega, que em latim significa o mesmo que proposição, e é geralmente definida desta forma: analogia é a proposição que diferentes coisas que partilham o mesmo nome têm entre si de acordo com razões diversas. Definida de forma breve: é a proposição de alguns participantes com o mesmo nome. Na compreensão se diz como a proposição cuja relação de uma coisa com outra tem em alguma semelhança, ou uma forma semelhante. Note-se ainda, as verdadeiras analogias não se dão sem que a ordem das primeiras e das últimas [palavras] intervenha na participação daquele aspecto em que são análogas. Digo, de modo que o primeiro analogado participe verdadeiramente desse aspecto, e outras analogias também participem desse aspecto, dependendo dele.

38 Usamos o mesmo recurso da nota anterior para traduzir *univocum univocans, et univocum univocatum*.

39 Referência ao nome Gallo que é comum em latim e o patrício, gaulês, nascido na Gallia, isto é, nas regiões da França, Bélgica e Itália.

Aequivocum materialiter nequit proprie definiri, quia sic sunt multae res diversae in natura, et significatae per idem nomem. Formaliter voco potest definiri, quia est una ratio communis, nempe, diversitas, et dissimilitudo, in qua res aequivocatae conveniunt, quia quaelibet res aequivocata habet diversitatem ab alia, et est contra. Nomem aequivocum est unum, et multiplex, unum, quia in se est una vox. Multiplex voco, quia habet multas significationes; sed tamen multiplex est tum lato modo, et non rigurosus, quia si esset rigurosus multiplex, ipsa vox debebat in se esse multiplex quia concretum accidentale non multiplicatur per solam multiplicationem formarum.

2. Unde scilicet, significet plura copulative, et tamtum compulative cadente supra modum significandi, et non supra res ipsas, unde secundum res, et significationes est multiplex, secundum voco vocem est unum, et significat actu plura[192]: sequitur aequivocationem non dari in conceptu formali, quia aequivocatio est, quando nomem est unum, et res significatae sunt plures, et conceptus formalis est unus, et ejus objectum, nempe, conceptus objectivus est etiam unus.

3. Nota, quod vox aequivoca dicitur aequivocum aequivocans, et res dicuntur aequivoca aequivocata. Aequivocum aliud est a casu, et aliud a concilio. Aequivocum a casu est, quod fortuito, et a casu significat plura, et non propter aliquam propositionem, seu habitudinem, quam res habeant inter se, ut Gallus respectu hominis gali, [91v] et hominis sic nominata. Aequivocum a concilio est, quod propter aliquam habitudinem significat plura, hoc aequivocum est idem, ac analogum ideo sit.

Caput 3. De analogis[91v]

1. Analogia est vox graeca, quae latine idem significat, ac propositio, et sic definiri solet: analogia est propositio, quam inter

192 Conjecturamos *plura* onde se lê no manuscrito *p'lua*, e o mesmo aparece no parágrafo seguinte.

2. A verdadeira analogia medeia entre o unívoco e o equívoco por acaso, pois o riso é análogo em relação ao riso humano e ao predicado feliz, e não é unívoco, porque o significado disso é diferente neles. Nem é equívoco por acaso, pois o intelecto, vendo sua relação com um, impõe a esses analogados o mesmo nome, que não é encontrado em equívocos por acaso. Se o termo equívoco for tomado em toda a sua amplitude, pois inclui ambos os equívocos, então não há mediação. Quando se diz análogo do analogado menos principal significa, direta ou principalmente, a relação ou indicação da forma principal, indiretamente, pois o análogo por atribuição enquanto pertence aos analogados menos principais [ocorre] à medida em que estas têm relação com a forma principal. Não a chamo assim, pois eles [os analogados] participam formalmente dela, por isso a analogia é sempre dividida pelos escotistas em analogia de atribuição, de proporção e de desigualdade.

3. A analogia de atribuição é aquela proporção que as coisas diferentes têm por haver relações diferentes com o mesmo termo, do qual compartilham o mesmo nome, por exemplo, o saudável em relação ao humano, o pulso em relação à medicina. Todas essas coisas são ditas análogas à atribuição, porque o nome saudável é dado [92r] a tudo, mas, antes de tudo, ao ser humano. A natureza é considerada própria somente ao ser humano e, formalmente, a saúde, que é a condição da temperatura, tem uma indicação percebida no pulso. Na medicina, digo por causalidade, porque a medicina gera a saúde humana, enquanto se diz que todas as coisas são saudáveis, mas só o humano tem a verdadeira saúde formal, e outras coisas são em razão da saúde, e graças a tal atribuição ou hábito partilham o nome saudável. Porém, só o ser humano é considerado o analogado primeiro e principal, sendo o restante, secundário e menos principal.

4. A analogia de proporção ou de proporcionalidade é uma proporção encontrada entre duas proporções comparadas entre si e sendo significada por uma razão comum. Por exemplo, rir é análogo

se habent secundum diversas rationes res diversae idem nomem participantes; brevius solet definiri: est propositio aliquorum idem nomem participantum: ad cujus intelligentiam nota, quod propositio est habitudo quaedam unus rei ad aliam in aliquali similitude, seu in similiter se habere. Nota etiam, quod nequit dari vera analogia, quin intercedat ordo prioris, et posterioris in participando rationem ilam, in qua sunt analoga: hoc est, ut unum analogatum prius, et vere participet ilam rationem, et alia analogata ilam participent dependenter ab illo.

2. Analogia vera mediat inter univocam, et aequivocam a casu, quia risus est analogum respectu hominis ridentis, et praedicati florentis, neque est univocum, quia significatum illius est in illis diversum; neque est aequivocum a casu, quia intellectus videns habitudinem ilorum ad unum imponut illis analogatis idem nomem, quod in aequivocis a casu non invenitur: si voco aequivocum sumatur in tota sua latitudine prout comprehendit utrumque aequivocum, tunc non datur medium. Quando analogum dicitur de analogato minus principali significat directe, seu principaliter habitudinem seu respectum, indirecte voco formam principalem; quia analogum atribuitionis in tamtum convenit analogatis minus principalibus, in quantum haec habent habitudinem ad formam principalem; non voco, quia formaliter participent ilam: unde analogia communiter a Scotis dividitur in analogiam atribuitionis, proportionis, et inequalitatis.

3. Analogia atribuitionis est illa propositio, quam habent res diversae, ex eo, quod habent diversas habitudines ad eundem terminum, a quo idem nomem participant, verbi gratia, sanum respectu hominis, pulsus, et medicinae; haec omnia dicuntur analoga atribuitionis, quia de omnibus dicitur [92r] nomen sanum, sed primo de homine, natura solum in homine reperitur propriae, et formaliter sanitas, quae est temperatio qualitatum; in pulsu reperitur indicatione; in medicina voco causatione, quia medicina causat sanitatem hominis:

à proporção relativa ao humano que ri e ao predicado feliz, isto é, [sendo] um movimento do que se move. Exemplifico, comparar a maneira como um humano se relaciona com o seu riso, com a maneira como o predicado se relaciona com o movimento das suas plantas e flores. Daí, essa analogia gira entre a proposição que um humano tem para o seu riso e a proposição que o predicado tem para seus adereços e sorrisos emitidos.

5. A analogia de desigualdade é aquela segundo a qual algo tem um nome comum e uma razão significada, mas eles a partilham de forma desigual quanto à perfeição da razão de modos diversos ou contraídos. Desta forma, diz-se que o animal é análogo em relação ao humano e à besta, porque a razão é a mesma neles, porém, de maneira mais perfeita no humano que na razão da besta, nos diversos modos contraídos. A partir de onde se depreende que os análogos de atribuição e os de proporção não possuem um conceito separável, pois não possuem nenhuma proporção. Chamo de analogias de desigualdade aquelas que têm um conceito inseparável, porque compartilham uma razão comum, seja ela a da perfeição desigual.

Capítulo 4. Sobre os denominativos[92r]

1. Nos termos denominativos encontram-se três formas, a saber, a denominante, o sujeito denominado, e o [substantivo] concreto resultante deles, o denominativo, por exemplo, neste nome *branco* encontra-se a forma denominante, por exemplo, a brancura. Encontra-se um assunto denominado, por exemplo, a madeira, e o concreto branco, que é dito denominativo. Daí, Aristóteles assim os define: denominativos são aqueles que apelam a algum segundo nome do qual diferem só por acaso: [92v] isto é, o denominativo é concreto, tomando o aspecto, ou derivado de alguma forma, da qual difere só por acaso, ou por cadência. Daí, em tal caso se entende a cadência da forma sobre o sujeito de outra natureza. Por natureza, como um denominativo seja um concreto acidental, e o concreto diz respeito

omnia haec dicuntur sana, sed solis homo habet veram sanitatem formalem, et alia dicunt ordinem ad talem sanitatem, et propter talem atribuitionem, seu habitudinem participant nomen sanum; et ideo solus homo dicitur primum, et principale analogatum, reliqua voco secundario, et minus principaliter.

4. Analogia propositionis, seu proportionalitatis est propositio reperta inter duas propositiones ad invicem comparatas, et ut ratione communi significantur, verbi gratia, ridere est analogum proportionis respectu hominis ridentis, et praedicati florentis, et scilicet moventis; verbi gratia comparare modum, quo se habet homo ad suum risum, ad modum, quo se habet praedicatum ad motum suarum herbarum, et florum unde haec analogia versatur inter propositionem, quam habet homo ad suum risum, et propositionem quam habet praedicatum ad suas herbas, et flores motas.

5. Analogia inaequalitatis est illa, secundum quam aliqua habent nomen commune, et rationem significatam, tamen participant ilam inaequalitater quoad perfectionem ratione diversarum, aut modorum contrahentium; hoc modo animal dicitur analogum respectu hominis, et bruti; quia esto ratio sit eadem in illis, tamen perfectiori modo est in homine, quam in bruto ratione diversae contrahentis: unde colligitur, quod analoga atribuitionis; et proportionis non habent conceptum praescindibilem, quia non habent eandem rationem: analoga voco inequalitatis habent conceptum praescindibilem, quia habent rationem communem esto inequali perfectione.

Caput 4. De denominativis[92r]

1. In denominativis tria reperiuntur, nempe, forma denominans, subjectum denominatum, et concretum ex illis resultans vocatum denominativum, verbi gratia, in hoc nomen *album* reperitur forma denominans, verbi gratia, albedo; reperitur subjectum denominatum, verbi gratia, lignum; et concretum album, quod dicitur denominativum:

ao sujeito, diz-se que cai sobre o sujeito, em cuja cadência difere da forma denominante, que é significada por um nome abstraído do sujeito, por exemplo, branco, que não se refere a nenhum assunto.

2. Da mesma forma é, portanto, a coisa diferir por caso e diferir nisso, no fato de a forma denominante ser abstrata, e o denominativo ser concreto. Por essas palavras *terem uma denominação*, significa que o nome denominativo deriva do nome da forma, da qual também recebe o modo de predicado qualitativo. Alguns dividem o denominativo em denominativo só no discurso, como estudioso do tema; e denominativo só no assunto, como estudioso por virtude; e denominativo por discurso e pela coisa, como o branco pela brancura.

3. Sabe-se que somente os concretos acidentais são propriamente denominativos, os adjetivos substanciais concretos são só indevidamente. Explico: como o denominativo difere propriamente da forma denominativa apenas por acaso, ou cadência, e só o concreto acidental propriamente é que difere só por acaso da forma, logo, assim se segue. Provo a premissa maior: por cadência, ao sujeito entende-se só uma preocupação acidental, ou a um sujeito de outra natureza, e só o concreto acidental tem essa relação de inerência com o sujeito, logo, assim por diante.

4. Poder-se-ia dizer contrariamente: toda coisa concreta e, no máximo, um substantivo tomado como adjetivo, diz respeito ao sujeito e toma o nome da forma denominante; e nada mais é necessário para um denominativo, logo, etc. Respondo distinguindo a premissa maior: nego tal premissa que diz respeito ao sujeito inerente; concedo se for inerente, informativo ou denominativo. O concreto acidental refere-se ao sujeito inerente; o adjetivo substancial refere-se ao sujeito informativo. Note: o denominativo difere do unívoco por receber sua denominação de uma forma, ou de um predicado comum ou incomum. O unívoco requer uma razão comum nos univocados.

unde Aristotelis sic definit denominativa[193]: denominativa sunt ea, quae ab aliquo secundum nomen habent apelationem, a quo solo casu differunt: [92v] id est denominativum est concretum accipiens rationem, seu derivatam ab aliqua forma, a qua solum casu differt, seu cadentia; ubi tali casu intelligitur cadentia formae supra subjectum alterius naturae; natura cum denominativum sit concretum accidentale, et concretum concernat subjectum, dicitur cadere supra subjectum, in qua cadentia differt a forma denominante, quae significatur nomine abstracto a subjecto, verbi gratia, albedo, quae nullum subjectum concernit.

2. Unde idem est differre casu, ac differre in hoc, quod forma denominans est abstractum, et denominativum est concretum: per illa verba *secundum habent apelationem* significatur, quod nomen denominativi derivatur[194] a nomine formae, a qua etiam accipit modum praedicandi in quale. Aliqui dividunt denominativum in denominativum voce tamtum, ut studiosus estudio, et in denominativum in re tamtum, ut studiosus a virtute, et in denominativum voce, et re, ut album ab albedine.

3. Hic scies: sola concreta accidentalia esse proprie denominativa, concreta voco substantialia adjectiva solum improprie: ratio est: quia denominativum proprie tale solo casu, seu cadentia differt a forma denominante; sed solum concretum accidentale propriae differt solo casu a forma: quo et cetera. Probo maiorem: per cadentiam ad subjectum solum intelligitur concernentia accidentale, seu ad subjectum alterius naturae; atque solum concretum accidentale habet hanc concernentiam ineherentiae ad subjectum: quo et cetera.

4. Dices contra: omne concretum, et maxime substantivum adjective sumptum concernit subjectum, et accipit nomen a forma denominante; atque nihil aliud requeritur ad denominativum: quo

193 Aristóteles, *Categorias* I, 1a12-15.

194 No manuscrito lemos *deribatur*, mas revisamos para *derivatur*.

Capítulo 5. Sobre as regras e divisões dos pré-predicamentos[93r]

1. O Filósofo nos *Pré-predicamentos* (entenda-se, nas *Categorias*), capítulo 2º, emprega duas divisões do tema: a primeira divisão é do que é propriamente dito. Naturalmente, as coisas são expressas com um complexo – como um ser humano corre – ou sem complexo – como um ser humano. O Filósofo divide aqui principalmente a coisa ou o conceito objetivo pelo termo representado, não digo pelo discurso, ou como querem os nominalistas, a saber, as paixões do discurso [dividem em] complexas e não-complexas, de onde *diz* que são iguais, e assim são concebidas. [Figuras do f. 93r[40] ao lado]

2. A segunda divisão é daquelas coisas que são e de algumas que não estão no sujeito, mas são ditas sobre o sujeito, como aquelas de natureza universal, que são ditas de sujeitos inferiores, como sujeitos predicativos e inclusivos, não digo dos [sujeitos] inerentes. Digo que alguns estão no sujeito e são ditos do sujeito, como os acidentes universais, que são ditos dos inferiores tanto quanto dos sujeitos, e por serem acidentes são inerentes aos sujeitos. Outros termos são inerentes ao sujeito e não são ditos do sujeito, como os acidentes particulares, por exemplo, essa brancura, que por ser acidente, está no sujeito inerente, e por ser singular não está nos inferiores, dos quais é predicada como superior. E outros termos nem estão no sujeito nem são ditos dele, como uma substância singular, por exemplo, Pedro, que, por ser uma substância, não tem inerência com o sujeito, e por ser singular não tem inerência com os inferiores. Disto se segue, ser dito do sujeito significa a mesma coisa que ser predicado, como do superior ao inferior, e estar no sujeito é a mesma coisa que estar verdadeiramente ligado a ele, o que compete aos acidentes.

3. O Filósofo no capítulo 3º [das *Categorias*] estabelece duas regras: a primeira é quando um predicado é dito de outro, como

40 NE: A figura central encontra-se à direita e deve ser vista na íntegra, por isso destaco a figura à direita e a reproduzo a seguir tal qual o farei no f. 94r pela mesma razão.

et cetera. Respondo distinguendo maiorem: concernit subjectum inhaerivis[195] nego mariorem: vel inhaerivis, vel informativis, vel demonimativis concedo: concretum accidentale respicit subjectum inhaerivis; substantiale voco adjective sumptum respicit subjectum informativum. Nota, quod denominativum differt ab univoco in eo, quod accipit denominationem a forma, seu praedicato communi, vel non communi; univocum voco requirit rationem communem in univocatis.

Caput 5. De regulis et divisionibus antepraedicamentalia[93r]

1. Philosophus cap. 2º *Antepraedicamenta*[196] duas tradidit divisiones rerum: prima divisio est eorum, quae dividuntur; natura illa quae dicuntur, vel dicuntur cum complexive, ut homo currit, vel sine complexive ut homo: Philosophus hic principaliter divisit rem, seu conceptum objectivum per vocem repraesentatum, non voco vocem: ut volunt Nominales et scilicet complexio, et incomplexio sint passiones vocum, tamen primo conveniunt rebus, unde tale *dicuntur* idem est, ac concipiuntur. [Figura: f. 93r]

195 No manuscrito lemos algo como *enerivis* e parece ser um erro de grafia, por isso transcrevo como *inhaerivis*.

196 Aristóteles, *Categorias* II sobre a definição de palavras, expressões e frases.

de um sujeito inferior, tudo o que é predicado desse predicado é considerado natural desse sujeito, por exemplo, como um ser humano é predicado de Pedro tanto quanto de um sujeito inferior, tudo o que é predicado do humano também é predicado de Pedro. Esta regra é a mesma: tudo o que é predicado de um superior, também é predicado de qualquer parte menor dele que lhe seja suposta, e não simplesmente assumida.

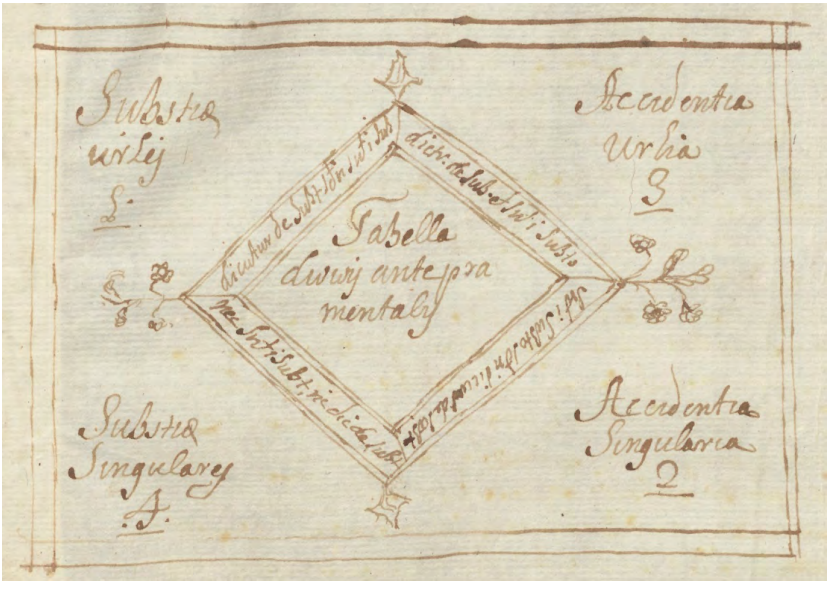
4. Segunda regra: os diferentes gêneros, e não gerações subalternas, têm diferentes espécies e diferenças; por cuja inteligência se nota que os gêneros subalternos, ou a potência subordinada, são aqueles em que um está contido sob o outro, como um animal está sob uma coisa viva; da mesma forma, são os dois gêneros contidos em algum terceiro. [93v] Como um animal e uma planta são viventes, os gêneros não subordinados são àqueles em que um não está contido sob o outro, nem ambos sob algum terceiro. Entre os quais não pode haver nenhuma espécie ou diferença comum a eles, porque a diferença os torna essencialmente um com o gênero, mas nada os torna essencialmente um com os diferentes gêneros não subordinados, já que dois gêneros não subordinados constituem uma essência diferente.

Capítulo 6. Se o ser está corretamente dividido em dez categorias, e como as categorias são divididas[93v]

1. A distinção dos predicamentos é feita a partir das coisas e não de qualquer razão lógica. Sobre este assunto houve várias opiniões: alguns admitiam apenas um predicado; outros dois, outros três, outros quatro, e outros até vinte, porém, a opinião mais comum sustenta que são apenas dez[41]. Vejamos.

41 NT: Eis a posição de Aristóteles e de seus comentadores, e o Ms 380 trata-a como a *opinião mais comum*.




Substa
virlej
1.
Accidentia
Urbia
3
Tabella
divirj antepra
mentalij
Substia
Singulares
4.
Accidentia
Singularia
2

2. Primeira conclusão: a divisão do ser descomplicado e finito em dez categorias é justa e adequada. Provo: cada um dos dez predicados tem razão distinta do outro, e todos admitem ser divididos, formalmente, de modo que não se pode atribuir nenhum ser criado incomplexo, que não esteja contido sob um deles, seja como parte constitutiva, ou como parte subjetiva, ou de alguma outra forma. Nem este número é demasiado grande para tal variedade de coisas, nem demasiado pequeno para fins metafísicos ou lógicos, por isso a referida divisão é justa e adequada.

3. Provo a antecedente quanto à segunda parte, na qual há uma dificuldade: todo ser finito real ou é uma *substância* ou um *acidente*. Se a substância pertence ao predicado da substância, se o acidente for absoluto ou relativo: se absoluto é princípio formalmente impenetrável, e o mesmo acontece com a *quantidade*; ou é penetrável por si mesmo, e assim será a *qualidade*; se for um acidente relativo, ou está ligado intrinsecamente, assim será a *relação*, ou está ligado a alguma coisa; ou vem de fora, e este ou aquele respeito é requerido como uma determinação atual por parte da causa para produzir algo, haverá uma *ação*; ou se for como determinação passiva por parte do *efeito*, será a *participação*; ou se for a respeito de algo vindo de fora não é tão natural, ou é preciso colocar alguma coisa que formalmente, então é *onde*; se colocar algo formalmente em algum momento, assim é *quando*; ou se é uma disposição formal das partes de uma coisa corpórea, então, está *situada*, [93v] ou há uma ordem de coisas para portar ou vestir, então é o *hábito*; e é impossível que qualquer ser finito seja atribuído ao ente real finito, que não tenha um destes motivos: pelo qual as partes perdidas da divisão são iguais à divisão. [Figuras do f. 94r ao lado.]

4. Primeiro argumento: o predicado deve consistir no gênero mais elevado sobre o qual não há outro gênero; e os dez gêneros atribuídos estão contidos no ser real finito, que é um gênero em relação a eles, e nenhum outro gênero se dá acima dele, por isso cada predicamento

2. Secunda divisio est eorum, quae sunt; et quaedam non sunt in subjecto, sed dicuntur de subjecto, ut naturae universales, quae dicuntur de inferioribus, ut de subjectis praedicativis, et inclusivis, non voco inhaerivis: quaedam voco sunt in subjecto, et de subjecto dicuntur, ut accidentia universalia, quae dicuntur de inferioribus tamquam de subjectis, et cum sint accidentia sunt in subjectis inhaerivis. Alia voco sunt in subjecto inhaerivis, et non dicuntur de subjecto, ut accidentia particularia, verbi gratia, haec albedo, quae cum sit accidens stat in subjecto inhaerivis, et cum sit singularis non habet inferiora, de quibus praedicatur, ut superior: et alia voco nec sunt in subjecto, nec de subjecto dicuntur, ut substantia singularis, verbi gratia, Petrus, quae cum sit substantia non habet subjectum inhaerivis, et cum sit singularis non habet inferiora: ex his constat, quod dici de subjecto significat idem, ac praedicari, ut superius de inferiori: atque esse in subjecto est idem, ac vere ineherere in illo, quod competit accidentibus.

3. In capitule tertio ponit Philosophus[197] duas regulas: prima est, quando aliquod praedicatum dicitur de altero, ut de subjecto inferiori, quaecumque praedicantur de illo praedicato, dicuntur naturalio de illo subjecto, verbi gratia, quia homo, praedicatur de Petro tamquam de inferiori, quidquid praedicatur de homine praedicatur etiam de Petro; haec regula est eadem, ac illa: quidquid praedicatur de superiori, praedicatur etiam de quolibet contempto sub illo personaliter suponente, non voco suponente simpliciter.

4. Secunda regula: quod diversorum generum, et non subalternatem posterum diversae sunt species, et differentiae: pro cujus intelligentia nota, quod genera subalterna, seu subalternatam potentiam sunt illa, quorum unum sub alio continetur, ut ⸸animal[198]⸸

197 Aristóteles, *Categorias* III sobre os predicados.

198 Conjecturamos a palavra *animal* em virtude da relação com *sub viventi*, pois o manuscrito traria, neste caso, uma rara abreviatura grafada em letra maiúscula Äl.

será sempre uno. Provo distinguindo a primeira parte da premissa maior: o predicamento deve constar etc. absolutamente e acima dele não pode haver outro gênero, por isso nego a premissa maior. Admito ser do gênero supremo em relação a sua coordenação das coisas das quais é composto ou formado; e admito a premissa menor negando a conclusão, porque os predicados não são numerados no que diz respeito à supremacia do gênero, mas no que diz respeito à variedade de coisas que estão contidas sob um determinado gênero, e como a variedade de coisas distribuídas em dez predicados é justa, elas são, portanto, organizadas em dez predicados, e o gênero supremo em cada linha é dado como o mais elevado em tal linha, mas não digo o absolutamente supremo em todas as classes de seres.

5. Segundo argumento: Aristóteles na *Metafísica* V, capítulo 14, e alhures, também citou oito predicados, logo não seriam dez. Respondo negando a conclusão, pois Aristóteles não tratou nesses lugares na forma de um ensino sobre o tema, mas só de forma ocasional, com as enumerações tantas quantas julgou convenientes a seu intento.

6. Segunda conclusão: as predicações, postas material e naturalmente, distinguem-se realmente umas das outras, sendo isso comum entre os escotistas contra os tomistas. Provo: nada pode estar contido simultânea e essencialmente sob espécies diferentes e díspares, pois nada pode ter muitas essências, portanto, nenhuma coisa pode existir em duas categorias, mas somente em uma. Confirma-se: de fato, não podem ser atribuídas duas dessas categorias se não forem de fato distintas, pois a substância é de fato distinta de todo acidente predicamental, e o mesmo deve ser dito dos demais, logo, assim se segue.

7. Primeiro argumento: no capítulo sobre a qualidade, Aristóteles admite que o mesmo predicado pode ser encarado de acordo com razões diversas, por isso, não são realmente qualidades distintas. Respondo: Aristóteles fala denominativa e acidentalmente, na medida em que uma coisa essencialmente de um gênero pode denominar

sub viventi: similiter illa genera, quae ambo continentur sub aliquo tertio. [93v] Ut animal, et planta sub viventi: genera non subalterna sunt illa, quorum unum non continetur sub allio, nec ambo sub aliquo tertio; in his non potest esse aliqua species, aut differentia illis communis, quia differentia facit cum genere unum essentialiter, sed cum diversis generibus non subalternis nihil facit unum essentialiter, quia duo genera non subalterna constiturint diversam essentiam.

Caput 6. An ens recte dividatur in decem praedicamenta; et quomodo praedicamenta dividantur[93v]

1. Distinctio praedicamentorum sumitur ex parte rerum, et non ex aliqua ratione logicali: circa hanc materiam plures fuere sententiae: aliqui unum tamtum praedimentum admittebant: alii duo; alii tres, alii quattuor; et alii usque ad viginti: communior tamen sententia tenet esse tamtum decem: sit.

2. Prima conclusio: divisio entis incomplexi, et finiti in decem praedicamenta est bona, et adaequata. Probo: quodlibet ex decem praedicamentis est distinctae rationis ab alio, et omnia adaequant divisum, formaliter, ut nullum ens creatum incomplexum possit assignari, quod non contineatur sub aliquo ex illis, vel tamquam pars constitutiva, vel subjectiva, vel alio modo; nec numerus iste est nimis magnus per tanta varietate rerum, neque nimis parvus per finem metaphysicae, vel logicae: quod dicta divisio est bona, et adaequata.

3. Probo antecedens quoad secundam partem, in qua datur dificultas: omne ens reale finitum, aut est *substantia*, aut *accidens*: si substantia pertinet ad praedicamentum substantiae; si accidens, aut est absolutum, aut respectivum; si absolutum, aut est principium formale impenetrabilitatis, et sic est *quantitas*; aut est ex se penetrabile, et sic erit *qualitas*; si est accidens respectivum, aut est intrinsecus adveniens, et sic erit *relatio*, seu ad aliquid; aut est extrinsecus

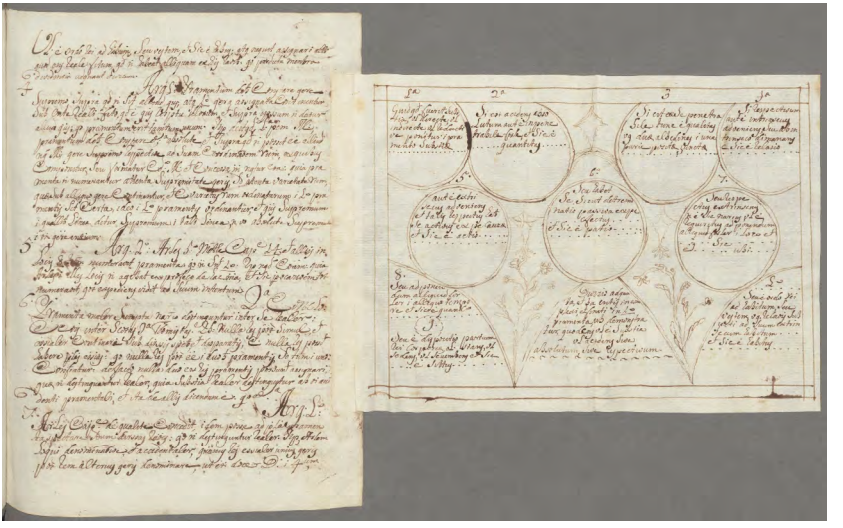
outra coisa de outro gênero, como Duns Scotus ensina na [*Ordinatio*] IV, distinção 12, questão 1ª [94v]: assim, Pedro, na medida em que é uma substância, está essencialmente na predicação da substância; na circunstância em que ele é chamado de pai, ele está acidentalmente na predicação de relação.

8. Segundo argumento: os predicados são organizados em razão de um fundamento na coisa; para o que é suficiente que as coisas, colocadas em diferentes predicados, sejam distinguidas em razão do fundamento na realidade. Respondo negando a consequência, como os predicados tomados formalmente são coordenações da razão com um fundamento na coisa, então, tomados materialmente, são as próprias coisas, ou a natureza racional contraída pelas diferenças, que devem realmente ser distinguidas umas das outras, já que são de gêneros diversos.

Capítulo 7. Sobre as condições exigidas para colocar algo no predicado[94v]

1. Pôr no predicado não é nada mais que conceber algo ordenado pela medida de um superior e de um inferior em uma série qualquer, uma árvore. Toda árvore ou predicamento tem uma linha reta ou meio, e o que é colocado nela se diz posto diretamente no predicado, e tem duas linhas colaterais. O que nelas é colocado diz que é posto indireta ou lateralmente, pois de forma redutiva são colocados em linha reta, já que não são nem gêneros nem espécies, nem indivíduos nem diferenças individuais, mas que, de alguma forma, lhes pertence, porque ou são partes integrantes, como a cabeça, as mãos, os braços, etc. ou são partes físicas essenciais, seja matéria e forma em relação ao composto físico, ou são paixões próprias, como o riso em relação ao humano, ou são os limites das coisas, como um ponto em relação a uma linha, e outras coisas do mesmo modo. Até as palavras, se consideradas como certas coisas, são colocadas no predicado de

adveniens, et sic vel tale respectus requiritur tamquam determinatio actualis ex parte causae ad producendum aliquid, et sic erit *actio*; vel tamquam determinatio passiva ex parte *effectus*, et sic erit *participatio*; vel si respectus extrinsecus adveniens non est sic naturalius, vel est requaeritus ad ponendum aliquid in scilicet formaliter, et sic est *ubi*; vel ad ponendum aliquid formaliter in aliquo tempore, et sic est *quando*, vel est formalis dispositio partium rei corporeae, et sic est *sittus*, [94r] vel est ordo rei ad habitum, seu vestem, et sic est habitus; atque nequit assignari aliquod ens reale finitum, quod non habeat aliquam ex his rationibus: quo perdita membra dividentia adaequant divisam. [Figura: fol. 94r]



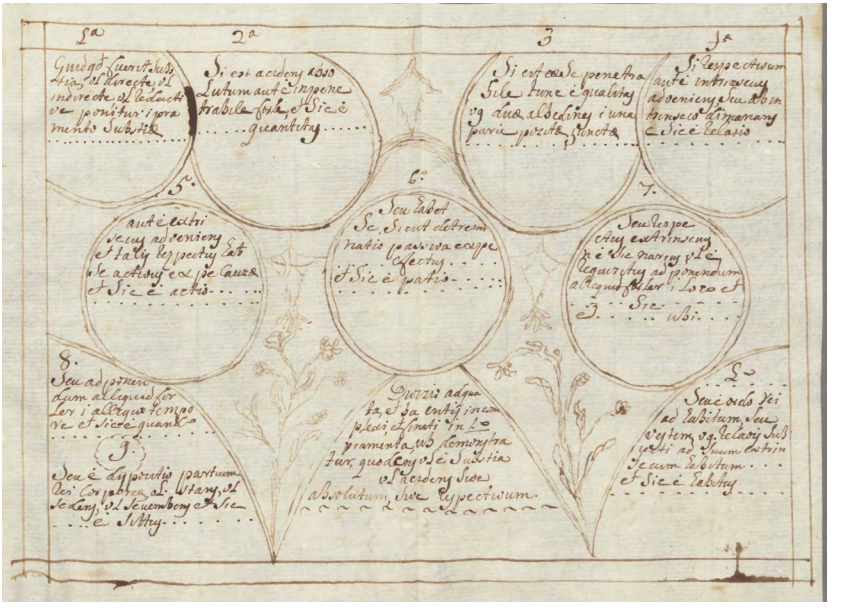
qualidade, e se forem consideradas como coisas significativas podem ser colocadas como predicado, mas só postas acidentalmente.

2. Note-se aqui: uma coisa que pode ser colocada diretamente em um predicado deve ser um ente realmente positivo, porque os predicados são coordenações de coisas que constituem a verdadeira essência, mas os entes de razão, as privações e as negações não têm verdadeira essência. Segunda observação: um ser deve existir por si mesmo, e não por acidente. O ser por si é aquilo que pode ser considerado uno sem nenhuma adição. O ente por acidente implica vários seres, como a dureza das pedras [95r] porque, é claro, elas constituem uma coisa, mas não a fazem essencialmente una. Terceira observação: um ser é incomplexo, porque os predicados são ordenados para encontrar conceitos simples de coisas, e é complexo se significa conceitos diversos, porque a razão comum também deve ser abstraída deles, e tal abstração não pode ser de partes complexas.

3. Quarta [observação]: devem ser entidades totais e completas, não as chamo de incompletas porque uma linha de predicado direto é composta pelo que pode ser uma substância, ou um predicado participativo formal, e uma parte não pode ser predicada do todo, salvo enquanto uma parte. Quinta [observação]: devem ser essencialmente finitos, porque um ser infinito não pode ser gênero (visto ser perfectível[42]) nem espécie (pois é composta de potência e ato) nem indivíduo, porque este é estabelecido pela espécie e pela diferença individual que marca o ser finito.

4. Sexta [observação]: são colocados diretamente no predicado, não apenas os gêneros e as espécies, mas também o indivíduo, porque este também é um ser em si mesmo, incomplexo, finito e completo, contendo em si todas as linhas predicamentais já descritas, a que está sujeito em sétimo e em último lugar, equívoco e coisas análogas

42 NT: Estes parênteses foram inseridos apenas para facilitar a compreensão do leitor, evitando uso excessivo de vírgulas em períodos muito longos. O mesmo ocorrerá noutros lugares se o fato justificar.



4. Argues primo: praedicamentum debet constare genere supremo supra quod non sit aliud genus; atque decem genera assignata continentur sub ente reali finito, quod est genus respectu illorum, et supra ipsum non datur aliud genus; quo praedicamentum erit tamtum unum. Probo distinguendo primam partem maior: praedicamentum debet constare et cetera; absolute, et supra quod non possit esse aliud nego mariorem; genere supremo respective ad suam coordinationem rerum, ex quibus componitur, seu formatur concedo maiorem; et concessa minor negatur consequentia: quia praedicamenta non numerantur attenta supremitate generis, sed attenta varietate rerum, quae sub aliquo genere continentur, et cum varietas rerum ordinatarum in decem praedicamentis sit certa, ideo in decem praedicamentis ordinantur, et genus supremum in quaelibet linea dicitur supremum in tali linea, non voco absolute supremum in omni genere entium.

não sejam colocados na predicação, pois nenhuma razão comum pode ser abstraída deles.

5. Pergunta-se aqui: como as coisas são colocadas no predicado? Se em concreto ou abstrato? Respondo em primeiro lugar: no predicado de substância, as naturezas substanciais estão dispostas diretamente no concreto, exceto na medida em que se possa dizer que o gênero superior pertence essencialmente ao inferior, e o inferior pode receber tal participação, pois tais predicações não poderiam ser feitas em abstrato, pois não dizemos – a natureza humana é racional – logo etc. Respondo em segundo lugar: nas categorias acidentais, os acidentes são organizados de forma abstrata, e não como abstração última. Provo: as coisas são colocadas num predicado sob tal estado em que coisas superiores podem ser predicadas por meio de gênero e espécie; e acidentes abstratos não podem ser assim predicados pela abstração última, não digo pela [demonstração] tomada como uma abstração total, portanto, assim por diante.

6. Contra-argumenta-se à segunda resposta: os acidentes em abstrato são tomados iguais; e a parte não é colocada no predicado, logo etc. Respondo distinguindo a premissa maior: os acidentes etc. concedo a última abstração, mas não a subdistingo. Admito a respeito de sua subjetividade e nego quanto aos seus inferiores, porque são predicados em quê dos seus inferiores como algo, e como [95v] um certo todo, uma vez que têm um modo de significação, e não pelo modo de comparação, já que o concreto é tal por meio da abstração, sendo singular, e não abstraindo da ordem em que é considerado.

7. Reafirma-se: as substâncias abstratas são sempre consideradas da mesma forma que os acidentes substanciais. Respondo negando a igualdade: naturalmente, as substâncias abstratas procedem inteiramente das inferiores; os acidentes abstratos não o são por meio da abstração, pois seus abstraídos conservam sempre a atitude de tê-los na razão.

5. Argues secundo: Aristotelis V *Metaphysicae* cap. 14[199], et aliis in locis octo tamtum numeravit praedicamenta: quo non sunt decem. Respondo negando consequantiam: quia Aristotelis illis locis non agebat ex professo de hac materia, et sic per ocasionem tota numerationibus, quot expediens vidit ad suum intentum.

6. Secunda conclusio: Praedicamenta materialiter sumpta naturalio distinguuntur inter se realiter: est communis inter Scotas contra Thomistas. Probo: nulla res potest simul, et essentialiter contineri sub diversis speciebus, et disparatis, cum nulla res possit habere plures essentias: quo nulla res potest esse in duobus praedicamentis, sed tum in uno. Confirmatur: de facto nulla duo ex his praedicamentis possunt assignari, quae non distinguantur realiter; quia substantia realiter distinguitur ab omni accidenti praedicamentali, et ita de aliis dicendum est: quo et cetera.

7. Argues primo: Aristotelis capitule de qualitate concedit, idem posse ad plura praedicamenta spectare secundum diversas rationes: quo non distinguuntur realiter. Respondo, Aristotelem loqui denominative, et accidentaliter, quatenus res essentialiter unius generis potest rem alterius generis denominare, ut etiam docet Duns Scotus in 4um, [94v] distinctione 12 quaestione 1ª[200]: sic Petrus quatenus substantia est essentialiter in praedicamento substantiae; quatenus voco denominatur Pater, est accidentaliter in praedicamento relationis.

8. Argues secundo: praedicamenta sunt disposita per rationem cum fundamento in re: quo sufficit, quod res, quae ponuntur in diversis praedicamentis distinguantur per rationem cum fundamento in re. Respondo negando consequentiam: quia scilicet praedicamenta formaliter sumpta sint coordinationes rationis cum fundamento in re, materialiter tamen sumpta sunt ipsae res, seu naturae rationalis

199 Aristóteles, *Metafísica* V, 14 sobre os significados de qualidade.

200 Duns Scotus, *Ordinatio* IV, d. 12, q. 1 sobre a relação do Pai e do Filho com o Espírito.

8. Reitero ainda: um acidente depende mais do sujeito da inerência do que da natureza, do seu pressuposto; e a natureza, abstraída do que é suposto, é significada como algo incompleto; logo, assim também o acidente. Respondo negando a igualdade, pois natureza e sujeito referem-se ao mesmo predicado da substância e, portanto, não se permite que a natureza seja completa em seu modo substancial quando abstraída, e um acidente abstrato não o é por abstração última, nem pela mesma razão que o sujeito do qual é abstraído.

9. Do que foi dito, conclui-se que um ente predicamental deve ser uma entidade real positiva, una em si mesma, descomplicada, complexa, unívoca, finita e concreta por alguma concreção. Tudo isso está dito nestes versos – *palavra única e simples, falando a respeito de coisas – os entes por si mesmos, mas limitados na realidade como um todo*. Não negamos, porém, que o intelecto possa formar mais ou menos predicados, entretanto, dizemos que eles ocupam este *lugar*, a saber, *substância, quantidade, qualidade, relação, ação, sentimento, posição, tempo, lugar e hábito*, como se sabe.

Disputa segunda. Sobre os predicados em particular[95v]

A substância ocupa o primeiro lugar entre todas as predicações, porque o ente é mais perfeito que todos os outros, e [obtém] também um fundamento com [predicações] eternas, por isso começamos por ela.

Questão primeira. Sobre a substância como primeira categoria e suas propriedades[96r]

A substância pode ser tomada de dois modos: seja pela natureza ou essência de qualquer coisa, e assim é tomada enquanto comum a todos os predicamentos; seja pela matéria, que é substância própria e distinta de todo acidente. Disso falamos aqui, veja-se.

per differentias contractae, quae realiter inter se debent distingui, cum sint genera diversa.

Caput 7. De conditionibus requeritis, ut aliquid in praedicamento ponatur[94v]

1. Ponit in praedicamento non est aliud, quam concipere aliquid ordinabile per modum superioris, et inferioris in aliqua serie, arbore: quaelibet arbor, seu praedicamentum habet rectam lineam, seu medium, et quae in illa collocantur, dicuntur collocari directe in praedicamento; habet que duas lineas collaterales, et quae in illis collocantur, dicuntur collocari indirecte, seu ad latus: reductive voco ponuntur in recta linea, quae nec sunt genera, nec species, nec individua, nec differentiae individuales, sec aliquo modo ad illa pertinent; quia vel sunt partes integrantes, ut caput, manus, brachia, et cetera, vel sunt partes essentiales physicae, sit materia, et forma respectu compositi physici, vel sunt propriae passiones, ut risibilitas respectu hominis, vel sunt termini rerum, ut puncta respectu linea, et alia hujus modi: etiam voces, si considerentur, ut sunt quaedam res, ponuntur in praedicamento qualitatis, si voco considerentur, ut significant res ponibiles in praedicamento, solum ponuntur per accidens.

2. Adverte hic: quod res directe ponibilis in praedicamento debet esse ens reale positivum, quia praedicamenta sunt coordinationes rerum, quae constant vera essentia, et entia rationis, privationes, et negationes non habent veram essentiam. Adverte secundo: quod debet esse ens per se, et non per accidens; ens per se est illud, quod sine aditto dici potest unum; ens voco per accidens importat plura entia, ut acerbus lapidus [95r] quia scilicet, faciant unum, tamen non faciunt unum essentialiter. [Adverte] tertio: quod sit ens incomplexum, quia praedicamenta ordinantur ad inveniendos simplices rerum conceptus, et complexa significant diversos conceptus, quia etiam

Capítulo 1. Sobre a substância distinta de todo acidente[96r]

1. Nisto a substância pode ser considerada tripla, digo: comuníssima, comum e própria, ou estrita. Uma substância comuníssima é considerada aquela que existe por si mesma ou que não pode ser inerente, quer a este ou àquele ser, como diz Duns Scotus. No indivíduo, a substância é aquilo que não vem de outro, mas sempre de si mesmo. Uma substância comuníssima é considerada aquela que existe por si mesma, mas não gerada por si mesma, mas por outra, na qual se considera que inclui apenas a substância criada. Como essa razão substancial não convém à substância incriada, pois o nome substância, como dizem, vem do verbo *substo*, que significa subjazer aos acidentes, porque ninguém pode se unir a uma substância incriada, por isso Agostinho diz na *Trindade* VII: daquilo que há de ser, chama-se essência, e aquilo que deve permanecer é chamada substância. E Duns Scotus na [*Ordinatio*] I, distinção 8ª, questão 3ª, § sobre a operação nº 16, citando Agostinho diz: Deus é dito substância por união, porque aquilo que deve permanecer dos acidentes não convém a Deus.

2. A substância tomada estritamente, aquela que existe por si mesma, pode existir por si mesmo, opondo-se a existir em outra, quer como parte do todo quer seja um outro aspecto, pelo qual é tomada apenas incluindo substâncias completas com o complemento exigido à predicação. Da mesma forma, existir em outro pode ser considerado em três modos: primeiro, quando está em outro, por subsistir em um substrato, como dizemos que a natureza humana do Corpo Divino subjaz no Verbo Divino; segundo, diz-se que está em outro, como um sujeito informativo e, neste caso, todas as formas físicas subsistem na matéria prima; terceiro, diz-se que está em outro enquanto sujeito inerente [96v] com o qual constitui uma unidade acidental, e assim, todas as formas acidentais existem em outro, e se diz que existe por si mesmo através do oposto em muitos modos.

debet ab illis abstrahi ratio communis, a partibus complexorum nequit fuerit tale abstractio.

3. [Adverte] quarto, debent esse entia totalia, et completa, non voco incompleta quia linea praedicamentale directa constituitur ex illis, quae possunt esse substantia, vel praedicatum formale participativum[201], et pars nequit praedicari de toto nisi per modum partis. [Adverte] quinto, debent esse essentialiter finita, quia ens infinitum nequit esse genus, quia est perfectibile, neque species, quae componitur ex potentia, et actu, neque individum, quia hoc constat specie, et differentia individuale in quo debet esse finitum.

4. [Adverte] sextus: quod in praedicamento ponuntur directe, non solum genera, et species, sed etiam individuum, quia hoc etiam est ens per se unum incomplexum, finitum, et completum in se continens omnia praedicta lineae praedicamentalis, quibus subjicitur septimus, et ultimo aequivoca, et analoga non poni in praedicamento, quia ab illis non potest abstrahi aliqua ratio communis.

5. Quaeres hic: quomodo res ponantur in praedicamento? An in concreto, vel in abstracto? Respondo primo: in praedicamento substantiae disponi directe naturas substantialis in concreto: ratio est, quia res non disponuntur in praedicamento: nisi quatenus genus superior potest essentialiter dici de inferiori, et inferior recipere talem participationem; atque in abstracto nequerent fieri tales praedicationes, non enim dicimus – hominas est rationalitas – quo et cetera. Respondo secundo: in praedicamentis accidentium disponi accidentia in abstracto non ultima abstractione. Probo: res collocantur in praedicamento sub illo statu, in quo superiora possunt praedicari per modum generis, et speciei; atque accidentia abstracta

201 NR (AMR): A sintaxe da expressão *substantiam, vel praedicatum formalis participativis* não é a mais adequada, pois *substantiam* deve ser nominativo, vel *praedicatum formalis* participativis, então será *formale participativum*.

3. O primeiro axioma[43] sustenta que a essência da substância consiste em estar subjacente aos acidentes, ou estar sujeito a acidentes, segundo Boécio; o segundo sustenta que a essência da substância consiste na dupla negação do inerente atual e do atitudinal, segundo Soncinas; o terceiro sustenta que a perseidade radical, ou existir por si mesma, em oposição a ser em outro apropriadamente, atualmente, é a essência da substância.

4. Conclusão única: a razão formal constitutiva da substância é a perseidade radical, como diz Duns Scotus [*Ordinatio*] I, distinção 3ª. Provo: isso é [próprio] da essência de qualquer um o que primeiro lhe convém; e a perseidade radical é aquela que primeiro convém à substância, sendo comum a Deus e às criaturas, logo, assim se segue. Provo a premissa maior: a substância é tomada no presente, em oposição ao acidente; e aquilo que pertence primeiro à substância, por se opor ao acidente, é a perseidade radical, ou a razão do ser por si, logo, etc. Provo a premissa menor: o que primeiro pertence a um acidente é poder existir inerentemente em outro, pois, por oposição, o que pertence primeiro à substância é poder existir radicalmente. Confirmo: Deus é muito verdadeiramente substância, e não pode estar sujeito a acidentes, daí, o conceito de substância não é bem explicado por poder estar sujeito a acidentes, mas não é bem explicado por algo negativo, assim como as frases restantes, logo, assim se segue.

5. Primeiro argumento: existir em si é a negação de ser em outro; e como dizemos, a substância não é constituída por algo negativo, logo não é constituída por perseidade radical. Respondo negando a premissa maior: porque existir por si mesmo implica algo positivo, digo, aquela diferença contrativa do ser à substância, que se chama perseidade; e a isso se segue a negação de ser em outro.

6. Segundo argumento: a substância é derivada do verbo *retirar de baixo, subtrair*, que significa subjazer aos acidentes, ou estar sujeito

43 NT: Há uma linha acima desta a expressão *1ª Sententia tenet* centralizada na página abaixo de uma linha em branco. Entretanto, para evitar a repetição no parágrafo seguinte, a omitimos na tradução.

non ultima abstractione possunt sic praedicari, non voco sumpta totaliter abstractione: quo et cetera.

6. Argues contra secundam respontionem: accidentia in abstracto se habent per modum pars; atque pars non ponitur in praedicamento: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: accidentia et cetera; ultima abstractione concedo; non ultima abstractione subdistinguo; respectu suorum subjectorum concedo; respectu suorum inferiorem nego: quia de inferioribus praedicantur in quid, et velut [95v] quoddam totum, cum habeant modum significandi, et non per modum partis; quia concretum media abstractione est concretum, et singulare, nec abstrahit ab ordine in ratione habentis.

7. Inibis: abstracta substantialia semper se habent per modum partis: quo similiter abstracta accidentalia. Respondo negando paritatem: natura abstracta substantialia totaliter procedunt ab inferioribus; non sic abstracta accidentalia media abstractione, quia abstracta a subjectis semper retinent habitudinem in ratione habentis.

8. Inibis iterum: accidens magis dependet a subjecto inhaerentiae, quam natura a suo supposito; atque natura ut abstracta a supposito significatur ut quia incompletum: quo etiam accidens. Respondo negando paritatem: quia natura, et suppositum spectant ad idem praedicamentum substantiae, et ideo natura non conceditur completa in suo genere substantiae, quando abstrahitur: at accidens abstractum non ultima abstractione non est ejusdem rationis, ac subjectum, a quo abstrahitur.

9. Ex dictis colligitur, quod ens praedicamentale debet esse ens reale positivum, unum per se, incomplexum, complexum, univocum, finitum, et concretum aliqua concretione: totum continetur in his versiculus – *vox una, et simplex, rebus concina loquendis – entia per se, sed finita realiter tota*. Non negamus tamen, quod intellectus possit formare magis, vel minus praedicamenta: nos tamen dicimus, quod

a eles, sendo constituída por eles e [97r] conhecida por perseidade. Admito o antecedente e nego a consequência, pois subjazer aos acidentes não convém a um conceito primário e a toda substância, mas apenas acidentalmente, e a certa coisa.

7. As propriedades da substância são seis comumente atribuídas: a primeira é que ela não existe no sujeito, que se entende por sujeito de inerência, porque a substância não é inerente ao ato nem tem aptidão a ser inerente. Tal incapacidade de ser inerente é uma propriedade da substância; no quarto modo, ela diz alguma coisa. A esse respeito, será uma propriedade positiva, e se disser só a negação, será uma propriedade negativa. A segunda propriedade da substância é ser predicada inequivocamente do sujeito, isto é, predicar essencialmente do inferior. Tal propriedade pertence só à segunda substância, ou ao universal, não à primeira substância, ou ao singular, mas não é uma propriedade do quarto modo, pois não pertence a toda substância como pertence aos acidentes universais.

8. A terceira propriedade é que a primeira substância significa este algo, a segunda à qualidade de algo, cujo sujeito é que a primeira substância significa algo determinado, e a segunda substância algo essencial que pode ser determinado pelos acidentes. A quarta propriedade é não ter um contrário, que se entende a partir da contrariedade propriamente, que só se dá entre os acidentes a partir do axioma que é inerente ao próprio sujeito, tal qual o preto é o oposto da brancura inerente a toda substância. A quinta propriedade não é suscitar mais nem menos, pois uma substância de razão diversa não é mais perfeita que outra, já que a mesma substância não suscita mais nem menos por dependência de gênero a gênero, ou por mutilação. Da mesma forma, não se entende a existência, porque uma coisa pode ser mais extensa que outra em si mesma.

9. A sexta propriedade é uma substância que permanece a mesma não é suscetível a opostos, pois saiba-se que os opostos são positivos, como a brancura e a negritude, que são propriamente ditas

sunt *loci nempe, substantia, quantitas, qualitas, relatio, actio, passio, situs, quando, ubi, et habitus*: ideo sit.

Disputatio secunda. De praedicamentis in particulari[95v]

Substantia primum locum obtinet inter omnia praedicamenta, quia ens perfectius est omnibus aliis, et etiam fundamentum †cum aeternorum†, ideo ab ea incipimus.

Quaestio prima. De substantia primo praedicamento, ejusque proprietatibus[96r]

Substantia potest dupliciter sumi, vel per natura, seu essentia alicujus rei, et sic accepta est quid commune omnibus praedicamentis; vel per re, quae proprium est substantia, et prout distincta ab omni accidenti, de hac hic loquimur; sit.

Caput 1. De substantia prout est distincta ab omni accidenti[96r]

1. Substantia in hoc sumi potest tripler sumi, nempe, communissime, communiter, et proprie, seu stricte. Substantia communissime sumpta est quae existit per se, seu quae non potest inhaerere, sive habeat hoc esse, vel illud; unde dicit Duns Scotus[202]. Individus: substantia est id, quod non ab alio, sed semper ex se est. Substantia communiter sumpta est illa, quae existit per se, sed non est a se, sed ab alio producta, in quo sumi comprehendit solum substantiam creatam: tum quia haec ratio substantiae non potest convenire substantiae increatae; quia nomen substantia, ut dicunt, provenit a verbo *subtraho*, quod significat substare accidentibus, quod nullus nequit convenire substantiae increatae, unde ait Augustinus,

202 Duns Scotus, *Ordinatio* II, d. 3, p. 1, q. 1-4.

opostas. Outros são privativamente opostos, pois um é a privação de outro, como a branquitude e sua privação. Note-se que o respectivo sujeito é uma coisa última e outra, não última. Uma coisa última é a que recebe acidentes de tal maneira que não podem ser recebidos por outra. A não última é a que recebe os acidentes de tal maneira que se coloca como receptora de outro acidente como a quantidade, haverá que se notar isso. Por esta tal propriedade [97v] a substância é o suscetível último dos contrários, sejam eles privativamente ou contrariamente dos opostos; tal propriedade pertence a toda substância finita, seja espiritual ou corpórea; os anjos recebem a natureza do não-saber e da vontade; sinal de calor e frio[44].

Capítulo 2. Sobre a divisão da substância em primeira e segunda [propriedade][97v]

1. A primeira substância é assim definida: é aquela que se diz do negro em relação a algum assunto, e que não está em nenhum tema, isto é, aquela que não está no sujeito inerente, nem se diz de sujeito predicativo ou inferior, por exemplo, de Pedro. A segunda substância é assim definida: é aquela que não está no sujeito, mas é definida a partir do sujeito, isto é, não está no sujeito inerente, mas se diz do sujeito, ou do inferior, que são de natureza universal. Visto isso, pergunta-se se tal divisão é verdadeira, e como ela é?

2. Digo em primeiro lugar: se o sujeito diviso é tomado intencionalmente, em primeira acepção, e os membros divisores intencionalmente, em segunda acepção, essa divisão do sujeito é acidental. Em tal forma de divisão está a razão da substância intelectual completa, abstraída da primeira e da segunda; e os membros divisores são as segundas intenções incapacitadas pelo modo de intenções superior e inferior. Provo: a divisão do sujeito em acidentes é aquela em que o sujeito é dividido por acidentes e,

44 Embora seja improvável pensar calor e frio quanto aos anjos, nem por isso o é contraditório, uma vez que se busca somente destacar os contrários.

VII *de Trinitate*[203]*: sicut ab eo, quod est esse, appelatur essentia, ita ab eo, quod est substare, appelatur substantia: unde ait [Duns] Scotus in [Ordinatio] 1um, distinctione 8ª, quaestione 3ª*[204], § teneo operationem nº 16, ex Augustinus citato – Deum ab unione vocari substantiam, quia hoc, quod est substare accidentibus, Deo repugnat.

2. Substantia stricte sumpta est, quae existit per se, possit existere per se opponitur existere in alio, sive ut pars in toto, seu in alia capitule, quo sumi solum comprehendit substantias completas complemento requerito ad praedicamentum: similiter existere in alio potest sumi tripler: primo quando est in alio, ut in supositio substentante, sic dicimus naturam hominam Corpiris Divini esse in supposito Verbi Divini; secundo dicitur esse in alio ut in subjecto informativis, et in hoc sumi omnes formae physicae substantes sunt in materia prima; tertio dicitur esse in alio, ut in subjecto inhaerivis [96v] cum quo constituit unum per accidens, et sic omnes formae accidentales existunt in alio: per oppositum existere per se dicitur totis modis.

1ª Sententia tenet

3. Prima sententia tenet, quod essentia substantiae consistit in substare accidentibus, seu esse subjectum accidentium ita Boetius[205]; secunda tenet, quod essentia substantiae consistit in duplici negatione actuali, et aptitudinali inhaerivis; ita Soncinas[206]; tertia tenet, quod

203 Aurélio Agostinho, *De Trinitate* VII *Augustinus redit ad quaestionem: an qualibet Trinitatis persona per se sit Sapientia*.

204 Duns Scotus, *Ordinatio* I, d. 8, q. 3 *Utrum cum simplicitate divina stet quod Deus vel aliquid formaliter dictum de Deo sit in genere*.

205 Boécio, *Isagoge et in Aristotelis Categorias Commentarium* 25,4; 27,5 e 39,10.

206 Paulus Barbus, ou simplesmente, Paulus Soncinas, foi um teólogo e filósofo dominicano italiano, nascido em Soncinas, na região da Lombardia, que faleceu em Cremona a 4 de agosto de 1494. Boa parte de sua produção se perdeu, embora ainda sejam conhecidas as *Quaestiones super divina sapientia Aristotelis* (1579), *Divinum Epitoma quaestionum in IV libros sententiarum a principe Thomistarum Joanne Capreolo Tolesano disputatarum* (1522) e *In libros praedicabilium et praedicamentorum expositio* (datação incerta).

no presente caso, a substância abstrata é dividida por intenções secundárias de superioridade e inferioridade, que são acidentes, logo, etc.

3. Digo em segundo lugar: se a divisão e os membros divisores forem tomados intencionalmente, então tal divisão é um gênero em espécie. Provo: a substância predicamental intencional é uma substância ordenada a um predicado; e o ordenável ao predicado divide-se tanto em espécie, em ordem ao modo superior, ou divide-se por outro, pertencente à segunda substância e, em ordem ao modo subjetivo, pertencendo à primeira substância, por predicação e subjetividade; de fato, predicação e subjetividade são espécies ordenáveis ao predicado, logo etc.

4. Digo em terceiro lugar: a primeira substância é propriamente, principalmente e, acima de tudo, chamada substância por Aristóteles. A razão é que a primeira substância é o sujeito da segunda [98r] e a segunda, predicada da primeira e existe graças à existência desta última, e também depende acidentalmente dela. E mais, a primeira substância existe primariamente e é sujeito de acidentes, conforme o secundário, e dependente da razão pela qual a espécie é dita mais substância do que gênero, mais indivíduo do que espécie.

Capítulo 3. Quais substâncias são postas na predicação?[98r]

1. Mais que certo é que todas as substâncias corruptíveis, seja direta, indireta ou redutiva, são postas neste predicado; onde só resta discutir sobre Deus, os anjos, o corpo de Deus e os corpos celestes.

2. Digo em primeiro lugar: os Anjos e os Céus são colocados diretamente no predicado, segundo Duns Scotus [*Ordinatio*] IV, distinção 6ª, questão 10ª onde ele diz: o mesmo gênero lógico pode muito bem conter muitas coisas que não pertencem ao mesmo gênero físico, como é óbvio sobre as substâncias corpórea e incorpórea, e a de qualidade física e espiritual. Provo: os Anjos e os Céus são seres

perseitas radicalis, seu existere per se, ut opponitur esse in alio actualiter, et aptitudinaliter, est essentia substantiae.

4. Unica conclusio: ratio formalis constitutiva substantiae est perseitas radicalis: est Duns Scotus in [Ordinatio] 1um, distinctione 3ª[207]. Probo: illud est de essentia alicujus, quod primo illi convenit; atque perseitas radicalis est, quod primo convenit substantiae, ut sic communi Deo, et creaturae: quo et cetera. Probo maiorem: substantia sumitur in presenti prout opponitur accidenti; atque quod primo convenit substantiae, prout opponitur accidenti, est perseitas radicalis, seu radix essendi per se: quo et cetera. Probo minorem: quod primo convenit accidenti est posse existere in alio inhaeritive: quo per oppositum, quod primo competit substantiae est posse radicaliter existere. Confirmatur: Deus est verissime substantia, et tamen non potest substare accidentibus: quo conceptus substantiae non bene explicatur per posse substare accidentibus, sed neque bene explicatur per aliquid negativum, ut faciunt reliquae sententiae: quo et cetera.

5. Argues primo: existere per se est negatio essendi in alio; atque ut dicimus, substantia non constituitur per aliquid negativum: quo non constituitur per radicalem perseitatem. Respondo negando maior: quia existere per se importat aliquod positivum, nempe, ilam differentiam contractivum entis ad substantiam, quae dicitur perseitas; et ad ilam sequitur negatio essendi in alio.

6. Argues secundo: substantia derivatur a verbo substo, quod significat substare accidentibus, seu esse illorum subjectum: quo constituitur per hoc, et [97r] nota per perseitatem. Respondo concedendo antedens, et negando consequentiam quia substare accidentibus non competit ei conceptu primario, et omni substantiae, sed tum accidentaliter, et alicui.

207 Duns Scotus, *Ordinatio* I, d. 3 *De cognoscibilitate Dei*, *De vestigio* e *De imagine*.

racionais por si, finitos, incomplexos e completos; o que exige que eles sejam colocados em um mesmo predicado; daí, assim se segue. Então, uma explicação comum e predicável pode ser abstraída em quê sobre os Anjos e os Céus, pois, abstraída deles, a explicação da substância completa, espiritual e corporal, constitui suas diferenças, e tanto a espiritualidade quanto a corporeidade são diferenças deles, logo, assim se segue.

3. Contra-argumenta-se: segundo o Filósofo na *Metafísica* X, o corruptível e o incorruptível distinguem-se em espécie; e os Anjos e os Céus são incorruptíveis, portanto, eles não podem ser predicados com substâncias corruptíveis. Respondo que o Filósofo não se refere aos gêneros metafísico e lógico, mas ao físico, isto é, à matéria primeira em que o corruptível e o incorruptível diferem, porque os Céus e os Anjos não têm qualquer matéria prima, como as outras substâncias.

4. Digo em segundo lugar: o Corpo Divino na condição de humano é colocado no predicado da substância. Provo: o Corpo enquanto homem é verdadeiro humano, e consiste em alma racional e corpo, como ensina a fé; e o humano é colocado como predicado da substância; logo, assim se segue.

[98v] 5. Contra-argumenta-se: o Corpo Divino é colocado no predicado; mais ainda, e Deus no corpo enquanto Deus é colocado no predicado. Respondo distinguindo a premissa maior: admito que seja enquanto Corpo humano e nego que seja enquanto Corpo divino, e aplico a mesma distinção à premissa menor e nego a conclusão, porque estamos aqui falando do corpo de forma reduplicativa, enquanto humano, e o suposto é apenas uma condição, como a natureza, ou a substância pelo predicado natural, excluindo disso se ele deva ser criado ou incriado.

6. Digo em terceiro lugar: Deus não se põe em nenhum predicado, como é óbvio e como sustenta Duns Scotus na [*Ordinatio*] I, distinção 8ª, questão 3ª § que sustenta a opinião no nº 16. Provo a partir do

7. Proprietates substantiae communiter sex assignantur: prima est, non esse in subjecto, quod intelligitur de subjecto inhaerivis, quia substantia nec actu inhaeret, nec habet aptitudinem ad inhaerendum; haec ineptitudo ad inhaerendum est proprietas substantiae, in quarto modo, est si dicit aliquem. Respectum, erit proprietas positiva, si voco dicat solum negationem erit proprietas negativa. Secunda proprietas substantiae est praedicari univoca de subjecto, idest, praedicari essentialiter de inferiori; haec proprietas solum convenit secunda substantiae seu universali, non voco primae substantiae, seu singulari, sed non est proprietas in quarto modo, quia non convenit omni substantiae, in modo convenit accidentibus universalibus.

8. Tertia proprietas est, quod prima substantia significat hoc aliquid, secunda voco quale quid. Cujus subjectus est, quod prima substantia significat unum aliquid determinatum, et secunda substantia aliquid essentiale determinabile haec convenit etiam accidentibus. Quarta proprietas est non habere contrarium, quod intelligendum est de contrarietate proprie dicta, quae solum datur inter accidentia ex parte sententia se ab eodem subjecto inhaerivis, ut nigredo expellit albedinem, haec proprietas convenit omni substantiae. Quinta proprietas est, non suscipere magis, et minus, suus non est, quod una substantia diversae rationis non sit perfectior alia, sed quod eademmet substantia non recipiat magis, et minus per addictionem genus, ad generum, vel ablationem; similiter non intelligitur de existentiae, quia una potest esse magis extensa, ipsum alia.

9. Sexta proprietas est, quod substantia eadem manens non sit suceptiva contrariorum: per quo nota, quod contraria alia sunt positiva ut albedo, et nigredo, quae propriae dicuntur contraria: alia privative contraria, quia unum est privatio alterius, ut albedo, et privatio ejus: deinde nota, quod subjectum respectivam aliud est ultimum, et aliud non ultimum. Ultimum est illud, quod ita recipit

próprio Duns Scotus pelo que ele diz: mantenho minha opinião de que isso está de acordo com a simplicidade de Deus; que algo seja um conceito comum a si mesmo e às criaturas, mas não comum enquanto um gênero, logo assim se segue. Provo em segundo lugar: se Deus estivesse sob o gênero que a substância, ele seria constituído a partir dela e da diferença determinante, pois seria metafisicamente composto; e a composição metafísica se opõe à simplicidade divina; logo assim se segue.

7. Primeiro argumento: Damasceno na obra *Sobre a fé*, livro I, capítulo 9, diz que a diferença de substância é incorpórea e contém Deus e Anjos nela mesma; Agostinho na *Trindade* V, capítulo 8º diz: certos predicados são ditos propriamente de Deus, a saber, substância, relação e ação; os demais, de forma imprópria e metafísica. Aristóteles dá um exemplo daqueles predicados que são atribuídos ao Deus deles e, em alguns lugares, ele chama esse deus de substância primeira, e o mais, assim se segue. Respondo com Duns Scotus: é dito pelos Santos Padres que os termos que significam predicados são ditos de Deus a partir do uso dos filósofos, não enquanto significam predicados, mas isolando-os das imperfeições; pois os mesmos Padres dizem em vários lugares que Deus não é um ser, isto é, predicado, mas algo acima do ser; não uma substância, mas acima da substância, como Damasceno no *Sobre a fé* I, capítulo 1 e Santo Agostinho na *Trindade*, capítulo 3: de onde se conclui nas ditas passagens que não se diz predicativa, mas transcendentalmente; sobre o Filósofo digo que ele não trata de Deus, mas dos deuses dos gentios[45].

|12| [99r] 8. Segundo argumento: a substância como tal é um gênero de predicado da substância; logo, isso se diz tanto da substância finita quanto da infinita. Respondo negando o antecedente, porque um conceito que separa a substância finita e a infinita não implica uma realidade que se separa delas, nem é contraído pelas diferenças.

45 NT: Note que há aqui uma distinção direta da teologia de Aristóteles que, no caso, era "pagão".

accidentia, quod ipsum non possit recipit in alio. Non ultimum est illud, quod ita recipit accidentia, ut ipsum ponit recipit in alio, ut quantitas; hoc notato; suus isto proprietatis est, [97v] quod substantia est suceptivum ultimum contrariorum; sive privative, sive contrarie oppositorum; haec proprietas convenit omni substantiae finitae, sive spirituali, sive corporali, naturam Angeli recipiunt nolitionem, et volitionem; signum calorum, et frigus.

Caput 2. De divisione substantiae in primam, et secundam[97v]

1. Prima substantia sic definitur: est illa, quae nigrede subjecto aliquo dicitur, neque in subjecto aliquo est; idest, quae non est in subjecto inhaerivis, neque dicitur de subjecto praedicativis, seu inferiori, verbi gratia, Petrus. Secunda substantia sic definitur: est illa, quae non est in subjecto, sed de subjecto definitur: idest, non est in subjecto inhaerivis, sed dicitur de subjecto, seu inferiori, uti sunt naturae universales: hoc viso quaeritur, an tale divisio sit vera, et qualis?

2. Dico primo: si subjectum divisum sumatur primo intentionaliter, et membra dividentia secundo intentionaliter tale divisio est subjecti in accidentia; divisum in hac divisione est ratio substantiae completae, intellectivae, ut abstractae, a prima, et secunda et membra dividentia sunt secundae intentiones inhabilitatis per modum superioris, et inferioris. Probo: divisio subjecti in accidentia est, in qua subjectum dividitur per accidentia; atque in presenti substantia abstracta dividitur per secundas intentiones superioritatis, et inferioritatis, quae sunt accidentia: quo et cetera.

3. Dico secundo: si divisum, et membra dividentia sumantur secunda intentionaliter, tale divisio est genus in species. Probo: substantia praedicamentale secundo intentionaliter sumpta est substantia ut ordinabilis in praedicamento; atque ordinabile in praedicamento dividitur, tamquam in species, in ordinarii per

9. Reafirma-se, se se dessem uma quantidade e qualidade infinitas, elas seriam postas nos predicados de quantidade e qualidade e, da mesma forma, a substância infinita. Respondo negando a igualdade: a disparidade é porque as quantidades e qualidades seriam infinitas em determinado gênero, e a [substância] infinita determinada não tolhe toda potencialidade: e a [substância] de Deus é infinita em todo gênero de ser, o que repugna toda potencialidade e composição, portanto, não pode ser colocada em um predicamento.

10. Do que foi dito, conclui-se que a explicação do gênero natural inclui limitação, potencialidade e imperfeição; daí, o gênero supremo deste predicado é uma substância finita contraível por diferenças às substâncias finitas completas, corpóreas e incorpóreas: tome-se a árvore completa, pois a árvore posta no capítulo sobre a espécie do segundo predicado não é adequada. Vejamos, então. [Figura do f. 99r ao lado.]

Capítulo 4. Sobre algumas categorias naturais à compreensão dos predicados[99v]

1. O ser se define como aquilo ao qual a existência não repugna por parte da coisa: e é primeiro dividido em um ente criado e incriado, mas [também] em ser em comum, criado e incriado, não implica o conceito atual distinto de Deus nem uma criatura contraível por diferenças, mas se dá ante a operação do intelecto como semelhança, ou concordância virtual, da qual o intelecto tira seu fundamento, a fim de excluir o conceito único comum a todos na razão do ser, para o qual só o conceito é atual pelo entendimento, e o ser como tal, comum a Deus e às criaturas, não é predicável. O ser criado já implica uma realidade contraível por diferença de substância e por diferença de acidente, isto é, pela perseidade e alteridade[46], e esse ser criado é o gênero supremo com respeito a todas os predicamentos.

46 NT: A tradução literal de *perseitatem et inaleitatem* segue o padrão do primeiro termo – perseidade [disputa 2ª, questão 1ª, capítulo 1, f. 192 § 3: a perseidade radical, ou existir por si mesma, em

modum superioris, seu divisibilis de alio, quod competit secundae substantiae, et in ordinarii per modum subjectibilis, quod competit primae substantiae, nam praedicabilitas, et subjicibilitas sunt species ordinabilitatis in praedicamento: quo et cetera.

4. Dico tertio: primam substantiam vocari ab Aristotele proprie, principaliter, et maxime substantiam: ratio est, quia prima substantia est subjectum secundae [98r] et secunda de prima praedicatur, et per existentiam illius existit, et etiam dependenter ab illa substat accidentibus; seu prima substantia primario existit, et est subjectum accidentium, secunda voco secundario, et dependenter ab ac ratio est species dicitur magis substantia, quam genus, et individuum, quam species.

Caput 3. Quae substantiae in praedicamento ponantur?[98r]

1. Plus quam certum est omnes substantias corruptibiles, sive directe, sive indirecte, sive reductive in hoc praedicamento collocari; unde solum dubitatur de Deo, Angelis, Corpore Deo, et Corporibus Caelestibus.

2. Dico primo: Angeli, et Caeli directe collocantur in praedicamento: est Duns Scotus in [Ordinatio] 4um, distinctione 6ª, quaestione 10[208] ubi ait: idem genus logicum bene potest continere multa, quae non pertinent ad idem genus physicum, ut patet de substantia corporea, et incorporea, et de qualitate corporali, et spirituali. Probo: Angeli, et Caeli sunt entia rationalia per se, finita, incomplexa, et completa; atque hoc requiritur, ut collocantur in praedicamento: quo et cetera. Deinde ab Angelis, et Caelis potest abstrahi ratio communis, et praedicabilis in quid de illis; nam abstrahitur ab illis ratio substantiae completae, spiritualitas et corporeitas sunt differentiae illorum: quo et cetera.

208 Duns Scotus, *Ordinatio* IV, d. 6, q. 10 se a graça sacramental é *ex opere operato*.

2. Potência e possibilidade de coisas são uma coisa lógica, outra física ou objetiva: a possibilidade lógica tomada fundamentalmente é a não repugnância dos extremos entre si. Formalmente, elas próprias são existências não repugnantes, dizendo que, com respeito ao intelecto potente, tais existências não são contraditórias. A dita possibilidade física ou objetiva é a reprodutibilidade de uma coisa por algum poder físico, e essa potência física sempre supõe a potência lógica como seu fundamento; daí, a potência física ou objetiva é distribuída por ato, não pela potência lógica, porque a existência dos extremos resta com a sua não-contradição, de onde se segue que a coisa logicamente possível é comparada à potência produtiva, da qual recebe a sua denominação extrínseca.

3. Define-se assim a existência das coisas: a razão pela qual a essência é realmente constituída fora de suas causas, pela qual a existência é o modo intrínseco de uma coisa, porque não varia a razão essencial de uma coisa, visto que o humano é essencialmente igual em potência e ato, e se distingue modalmente da essência, porque a existência não é uma formalidade, mas um modo de ser.

4. A substância e o acidente distinguem-se um do outro pela perseidade e pela alteridade, tomadas pelo menos em sentido radical, onde a substância existe por si mesma, independentemente do sujeito, e subsiste por algo realmente sobreposto e realmente distinto, como é evidente no Mistério da Encarnação, onde o pressuposto humano foi separado na alma humana do Corpo do Senhor. De onde suposição, subsistência e pessoa significam formalmente a mesma coisa, e só diferem materialmente, ou por conotação, porque a subsistência conota a natureza inanimada, a suposição conota natureza animada sensível, e a pessoa conota a natureza intelectual, a partir dessas naturezas conotadas, e esse concreto é constituído

oposição a ser em outro apropriadamente, atualmente, é a essência da substância] – daí, o outro seria inaleidade, salvo ser um neologismo, ainda assim não traduziria o termo. Partindo do seu sentido radical e etimológico – *in alio – o que é em outro*, será traduzido aproximativamente por "alteridade".

3. Argues contra: juxta Philosophum X *Metaphysicae*[209]: corruptibile, et incorruptibile differunt specie; atque Angeli, et Caeli sunt incorruptibiles: quo nequeunt collocari in praedicamento cum substantiis corruptibilibus. Respondo Philosophum non loqui de genere metaphysico, et logico, sed de genere physico, scilicet, de materia prima, in qua corruptibile, et incorruptibile differunt, quia Caeli, et Angeli non habent materiam primam, sicut caeterae substantiae.

4. Dico secundo: Corpus Divinus quatenus homo ponitur in praedicamento substantiae. Probo: Corpus ut homo est verus homo, constatque anima rationali, et corpore, ut fides docet; atque homo colocatur in praedicamento substantiae: quo et cetera.

[98v] 5. Argues contra: Corpus ponitur in praedicamento: atque Corpore Deo quo Deo ponitur in praedicamento. Respondo distinguendo maiorem: Corpus ut homo concedo, ut Deus nego, et applicata eadem distinctione minor, negatur consequentia: quia nos hic loquimur de Corpo reduplicative, ut homine, et suppositum solum est conditio, ut natura, seu substantia per naturali praedicamento, praescindendo ab hoc, quod sit suppositum creatum, vel increatum.

6. Dico tertio: Deus in nullo praedicametno ponitur: est communis, et ilam tenet Duns Scotus in [Ordinatio] 1um, distinctione 8ª, quaestione 3ª § teneo opinionem nº 16[210]. Probo ex eodem Duns Scotus dicente: teneo opinionem meam mediam, quod cum simplicitate Dei stat, quod aliquis sit conceptus, communis sibi, et creaturae, non tamen communis, ut generis: quo et cetera. Probo secundo: si Deus esset sub genere substantiae constitueretur ex ipsa, et differentia determinante: quod esset metaphysice composus; atque compositio metaphysica opponitur Divinae simplicitati: quo et cetera.

209 Aristóteles, *Metafísica* X, 1 sobre o uno e seus múltiplos significados.

210 Duns Scotus, *Ordinatio* I, d. 8, q. 3 *Utrum cum simplicitate divina stet quod Deus vel aliquid formaliter dictum de Deo sit in genere*.

por razões formais, a saber, o subsistente, o suposto e a pessoa, de acordo com a qualidade da natureza conotada, daí, sua distinção é [100r] só parcialmente conotada.

5. Dá-se aí a negação da comunicabilidade do atual, prático[47], atitudinal e potencial, para que uma natureza criada possa ser dita uma pessoa, um suposto ou um subsistente, ela deve atualmente ter uma dupla negação de comunicabilidade, a saber, atual, prático e atitudinal, isto é, que não seja ato comunicável a outro nem tenha aptidão formal, e que um não seja suficiente sem o outro. A negação potencial se encontra apenas no suposto Divino; e a personalidade criada consiste nessa dupla negação atual, prático e atitudinal, que é o modo negativo de ser por si mesmo, independentemente de outro, e é a única condição para a natureza funcionar.

6. O ser acidental se define como um ser inerente ao sujeito (a dita inerência) e é uma espécie de afirmação do posterior em relação a algo anterior, do qual depende em número, assim como [depende] de uma causa, mas como de algo essencialmente *a priori*, pelo qual é apoiado (outros dizem, existir uma união). Essa inerência é tripla, a saber, atual, prática, atitudinal e radical. A [inerência] atual, prática é atual desde o acidente físico até o sujeito; a atitudinal é a aptidão do acidente a ser inerente ao sujeito; a radical é aquela raiz da qual surge a aptidão do acidente a ser inerente. Então, a inerência atual, prática pode ser tomada formal e fundamentalmente: formal é uma certa relação resultante entre o acidente inerente e o sujeito inerido; fundamental é a base de tal respeito, daí, o acidente é uma coisa concreta relativa à entidade material, que se diz acidente inerente, de formal inerência.

7. A partir disso, saiba-se que a inerência atual, prática não é a essência de um acidente absoluto tomado materialmente, nem é sua paixão própria e, consequentemente, nem mesmo é a afirmação

47 NR (AMR): O adjetivo *actualis* significa também ativo, prático. Veja-se: "Actualis est qui facit Acta, Actuarius diversis actibus occupatus" (Du Cange *et alii*, 1883-1887, verbete *actualis*2).

7. Argues primo: Damascenus libro I *Fidei* capitule 9º[211] ait: Incorpoream esse differentiam substantiae, et sub se continere Deum, et Angelos; Augustinus V *de Trinitate* cap. 8º[212] ait: quaedam praedicamenta dici proprie de Deo, scilicet, substantiam, relationem, et actionem; caetera improprie, et metaphysice: Aristoteles ponit exemplum in Deo eorum, quae in praedicamento collocantur; et alibi appellat Deum primam substantiam: quo et cetera. Respondo cum Duns Scotus; quod sumus verus Papa est, quod termini significantes praedicamenta dicuntur de Deo ex usu Philosophorum, non in quantum praedicamenta significant, sed praecidendo ab imperfectionibus; nam iidem Papes pluribus in locis dicunt, Deum non esse ens, scilicet, praedicamenta, sed supra ens[213]; neque substantiam sed supra substantiam, ut Damacenus I *de Fide* cap. 1º, Divus Augustinus *de Trinitate* cap. 3º: unde colligitur in locis alegatis non loqui praedicamentaliter, sed transcendentaliter: ad Philosophum dico, quod non loquitur de Deo voco, sed de Diis Gentium.

|12| [99r] 8. Argues secundo: substantia ut sic est genera praedicamenti substantiae: quo sicut in illo ponitur substantia finita, ita infinita. Respondo negando antecedens, quia conceptus praescindens a substantia finita, et infinita non importat realitatem praescindentem ab illis, nec est contrahibilis per differentias.

9. Inibis: si daretur quantitas infinita, et qualitas infinita colocarentur in praedicamento quantitatis, et qualitatis: quo similiter substantia infinita. Respondo negando paritatem: disparitas est

211 João Damasceno, *Expositio Fidei* I, 9 *Concerning what is affirmed about God* e I, 1 *That the Deity is incomprehensible, and that we ought not to pry into and meddle with the things which have not been delivered to us by the holy Prophets, and Apostles, and Evangelists*.

212 Aurélio Agostinho, *De Trinitate* V, 8 *Aliqua dicuntur in Deo secundum substantiam, aliqua secundum relationem, aliqua translate* e V, 3 *Arianorum argumentum*.

213 Eis um tópico clássico da metafísica, cuja primeira ocorrência está em Platão na *República* 509b onde se situa o bem para além do ser (*epekeîna tês ousías*), seguido por Aristóteles no *Peri Eyches* fr. 1 ao situar Deus como *nous*, mas também para além do *nous* ou intelecto (*epékeiná ti toû noû*) e, por sua vez, Orígenes retoma a caracterização platônica situando Deus para além da essência (*húperékeina tês ousías*) (Marques, 2016, p. 277-285). Por sua vez, há um estudo exclusivo sobre a expressão elaborado por Marilena Vlad em *Dincolo de fiinta* (2011).

de um acidente, por assim dizer. A razão da primeira parte é que um acidente absoluto pode existir sem um sujeito pelo menos do poder absoluto de Deus. A razão da segunda parte é que a inerência atual, prática não é identificada com o acidente, nem a inerência atitudinal é a essência do acidente, então, a razão é porque a consideração não é de essência absoluta.

8. Saiba-se que a essência do acidente consiste, portanto, em uma inerência radical, como é comum entre os escotistas. Provo: a essência de um acidente predicamental deve ser imediatamente oposta à essência de uma substância predicamental; aquilo que se opõe imediatamente à perseidade, que é a essência da substância, e inerência radical ou alteridade; logo, assim se segue. E quando algo é concebido pela primeira vez numa coisa, tal é a sua essência; e aquilo que é primeiro concebido em um acidente absoluto é uma inerência radical, logo, assim se segue.

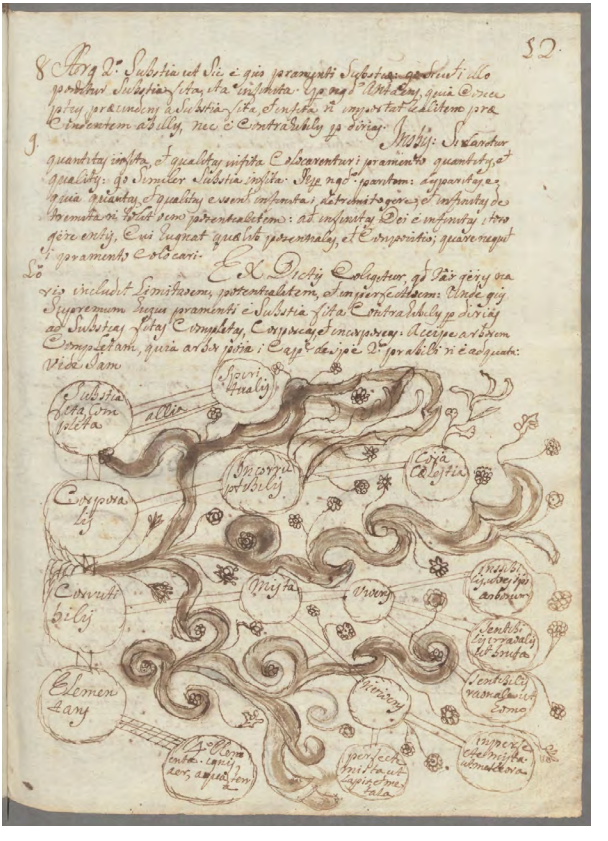
9. Saiba-se ainda que a inerência atual, no que diz respeito tanto ao fundamento quanto ao sujeito, não é a essência da relação, [100v] mas apenas uma participação nela. A razão da primeira parte é que a inerência tomada formalmente, tanto em relação ao fundamento quanto ao sujeito, diz respeito posteriormente a tal relação. A razão da segunda parte é que a relação de inerência se identifica realmente com o respectivo acidente; a segunda razão é que a relação não pode existir sem a inerência atual nem sem a potência absoluta de Deus, mas, sobre isso, trataremos na metafísica sobre Deus.

Questão segunda. Sobre a quantidade como segundo predicamento[100v]

De acordo com Aristóteles, a quantidade estará imediatamente após a substância, pois é imediatamente recebida na substância, como veremos nos capítulos seguintes.

quia quantitas, et qualitas essent infinita in determinato genere, et infinitatis determinata non tolit omnem potentialitatem: atque infinitatis Dei est infinitatis in toto genere entis, cui repugnat quaelibet potentialitas, et compositio; quare nequit in praedicamento collocari.

10. Ex dictis colligitur, quod ratio generis naturalis includit limitationem, potentialitatem, et imperfectionem: unde genus supremum hujus praedicamenti est substantia finita contrahibilis per differentias ad substantias finitas completas, corporeas, et incorporeas: accipe arborem completam, quia arbo posita in capitule de specie secundo praedicabili non est adaequata: vide jam. [Figura: fol. 99r]



Capítulo 1. Sobre a essência da divisão e o gênero supremo da quantidade[100v]

1. A quantidade é dupla, ora de virtude e ora de massa. A quantidade como virtude é a perfeição, essencial ou acidental, por isso se diz quantidade no sentido de perfeição. Não tratamos disto aqui, pois transcende todas as coisas. A quantidade como massa é acidente absoluto, que torna a coisa extensa, seja na forma espacial seja temporal, denominando uma coisa pequena ou grande, dita natural ou diminuta, como é definida concretamente pelo Filósofo na *Metafísica* V, capítulo 6. [A quantidade] é divisível em coisas nela existentes, sendo que ambas, ou uma delas, são uma coisa concreta, e pode ser algo. Diz-se *divisível* por aquilo que difere da parte que se divide; e se diz *naquelas* coisas *que estão contidas*, isto é, nas partes que possui formalmente e difere daquela coisa que não a contém formal, mas só virtualmente suas partes; se diz *ambos*, isto é, de cada parte; se diz *cada uma*, ou seja, de qualquer parte; se diz *um algo*, ou seja, de algo completo; se diz que *isso é algo*, isto é, que tem uma mesma razão do todo.

2. Fica, pois, explicitamente definida assim: [a quantidade é] um acidente absoluto divisível por si mesmo em partes da mesma natureza que ela, pelas quais é real e formalmente composta. Ela pode ser dita duplamente, acidental e essencialmente. Acidentalmente, o que é material tanto na quantidade como na forma, tanto na substância quanto no sujeito; e essencial ou substancialmente. A própria quantidade é material ou concreta, porque isso lhe é peculiar, pois não é, então, o princípio *qual*, mas o princípio *aquele*, isto é, não é apenas a razão extensiva da substância, mas também a divisível e estendida, pois o Filósofo divide a quantidade entre o que é por si e o que é por acidente. Esta substância é a que retorna como quantidade por quanto, daí, eu a chamo de [101r] a própria quantidade formal, pela qual as outras quantidades são retomadas.

Caput 4. De aliquis naturis ad intelligentiam praedicamentorum[99v]

1. Ens sic definitur: est id, cui non repugnat existentia a parte rei[214]: et primo dividitur in ens creatum, et increatum; sed ens ut sic commune creato, et increato non importat conceptum actualem distinctum a Deo, et creatura contrahibilem per differentias, sed solum modo datur ante operationem intellectus similitudo, seu convenientia virtualis, ex qua intellectus sumit fundamentum, ut praescindat conceptum unum communem omnibus in ratione essendi, cui conceptus solum est actualis per intellectum, et ens ut sic commune Deo, et creaturae non est praedicamentale: ens voco creatum jam importat realitatem contrahibilem per differentiam substantiae, et per differentiam accidentis, scilicet, per perseitatem, et inalietatem, et hoc ens creatum est genus supremum respectu omnium praedicamentorum.

2. Potentia, et possibilitas rerum alia est logica, et alia physica, seu objectiva: possibilitas logica fundamentaliter sumpta est non repugnantia extremorum inter se: formaliter voco sunt ipsa existentia non repugnantia dicentia respectum ad intellectum potentem judicare talia existentia non repugnare; possibilitas voco physica, seu objectiva est producibilitas rei per aliquam potentiam physicam, et haec potentia physica semper suponit potentiam logicam, ut ejus fundamentum; unde potentia physica, seu objectiva distribuitur per actum, non voco potentia logica; quia existentia extremorum stat cum ejus non repugnantia: unde res logice possibilis comparatur ad potentiam productivam, a qua accipit extrinsecam denominationem.

3. Existentia rerum sic definitur: ratio, qua essentia constituitur actu extra suas causas, qua existentia est modus intrinsecus rei, quia non variat rationem essentialem rei, quia homo est idem essentialiter

214 Eis uma referência não mencionada a Duns Scotus, *Quaestiones Quodlibetales* q. 5, nº 3 *Quaeritur de relacione originis in divinis quantum ad perfectem suam intrinsecam*, e q. 6, nº 9 *Quaeritur utrum aequalitas in divinis sit relatio realis*.

3. O Filósofo divide a quantidade enquanto massa em contínua e discreta: contínua (distinguindo nisto, claro, se o contínuo é composto por partes ou pontos) é aquela que tem partes para além das partes unidas por um termo comum, tais como as quantidades de madeira e similares. A quantidade discreta é aquela cujas partes não estão unidas por um termo comum, nem estão unidas entre si como número, pois as partes desta quantidade têm seus próprios limites e se explicam por si, exemplifico, o número de cinco indivíduos, e o inverso, cujas sílabas não se explicam por si.

4. A quantidade contínua divide-se em permanente e sucessiva: permanente é aquela cujas partes existem simultaneamente, como um pedaço de madeira, cujas partes existem juntas e ao mesmo tempo. A quantidade sucessiva é aquela cujas partes não existem simultaneamente, mas uma após a outra, como o tempo e o movimento, pois uma parte do tempo segue à outra, e o mesmo ocorre com o movimento. A quantidade discreta também se divide em permanente e sucessiva: permanente é aquela cujas partes seguem juntas, digo, não estão unidas por uma fronteira comum, como um exército. Sucessiva é aquela cujas partes fluem, por exemplo, um discurso oral, que é proferido em pouco ou em muito tempo.

5. A [quantidade] contínua permanente divide-se em linha, superfície e corpo. A linha é comprimento sem largura. A superfície é comprimento e largura. O corpo tem largura, comprimento e profundidade. Donde se segue que uma linha tem uma dimensão, isto é, de acordo com o seu comprimento, sendo assim divisível. A superfície, duas dimensões, nomeadamente, o comprimento e a largura, sendo ambas divisíveis. O corpo tem três, a saber, largura, comprimento e profundidade, sendo as três divisíveis. Observe-se que esse corpo não é tomado como corpo metafísico que é colocado sob o predicado de substância, nem mesmo como composto físico complexo de matéria e forma, nem como incompleto, isto é, por outra parte que, juntamente com a alma, constitui o humano; mas

in potentia, et in actu, et distinguitur modale ab essentia, quia existentia non est formalitas, sed modus rei.

4. Substantia, et accidens distinguuntur inter se per perseitatem, et inalietatem saltem radicaliter sumptas: unde substantia est existens per se ipsam independenter a subjecto, et subsistens per aliquod realiter supra aditum, et realiter distinctum, ut patet in Misterio Incarnationis, ubi suppositum hominum separatum fuit anima homina Corpi Domini: unde suppositum, subsistentia, et persona idem significant per formali, et solum differunt materialiter, seu de connotato; quia subsistentia connotat naturam inanimatam, suppositalitas connotat naturam animatam sensibilem, personalitas connotat naturam intellectualem, ex his naturis connotatis, et rationibus formalibus constituitur hoc concretum, scilicet, subsistens, suppositum, et persona, juxta qualitatem naturae connotatae; unde distinctio illorum est [100r] tamtum ex parte connotati.

5. Unde datur negatio communicabilitatis actualis, aptitudinalis, et potentialis: ut natura creata possit dici persona, suppositum, seu subsistens, debet habere actualiter duplicem negationem communicabilitatis, nempe, actualis, et aptitudinalis, id est, quod nec sit actu communicabilitatis alteri, nec ad id habeat aptitudinem formaliter, quod una sine altera non sufficit: negatio voco potentialis solum reperitur in supposito Divino; et hac dupli negatione actuali, et aptitudinali consistit personalitas creata, quae est modus negativus essendi per se independenter ab alio, et solum est conditio, ut natura operetur.

6. Ens accidentale sic definitur: ens inhaerens subjecto: inhaerentia voco: est quaedam affirmatio posterioris ad aliquid prius, a quo dependet numero ut a causa, sed ut a quodam essentialiter priori, a quo sustentatur (alii dicunt esse unionem); haec inhaerentia est, triplex, nempe, actualitatis, aptitudinalis, et radicalis. Actualitatis est actualitatis a physico accidentis ad subjectum; aptitudinalis est

atribui-se à quantidade o limite das dimensões, que é dito como corpo quantitativo, ou ato metafísico.

6. Na quantidade encontram-se várias coisas das quais se pode duvidar, entre as quais consta o sistema formal da quantidade: em primeiro lugar, encontra-se o sistema de medida, cuja medida é assim definida pelo Filósofo na *Metafísica* X, capítulo 2, a medida é aquilo pelo que conhecemos o quanto, e segundo Duns Scotus [*Ordinatio*] II, distinção 2ª, questão 2ª, na conclusão da segunda parte nº 10: medir é certificar uma quantidade desconhecida por uma quantidade mais conhecida. Uma medida é ativa e outra, passiva: [101v] ativa é a razão mensurante, e passiva é a razão mensurada, segundo a explicação encontrada, ou seja, aquela que tem partes fora das partes, essa extensão é dupla: uma em relação a si mesma e outra, em relação ao lugar. Em relação a si é a que está unida por si mesma, estando unida a um outro determinado, não a qualquer outro, exemplo, a cabeça ao pescoço etc. Em relação ao lugar é aquela que tem as partes de tal maneira que cada parte comum corresponde à sua parte local, em primeiro lugar, como o Corpo de Cristo está na Eucaristia, não em segundo modo. Outros explicam a extensão em relação a si mesma, de modo que uma parte não seja a outra.

7. Em terceiro lugar, verifica-se a divisibilidade ou a separabilidade das partes. Em quarto lugar, a impenetrabilidade, isto é, ter tais partes fora das partes, de modo que cada uma tenha a força de expulsar a outra de seu lugar, isto é, impedindo-a, ao mesmo tempo, de penetrá-la. De tudo isso, resta uma dúvida, qual é o princípio constitutivo da quantidade? É certo, não obstante, que entre todos, nem a medida atual nem a divisão atual, nem a extensão atual em relação ao lugar nem a penetração atual são os aspectos formais constitutivos da quantidade, e mais, nem as suas paixões, porque nem a sua essência nem a sua paixão podem ser separadas da coisa, em cuja essência e paixão existem, e que em tudo está separada como o Corpo de Cristo na Eucaristia.

aptitudo accidentis ad inhaerendum subjecto; radicalis est radix illa, a qua oritur aptitudo accidentis ad inhaerendum: deinde inhaerentia actualis potest sumi formaliter, et fundamentaliter: formalis est quidam respectus resultans inter accidens inhaerens, et subjectum inhaerivis; fundamentale voco est fundamentum tale respectus: deinde accidens est quoddam concretum dicens de materiali entitatem, quae dicitur accidens inhaerens, de formali voco inhaerentiam.

7. Unde scienties inhaerentiam actualitatem non esse de essentia accidentis absoluti materialiter sumpti, neque esse ejus propriam passionem, et consequenter non est etiam dicentia accidentis, ut sic. Ratio primae partis est, quia accidens absolutum potest existere sine subjecto saltem de potentia Dei absoluta. Ratio secundae partis est, quia inhaerentia actualitatis non identificatur cum accidenti: nec etiam inhaerentia aptitudinalis est de essentia accidentis, ut sic, ratio est, quia respectus non est de essentia absoluti.

8. Scienties etiam essentiam accidentis ut sic consistere in inhaerentia radicali: est communis inter Scotas. Probo: essentia accidentis praedicamentale debet imediate opponi essentiae substantiae praedicamentale; atque quod imediate opponitur perseitati, quae est essentia substantiae, et inhaerentia radicalis, seu inalietas: quo et cetera. Tum quia, atque primo concipitur in aliqua re est ejus essentia; atque quod primo concipitur in accidenti absoluto est inhaerentia radicalis: quo et cetera.

9. Scies etiam, quod inhaerentia actualitatis tam respectu fundamenti, quam subjecti, non est de essentia relationis, [100v] sed tum participatio illius: ratio primae partis est, quia inhaerentia formaliter sumpta tam respectu fundamenti, quam respectu subjecti est respectus subsecutus ad talem relationem; ratio secundae partis est, quia relatio inhaerentiae est realiter identificata accidenti respectivo; secunda ratio est, quia relatio non potest esse sine

8. Alberto Magno afirma que o princípio de medição é a essência da quantidade. Os tomistas dizem que tal razão consiste na extensão das partes em ordem a si mesmas, porém nenhuma dessas opiniões nem outras nos agradam. Daí rejeito, portanto, as outras opiniões, sejam elas compreendidas de fato, por convenção ou radicalmente, como se diz.

9. Primeira conclusão: a razão constitutiva formal da quantidade é a radical impenetrabilidade, segundo Duns Scotus [*Ordinatio*] IV, distinção 1ª, questão 5ª, conclusão da *1ª questão* verso *sobre estes nº 14, 15* onde explica porque a serra divide a madeira, pois é incompossível com o mesmo, a saber, com a quantidade a ser dividida. Ele ensina o mesmo na distinção 49ª, questão 16ª, conclusão *outros dizem* nº 11. Provo: a impenetrabilidade atual tem naturalmente alguma raiz da qual procede; e não pode proceder de outra coisa senão da quantidade, logo assim se segue. Provo a última premissa menor: não provém da substância, que não é impenetrável sem quantidade nem de qualquer outro acidente, pois é o princípio impenetrável, e cuja necessidade é da essência da quantidade.

10. Confirmo: eis a razão formal constitutiva de qualquer coisa que primeiramente é compreendida nessa coisa e da qual decorrem todas as suas propriedades; e todas as propriedades da quantidade decorrem da impenetrabilidade [102r] radical, como ficará claro a partir da consideração, e a impenetrabilidade radical é entendida principalmente em razão da quantidade, logo a impenetrabilidade é a razão constitutiva, ou a quantidade.

11. Primeiro argumento: Aristóteles na *Metafísica* V definiu a quantidade como a divisibilidade em coisas que existem, logo, segundo a explicação do Filósofo, a essência da quantidade é ser divisível. Respondo, a definição dada por Aristóteles discrimina [as partes], porque a divisibilidade é uma paixão da quantidade, e não da sua essência, como ensina Duns Scotus no [comentário à] *Metafísica* V,

inhaerentia actualitati, nec de potentia Dei absoluta: de his latius in metaphysica Deo dante.

Quaestio secunda. De quantitate secundo praedicamento[100v]

Primo sicut Aristotelis erit imediate post substantiam de quantitate, quia imediate recipitur in substantia, sic nos facimus per sequentia capitula.

Caput 1. De essentia divisione, ac supremo genere quantitatis[100v]

1. Quantitas est duplex alia virtutis, et alia molis: quantitas virtutis est perfectio, vel essentialis, vel accidentale, qua res dicitur quantitas perfectionaliter; de hac hic non loquimur, quia transdendit per omnes res. Quantitas molis est accidens absolutum, quod facit rem extensivam, vel in ordine ad locum, vel in ordine ad tempus, denominans rem parvam, vel magnam, dicitur naturam, vel brevem: haec in concreto sic definitur a Philosopho V *Metaphysicae* cap. 6[215]: est divisibile in ea, quae insunt, quorum utrumque vel unumquidque, unumquid, et hoc aliquid aptum est esse. Dicitur *divisibile* per quod differt a puncto, quod est indivisibile; dicitur in *ea, quae insunt* idest partes, quas formaliter habet, et differt ab illa re, quae non formalis, sed virtualiter continet suas partes; dicitur, *quorum utrumque*, idest utraque partes; dicitur *unumquidque*, idest quaelibet pars; dicitur *unum quid*, idest quid completum; dicitur *hoc aliquid*, idest ejusdem rationis cum toto.

2. Unde clarius definitur: est accidens absolutus per se divisibile in partes ejusdem rationis cum ipso, ex quibus actu, et formaliter componitur. Quantitas potest duplex sumi: primo accidentaliter, secundo essentialiter. Accidentaliter est concretum ex quantitate tamquam ex forma, et ex substantia tamquam ex subjecto; essentialiter,

215 Aristóteles, *Metafísica* V, 6 sobre os significados do uno.

questão 9ª, nº 5; e é claro que é transmitida pela divisibilidade e por alguma razão mais notável, e não por uma razão pertencente à essência da quantidade, da qual nascem a impenetrabilidade, a divisibilidade e as outras propriedades.

12. Segundo argumento: em primeiro lugar, uma quantidade ocupa o lugar a partir do qual, é óbvio, explica outra quantidade. A essência da quantidade se explica melhor pelo poder de ocupar que pela impenetrabilidade. Respondo distinguindo o antecedente: pela primazia da causalidade nego o antecedente, logo, seria mais notória pela primeira razão, ou pelo que primeiro concebemos por nós, pois admito que é mais familiar. De fato, ocupar um lugar é inerente à quantidade e a todas as coisas corpóreas. Portanto, não expulsa outra quantidade por preencher precisamente um lugar, mas por preenchê-lo de forma impenetrável, o que só pertence à quantidade e não à alteração de uma coisa, porque a essência de uma coisa não pode convir com outra de razão diferente.

13. Segunda conclusão: o gênero supremo deste predicado é a quantidade contínua e permanente, tendo imediatamente sob si três espécies, a saber, a linha, a superfície e o corpo, o que é, por assim dizer, comum entre os escotistas. Provo: como poderemos dizer brevemente, nem a quantidade discreta nem a sucessiva são as verdadeiras espécies quantitativas, logo resta apenas a quantidade contínua que é toda quantidade permanente, e que só isto constitui tal predicado. Provo a segunda parte, pois a razão da quantidade é impenetrável, ou melhor, a extensão das partes em ordem ao ponto de incompatibilidade na mesma coisa, ou seja, com outra quantidade; e isso pode acontecer de três maneiras, a saber, em comprimento, largura e profundidade, que são a linha, a superfície e o corpo; logo, somente estes são os três tipos mais elevados desta categoria.

seu substantialiter est ipsa quantitas in concreto, quia hoc est peculiare quantitatis, quod non est tum principium *que*, sed etiam principium *quod*, idest non solum est ratio extentivis substantiae, sed etiam ipsa est divisibilis, et extensa; qua ratione Philosophus dividit quantum, in quantum per se, et in quantum per accidens; hoc est substantia, quae redicitur quanta per quantitatem; illud voco est [101r] ipsa formalis quantitas, qua caetera reduntur quantitas.

3. Quantitas molis dividitur a Philosopho in continuam, et discretam: continua (praescindendo in hoc scilicet, an continuum componitur ex partibus, vel ex punctis) est illa, quae habet partes extra partes communi termino copulatas: ut quantitas ligni et cetera; discreta est, cujus partes non copulantur communi termino, nec uniuntur inter se, ut numerus; nam partes istius quantitatis habent proprios terminos, et sunt ab invicem solutae, verbi gratia, numerus quinque hominum, et contrario, cujus silabae sint ad invicem solutae.

4. Quantitas continua dividitur in permanentem, et sucessivam: permanens est illa, cujus partes sunt simul, ut quantitas ligni, cujus partes simul existunt in eodem tempore. Sucessiva voco est illa, cujus partes non sunt simul, sed una postem aliam, ut tempus, et motus, nam una pars temporis sucedit aliae, et similiter de motu. Quantitas discreta etiam dividitur in permanentem, et sucessivam: permanens est, cujus pates permanent simul, scilicet, non copulentur communi termino, ut exercitus. Sucessiva est, cujus partes fluunt, verbi gratia, oratio vocalis, quae profertur brevi, vel longo tempore.

5. Continua permanens dividitur in lineam, superficiem, et corpus: linea est longitudo sine latitudine. Superficies est longitudo, et latitudo. Corpus est latitudo, longitudo, et profunditas. Unde linea habeat unam dimentionem, nempe, secundum longitudinem, et secundum hanc est divisibilis. Superficies habet duas dimentiones, nempe, secundum longitudinem, et latitudinem, et secundum has est divisibilis. Corpus habet tres, nempe, longitudinem, latitudinem, et

Capítulo 2. Se uma substância corpórea, anterior à quantidade, tem partes fora das partes, e como seria?[102r]

[102v] 1. Deve-se notar aqui como é certo que a quantidade se distingue realmente da substância, pois estão realmente separadas, como fica explícito no venerável Sacrifício Eucarístico, onde a substância do pão é destruída juntamente com os demais acidentes, como ensina o Concílio Tridentino, seção 13, cânone 2º, pelo contrário, não falamos de partes essenciais físicas ou metafísicas, mas sim de partes integrantes, sobre as quais pode haver dúvidas: primeiro, se uma substância material tem partes distintas, de modo que uma substância distinguiria substancialmente a cabeça dos pés; segundo, se tem partes distintas, de modo que a substância da cabeça se una imediatamente à do pescoço, mas não à do braço, o que é a mesma coisa que dizer, pela qual se opõe à confusão; terceiro, se tem partes extensas em relação ao lugar, de modo que a parte corresponda à parte local.

2. Conclusão única: a substância corpórea anterior à quantidade tem partes distintas, de modo que uma não pode ser outra, o que é comum aos escotistas e aos tomistas com Duns Scotus [*Ordinatio*] II, distinção 12, questão 2ª, conclusão *respondo* ao nº 5º. Provo: no humano, a substância do pé parece distinguir-se da substância da cabeça, pois a substância humana tem partes distintas. Provo a antecedente: as partes do humano podem ser cortadas enquanto permanecem as restantes partes do corpo, e aquelas que estão separadas são realmente distintas, logo assim se segue. Provo a segunda premissa: se o sacerdote consagrasse a metade da hóstia por ele designada, a substância do pão seria separada dessa metade, permanecendo a substância na outra metade da hóstia sem ser separada em quantidades, pois a substância possui partes distintas independentemente da quantidade.

3. Provo a terceira premissa: a substância corpórea é objeto da quantidade, pois ou as quantidades inteiras são recebidas na

profunditatem, et secundum has est divisibile. Nota, quod non sumitur hic corpus per corpore metaphysico, quid ponitur praedicamento substantiae, nec etiam per composito physico completo ex materia, et forma, nec per incompleto, nempe, per altera parte, quae cum anima constituit hominem; sed est assignata quantitas terminum dimentionum, quae appellatur corpus quantum, seu metaphysicum actum.

6. Plura reperiuntur in quantitate, de quibus dubitari potest, in quo consistat ratio formalis quantitatis: primo reperitur ratio mensurae, quae mensura a Philosopho X *Metaphysicae* capitule 2º[216] sic definitur: mensura est id, quo quantum cognoscimus, et a Duns Scotus in [Ordinatio] 2um, distinctione 2ª, quaestione 2ª[217], conclusio ad secundam partem nº 10 sic: mensurare est, quantitatem ignotam certificare per quantitatem magis notam; mensura alia est activa, et alia passiva: [101v] activa est ratio mensurans; passiva voco est ratio mensurata, secundo invenitur extentio, hoc est habere partes extra partes, quae extentio est duplice: una in ordine ad se, et alia in ordine ad locum; in ordine ad se est habere illas taliter unitas; ut una uniatur alteri determinatae, et nulla omnibus, verbi gratia, caput collo et cetera; in ordine ad locum est habere partes ita ut cuilibet partis communis correspondeat sua pars loci: primo modo habet Corpus Christi in Eucharistia, non voco secundo. Alii explicant extentionem in ordinem ad se, quatenus una pars non est alia.

7. Tertio reperitur divisibilitas, aut separabilitas partium; quarto impenetrabiles, hoc est, tale habere partes extra partes, quod quaelibet habeat vim expellendi aliam a suo scilicet, prohibendo ne in illo scilicet simul secum ingrediatur: ex his omnibus dubitatur quae nam sit ratio constitutiva quantitatis? Tamen: certum est apud

216 Aristóteles, *Metafísica* X, 2 sobre o um enquanto predicado.

217 Duns Scotus, *Ordinatio* II, d. 2, q. 2 *Utrum in angelo actualiter exsistente necesse sit ponere aliquid mensurans exsistentiam eius aliud ab ipsa exsistentia.*

substância total e as partes em cada parte, ou todas as quantidades e suas partes na substância inteira são indivisíveis, ou são na mesma entidade indivisível da substância. Se é a primeira, temos a intenção; se é a segunda, não a temos, e assim se segue.

4. Primeiro argumento: não há composição de partes integrantes numa substância; logo, antes da quantidade, a substância não tem partes distintas. Provo o que precede: toda composição integral é acidental; e uma composição acidental requer um acidente; portanto, quando um acidente substancial não se dá antes de uma quantidade não ocorre uma composição integral. Respondo distinguindo a antecedente: nada se dá, logo, etc. Admito a composição acidental; subdistingo [a composição] por si, e concedo a potência da perseidade por ato; e nego a perseidade por continuação, pois a substância antes da quantidade é composta não pela composição acidental, pois esta composição não constitui uma composição essencial, nem pela composição por perseidade de uma união que viria por ato e potência, mas pela composição por si da perseidade em que as partes integram uma essência total. E essa composição pertence a toda substância corpórea; daí, tal composição é, por assim dizer, um meio-termo entre o acidental [103r] e o puramente essencial por si, através da negação deles.

5. Segundo argumento: uma pluralidade de partes é posta em uma substância, de modo que um acidente divisível não é recebido de maneira individual em um sujeito, por isso ele não é natural, logo, assim se segue. Provo a premissa maior: para que uma substância receba brancura, não é natural que já seja branca, mas basta que seja capaz de brancura; para que uma substância receba quantidade, não é necessário que já seja extensa, mas é suficiente que seja extensível. Respondo negando a premissa maior e a consequência da prova, porque se a substância não tivesse pluralidade de partes, não seria capaz de receber quantidade, pois então se teria à maneira de uma substância espiritual; logo, a quantidade não recebe uma pluralidade

omnes, quid neque mensura actualitatis, neque actualitatis divisio, nec actualitatis extentio in ordine ad locum, nec actualis impenetratio sunt rationes formales constitutivae quantitatis, imo neque ejus passiones; quia neque essentia, neque ejus passio possunt separari a re, cujus sunt essentia, et passio, et omnia separantur a Corpore Christi in Eucharistia.

8. Albetus Magnus asserit rationem mensurae esse de essentia quantitatis[218]; Thomistae dicunt talem rationem consistere in extensive partium in ordine ad se: sed nulla ex his opinionibus, et aliis nobis placet, ideo repudiando reliquas sententias, sive intelligantur actualiter, sive aptitudinaliter, sive radicaliter, dicimus.

9. Prima conclusio: ratio formalis constitutiva quantitatis est impenetrabilitas radicalis: ita Duns Scotus in 4um, distinctione 1ª, quaestione 5ª[219], conclusio ad *1am quaestionem* versu *de isto autem nº 14, 15* ubi docet, quid ideo serra dividit lignum, quia est incompossibilis in eodem scilicet, cum quantitate dividenda: idem docet distinctione 49, quaestione 16, conclusio *alii dicunt* nº 11. Probo: impenetrabilitas actualis naturalio habet aliquam radicem, a qua provenit; atque a nulla alia potest provenire nisi a quantitate: quo et cetera. Probo ultima minor: non provenit a substantia, qui haec sine quantitate non est impenetrabilis, neque a quocumque alio accidente: quo principium impenetrabile, et exigentia illius est de essentia quantitatis.

10. Confirmatur: illa est ratio formalis constitutiva alicujus rei, quae primario intelligitur in illa re, et a qua dimanant omnes ejus proprietates; atque omnes proprietates quantitatis dimanant ab impenetrabilitate [102r] radicali, ut consideranti patebit, et

218 Alberto Magno, *Liber de causis proprietatum elementorum*, sobre a quantitade.

219 Duns Scotus, *Ordinatio* IV, d. 1, q. 5 sobre a causalidade sacramental na concessão da graça, e IV, d. 49, q. 16 sobre o matrimônio e a procriação.

de partes, mas recebe somente a que é impenetravelmente extensa, embora a extensão já seja própria à substância, porque assim como a substância é branqueável, a brancura decorre do branco, como a extensão decorre da substância, que tem uma quantidade, por isso a substância permanece extensa e impenetrável; uma vez que a condição expulsiva e impenetrável deriva formalmente da quantidade e a pluralidade integral das partes não deriva da quantidade, mas da própria substância.

6. O que foi dito sobre as partes de uma substância como distintas em si mesmas, diz-se também sobre as mesmas partes para as situar, isto é, uma parte da substância corresponde a uma parte do lugar, e também para confundir, de modo que um está imediatamente unido ao outro através, por exemplo, da substância da cabeça e da do pescoço, e não devem ser confundidas como se fossem unidas, um a todos e todos a um.

Capítulo 3. Examina quais são as verdadeiras espécies de quantidade[103r]

1. Primeira conclusão: a quantidade discreta não é uma verdadeira espécie de quantidade, por isso não é colocada no predicado, segundo Duns Scotus [*Ordinatio*] IV, distinção 1ª, questão 2ª, nº 11 e distinção 12ª, questão 4ª, conclusão da quarta, verso sobre a opinião, nº 26[48], onde diz: muitas orações são contraídas, ou um discurso é feito de muitas sílabas, que por si só não fazem uma coisa. Provo em primeiro lugar: para algo ser uma verdadeira espécie quantitativa, deve ser predicável de vários objetos; e nenhuma quantidade discreta assim o é, logo, não há realmente nenhuma espécie de quantidade. Provo a premissa maior: para que algo seja predicado de muitos, deve ser possível que um esteja em muitos; e nenhuma quantidade discreta tem a unidade necessária para estar numa pluralidade;

48 NT: Embora o autor prefira inserir a 12ª distinção ao final da frase, preferimos traduzir trazendo-a para a parte inicial, conjugando a dupla referência das distinções 1ª e 12ª.

impenetrabilitas radicalis primario intelligitur in quantitate: quo impenetrabilitas est ratio constitutiva, seu quantitas.

11. Argues primo: Aristotelis V *Metaphysicae*[220] definivit quantitatem per divisibilitatem in ea, quae insunt: quo ex mente Philosophi essentia quantitatis est divisibilitas. Respondo, definitionem traditam ab Aristotele esse descriptivam; quia divisibilitas est passio quantitatis, et non de ejus essentia, ut docet Duns Scotus V *Metaphysicae*, quaestione 9ª, nº 5[221]; et scilicet per divisibilitatem tradatur, et tamquam per rationem magis notificantem, et non per rationem pertinentem ad essentiam quantitatis, a qua pullulant impenetrabilitas, divisibilitas, et reliquae proprietates.

12. Argues secundo: primario quantitas occupat locum quam a tali scilicet explicat[222] aliam quantitatem: quo mellius explicatur essentia quantitatis per virtutem occupativam quam per impenetrabilitatem. Respondo distinguendo antecedens: prioritate causalitatis nego antecedens; ita sit ratio prior magis notificans, seu quae primo a nobis concipitur, quia magis nota concedo: imo replere locum est quid commune quantitati, et caeteris rebus corporis: unde non ideo expellit aliam quantitatem, quia replet locum praecise, sed quia replet impenetrabiler, quod solum convenit quantitati, et non alteri rei, quia essentia unius rei nequit convenire alteri diversae rationis.

13. Secunda conclusio: genus supremum hujus praedicamenti est quantitas continua permanens habens sub se imediate tres species, nempe, lineam, superficiem, et corpus, est quasi communis inter Scotas. Probo: nam ut breviter dicemus, nec quantitas discreta, nec sucessiva sunt verae species quantitatis: quo restat solum

220 Aristóteles, *Metafísica* V sobre os sentidos dos termos, começando pelo termo princípio.

221 Duns Scotus, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* V, q. 9 sobre a intensidade da potência.

222 No manuscrito consta *espelat*, porém cremos se tratar de *explicat* pelo sentido do período. Ademais, na sequência consta *qo melius esplatur* que lemos mais claramente: *quo melius explicatur*.

logo, nenhuma etc. Provo em segundo lugar: cada parte é una em si; e nenhuma quantidade discreta é una em si; portanto, não existe espécie verdadeira. Provo a premissa maior: a unidade por si só se encontra no composto de um ato em si e de um poder em si, ou em uma coisa simples; e nenhuma quantidade discreta tem [103v] uma unidade simples, nem é composta de uma parte de si mesma em ato e de uma parte de si mesma em potência, logo, assim se segue.

2. Primeiro contra-argumento aos escotistas: uno por si é posto no predicamento, e a unidade discreta é una em si, logo etc. Provo a premissa menor: a quantidade discreta é composta de unidades materiais como a matéria, e de uma unidade transcendental superveniente a tudo, como de uma forma cuja unidade é a forma específica do número, por isso é uno em si mesmo. Respondo negando a premissa menor e a prova maior, porque se essa unidade transcendental é divisível, as unidades materiais não podem receber dela a unidade, pois a unidade de uma coisa é indivisível, e se for indivisível, não pode formar partes divisíveis, ou não pode ser uma forma quantitativa, pois repugna à quantidade ser indivisível.

3. Segundo argumento: o objeto da ciência racional é um ser real uno por si; e uma quantidade discreta é o objeto da ciência racional, isto é, da Aritmética; logo, a quantidade discreta é una em si mesma. Respondo, a Aritmética não considera os números tomados formalmente, porque considera apenas as proporções entre os números, proporções essas que não são encontradas nos números tomados formalmente, pois, como diz Aristóteles, seis não é duas vezes três, mas uma vez seis, isto é, o número seis não surge de dois trios tomados formalmente, mas das unidades duplas do trio tomadas materialmente. Ele tem a Aritmética como a parte material do número, não como um número diz todas as partes em linha reta, porque tal ser é acidental, ao dizer um conotando outro e, por isso, quando a Aritmética considera proporções, por exemplo, o terceiro número ternário, e quaternário [em relação ao quarto],

quantitatem continuam permanentem esse omniam quantitatem, et hanc solum constituere hoc praedicamentum. Probo secundam partem: quia ratio quantitatis est impenetrabilitas, seu extentio partium in ordine ad incompossibilitatem in eodem scilicet cum alia quantitate; atque hoc triplicer potest contingere, scilicet, in longum, latum, et profundum, quae sunt linea, superficies, et corpus; quae solum in individua dividuntur: quo solum sunt tres species quantitatis supremi generis hujus praedicamenti.

Caput 2. An substantia corporea antecedenter ad quantitatem habeat partes extra partes, et quomodo[102r]

[102v] 1. Advertendum est hic certum esse quantitatem distingui realiter a substantia, quia realiter separantur, ut patet in venerabili Eucharistiae Sacrificio, ubi destruitur substantia panis remanente quantitate cum reliquis accidentibus, ut docet Tridentinum sessione 13, canone 2º[223], quo adverso non loquimur de partibus essentialibus physicis, vel metaphysicis, sed tum de partibus integralibus, circa quas potest dubitari: primo, an substantia materialis habeat partes distinctas, ita ut substantia capitis sit distincta a substantia pedis; secundo, an habeat partes distinctas, ita ut substantia capitis uniatur imediate substantiae colli, et non brachi, quid idem est dicere, ac per ut opponitur confusioni; tertio, an habeat partes extensas in ordine ad locum, ita ut una pars correspondeat uni parti loci.

2. Unica conclusio: substantia corporea antecedenter ad quantitatem habet partes distinctas, ita ut una non sit alia: est communis Scotarum, et Thomistarum cum Duns Scotus in [Ordinatio]

223 Concílio Tridentino, seção XIII, cânone 2, nº 884: Se alguém disser que no sacrossanto sacramento da Eucaristia fica a substância do pão e do vinho juntamente com o corpo e o sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo; e negar aquela admirável e singular conversão de toda a substância de pão no corpo, e de toda a substância do vinho no sangue, ficando apenas as espécies de pão e de vinho, que a Igreja com suma propriedade (*aptissime*) chama de transubstanciação – *seja excomungado* (cf. nº 877).

toda unidade conjuntiva de cinco excede em meio toda unidade conjuntiva de dois.

4. Por tudo isso, a Aritmética considera a natureza materialmente, e é óbvio que toda unidade por parte de uma coisa não conota dois em lugar de muitos, porque tem aptidão para todos, embora o intelecto, desejando contar, considera a conotação racional que está em tal unidade em relação à unidade total, e nada mais, e a partir disso ele forma um número: da mesma forma, um indivíduo que preenche uma medida por base ao unir um grão com outros grãos determinados, ainda assim cada um deles tem a capacidade de se unir com tantos outros e preencher uma medida ainda maior.

5. Segunda conclusão: lugar, tempo e movimento não são verdadeiras espécies de quantidade contínua, o que é recorrente nos *Predicamentos*, questão 29, de Duns Scotus. Provo: o lugar é ocupado material ou formalmente: [104r] se materialmente, ele não se distingue da superfície, nada mais é do que a superfície côncava do corpo do recipiente; se formalmente, é algo relativo, e nada relativo pertence ao predicado absoluto, por isso o lugar não é verdadeira espécie quantitativa. Provo sobre o tempo e o movimento: este não se distingue realmente do tempo, porque o tempo (como se fala dele aqui) nada mais é do que a duração do próprio movimento, já que o tempo é tomado aqui, não como tempo externo, que é a duração do movimento dos céus pelo qual todos os movimentos inferiores são medidos através de meses, dias e horas, etc., mas através do tempo intrínseco, que é a paixão própria e a duração intrínseca do próprio movimento; e nenhuma duração de uma coisa é sua quantidade própria, porque não é distinta da coisa real, portanto, nem o movimento nem o tempo são as verdadeiras espécies de quantidade.

6. Contra-argumenta-se à segunda e terceira partes: o movimento e o tempo têm partes extensivas de uma nova maneira, digo, de diferentes pequenas pausas, e sucessivamente, pelos quais as partes fluem, eles também têm diferenças indivisíveis, pelas quais as partes

2um, distinctio 12, quaestione 2ª, conclusio *respondeo*, nº 5º[224]. Probo: in homine videtur, substantiam pedis distingui a substantia capitis: quo substantia in homine habet partes distinctas. Probo antecedens: potest partes hominis abscindi remanentibus reliquis partibus corporis; atque quae separantur realiter distinguuntur: quo et cetera. Probo secundam: si sacerdos consecraret medietatem hostiae a se designatam, ex ipsa mediate separaretur substantia panis, remanente adhuc substantia in altera parte hostiae quim quantitas separaretur: quo ideo est, quia substantia habet partes distinctas impendenter a quantitate.

3. Probo tertia: substantia corporea est subjectum quantitatis: quo vel tota quantitas recipitur in tota substantia, et partes in parte; vel tota quantitas, et ejus partes in tota substantia indivisibiler, seu in eadem indivisibile entitate substantiae; se primum, habemus intentum; secundum non potest esse: quo et cetera.

4. Argues primo: nulla datur compositio partium integralium in substantia: quo ante quantitatem non habet substantia partes distinctas. Probo antecedens: omnis compositio integralis est accidentale; atque compositio accidentale requirit accidens: quo cum ante quantitatem non detur accidens in substantia, non datur compositio integralis. Respondo distinguendo antecedens: nulla datur et cetera: compositio accidentale concedo; per se subdistingo, praeseitate ex actu, et potentia concedo; praeseitate continuationis nego: substantia enim ante quantitatem a composita non compositione accidentali, quia haec compositio non facit unum essentiale, neque compositione praeseitate unionis quae fit ex actu, et potentia, sed compositione per se praeseitate continuationis in qua partes integrant unam essentiam totalem; et haec compositio convenit omni substantiae corporeae; unde haec compositio est

224 Duns Scotus, *Ordinatio* II, d. 12, q. 2 sobre a possibilidade de os anjos serem compostos de matéria e forma.

são sucessivamente unidas em movimento, isto é, a ser alterado, e no instante temporal; logo eles são verdadeiras espécies de quantidade. Respondo distinguindo o antecedente: admito por acidente e em virtude de alguma razão extrínseca; nego o antecedente e a conclusão por sua própria razão intrínseca, pois se as partes do movimento têm sucessão, isso não provém exatamente da natureza das partes do movimento, mas da imperfeição de o agente não poder introduzir todo o termo ao mesmo tempo, ou da resistência oposta na etapa pela qual a forma a ser superada vai sendo adquirida gradativamente e, portanto, não é essencialmente uma quantidade.

7. Terceira conclusão: linha, superfície e corpo são verdadeiras espécies de quantidades contínuas, como é corrente também em Duns Scotus nos *Predicamentos*, questão 20ª. Provo: a linha, a superfície e o corpo partilham o aspecto comum da quantidade e diferem essencialmente pelas suas diferenças, daí, são verdadeiras espécies de quantidade contínua. Provo o que precede: a razão comum da quantidade contínua é a impenetrabilidade das partes unidas por qualquer termo comum. A linha, a superfície e o corpo têm partes impenetráveis, pois não são indivisíveis, e têm unidade num termo comum, porque as partes do corpo estão unidas às superfícies, as partes da superfície às linhas, e as linhas, aos pontos, logo etc. Provo a anterior quanto à segunda parte: linha, superfície e corpo diferem em termos de comprimento, largura e profundidade; e comprimento, largura e profundidade são distintos e essencialmente impenetráveis, logo assim se segue.

8. Primeiro argumento: nenhuma espécie está incluída em outra, nem a compõe; e a linha está incluída na superfície, e a superfície [104v] no corpo. Respondo distinguindo a premissa maior: formalmente, concedo e, materialmente, nego a premissa maior, e aplicada à mesma distinção menor, nega-se a consequência, porque a superfície deve continuar indivisível de acordo com a largura, e divisível de acordo com o comprimento; por isso, a superfície deve,

quasi media inter accidentaliter, [103r] et pure essentialem per se, per abnegationem earum.

5. Argues secundo: ideo ponitur in substantia pluralitas partium, nec accidens divisibile recipiatur in subjecto modo individuali; atque ad hoc non est naturalia: quo et cetera. Probo maiorem: ut substantia recipiat albedinem, non est naturalium, quod sit albo, sed sufficit, quod sit de albabilis: quo est substantia recipiat quantitatem, non requiritur, ut sit extensa, sed sufficit, ut sit extensibilis. Respondo negando maior, et consequentiam probationis: quia si substantia non haberet pluralitatem partium non esset capax recipiendi quantitatem, quia tunc se haberet per modum res spiritale: unde a quantitate non recipit pluralitatem partium, sed solum recipit esse impenetrabiler extensam, sed extensibilitas est ab ipsa substantia, quia sicut de albabilitas est substantia, de albatio voco est ab albedine ita extensibilitas est substantia, extentio voco est a quantitate, a qua manet substantia extensa, et impenetrabilis; quae virtus expulsiva, et impenetrabilitas provenit formaliter a quantitate, et pluralitas integralis partium non provenit a quantitate, sed ab eademmet substantia.

6. Quod dictum manet de partibus substantiae, ut distinctis in se, affirmamus etiam de eisdem partibus in ordine ad locum, nempe, quid una pars substantiae correspondeat uni parti loci, ac etiam in ordine ad confusionem, ita ut una per uniatur alteri imediate, verbi gratia, substantia capitis substantiae colli, et non confuse uniantur, nempe, una omnibus, et omnes uni.

Caput 3. Examinat, quales sint verae species quantitatis[103r]

1. Prima conclusio: quantitas discreta non est vera species quantitatis, et sic non ponitur in praedicamento: cum Duns Scotus

naturalmente, ter comprimento; a profundidade é a dimensão que deve continuar indivisível segundo a profundidade, não digo de acordo com a largura ou o comprimento, que são superfícies e linhas, portanto ter largura e comprimento, não formal, mas material. Daí, a superfície inclui formalmente apenas a largura, e o corpo, a profundidade; quanto ao material, a primeira inclui a largura e a segunda, o comprimento.

9. Segundo argumento: o corpo é uma grandeza de três dimensões, de modo que sem elas não pode ser compreendido, e por isso é formalmente composto por linhas e superfícies, logo etc. Respondo distinguindo a premissa maior, seja material, formal ou essencialmente, e concedo que seja formalmente e nego que seja essencialmente: tal como o que é fisicamente constituído não pode ser compreendido sem matéria prima e forma, e ainda assim formalmente não é matéria nem forma. Assim, claro, o corpo não pode ser compreendido sem as três dimensões, mas formalmente inclui apenas profundidade, e inclui o dito resto por natureza, mas apenas materialmente ou por suposição.

10. Terceiro argumento: qualquer quantidade é naturalmente impenetrável; e linha e superfície são naturalmente impenetráveis, logo assim segue. Provo a premissa maior: se dois corpos perfeitamente planos se tocassem, então a última superfície de um tocaria todas as partes da superfície última do outro; e isto é ser penetrado, porque ser penetrado nada mais é que uma quantidade tocar todas as partes de outra, logo assim por diante. Respondo negando a premissa menor e distinguindo a maior. Admito que a prova [supõe] tocar a razão pela qual é indivisível, e pela mesma razão, pelo qual são divisíveis, nego a premissa maior e a conclusão, porque essas superfícies se tocam, razão pela qual são indivisíveis, isto é, como são três as dimensões do corpo, daí, se estivessem dentro do mesma profundidade total, então uma não ocuparia a largura da outra, nem uma linha ocuparia o comprimento da outra; logo, quando dois corpos se tocam,

in [Ordinatio] 4um, distinctione 1ª, quaestione 2ª, nº 11[225], ubi ait: multae orationes contractae, vel una oratio est ex multis sillabis, quae nihil unum per se faciunt, et distinctione 12ª, quaestione 4ª, conclusio de quarta, versu de opinione, nº 26. Probo primo: ut aliquid sit vera species quantitatis, debet esse praedicabile de pluribus; atque nulla quantitas discretae sic se habet: quo nulla est vere species quantitatis. Probo maiorem: ut aliquid sit praedicabile de pluribus debet ut unum posse esse in pluribus; atque nulla quantitas discreta habet unitatem requisitam ut sit in pluribus: quo nulla et cetera. Probo secundo: quaelibet partes est per se una; atque nulla quantitas discreta est per se una: quo nulla est verae species. Probo maiorem: unitas per se solum reperitur in composito ex per se actu et per se potentia, vel in re simplici; atque nulla quantitas discreta habet [103v] unitatem simplicem, nec componitur ex parte se actu, et parte se potentia: quo et cetera.

2. Argues contra primo per Scotis: unum per se ponitur in praedicamento; atque unitas discreta est unum per se: quo et cetera. Probo minorem: quantitas discreta componitur ex unitatibus materialibus tamquam ex materia, et ex unitate transcendentali superveniente omnibus, tamquam ex forma, quae unitas est forma specifica numeri: quo est unum per se. Respondo negando minorem; et maior probationis, quia illa unitas transcendentale, si est divisibilis, nequeunt unitates materiales ab illa accipere unitatem, cum unitas sit indivisibilitas rei; si est indivisibilis nequit informare partes divisibiles, seu nequit esse forma quantitativa, nam repugnat quantitati esse indivisibilem.

3. Argues secundo: objectum scientiae rationalis est ens reale per se unum; atque quantitas discreta est objectum scientiae rationalis, nempe, Arithmeticae: quo quantitas discreta est unum per se.

225 Duns Scotus, *Ordinatio* IV, d. 1, q. 2 sobre a possível existência de alguma virtude sobrenatural nos sacramentos, e IV, d. 12, q. 4 sobre a presença de Cristo na Eucarista e a transubstanciação.

deve-se dizer que as duas superfícies estão simultaneamente na mesma condição, digo, não são penetradas, porque a penetração ou impenetrabilidade nas coisas físicas deve ser considerada a partir daquele ponto graças ao qual elas são divisíveis.

Capítulo 4. Explicando as propriedades quantitativas[104v]

1. A primeira propriedade quantitativa é possuir oposto, o que se entende como sua própria contrariedade; e é evidente que duas quantidades se repelem da mesma coisa, isto é, não procede da contrariedade, mas da incompatibilidade, porque [105r] a contrariedade se ordena ao sujeito, não ao lugar. A segunda propriedade não é receber mais e menos, ou seja, não ser capaz de concentrar e dispersar, pois várias partes da forma estão intencionalmente na mesma posição e do mesmo lado do sujeito, mas a quantidade é a razão pela qual as partes da extensão buscam uma parte diversa do lugar. Nestas duas propriedades, a quantidade concorda com a substância, daí, não é a mesma coisa receber mais e menos, e receber mais ou menos, pois a primeira concorda com as qualidades, e a segunda com quantidades. Daí, quando Aristóteles diz no capítulo *para alguma coisa*: igual e desigual, entende-se mais ou menos conforme a razão fundante, pois uma quantidade é maior que outra, portanto maior ou menor, igualdade ou desigual.

2. A terceira propriedade é a divisibilidade em partes integrantes: eis o duplo, uma que implica apenas divisibilidade em partes entitativamente distintas; e outra implica a separabilidade de uma parte em relação à outra mediante a incompatibilidade de ambas, e se tornam um instrumento corpóreo: sendo no primeiro modo a substância e quantidade corpórea e, no segundo, só a propriedade quantitativa. A quarta propriedade quantitativa é a igualdade ou desigualdade, não formalmente, como se trata do acordo ou desacordo formal entre duas quantidades, já que assim pertence ao predicado da relação, mas fundamental e remotamente, e nem sempre

Respondo, quid Arithmetica non considerat numerum formaliter sumptum, quia solum considerat proportiones inter numeros, quae proportiones non reperiuntur in numeris formaliter sumptis; quia ut ait Aristotelis[226], sex non sunt bis tertia, sed semel sex, idest numerus senarius non surgit ex duobus ternariis formaliter sumptis, sed ex unitatibus duplis ternarii materialiter acceptis: considerat voco Arithmetica partes materialis numeri, non prout numerus dicit omnes partes in recto, quia sic est ens per accidens; prout dicit unam conotando alias; et ideo quando Arithmeticus considerat proportiones, verbi gratia, numerum tertium ternarium, et †quaternarium[227]†, ejus est, quamlibet unitatem conjuctivam quinque excedit ex in de medio quamlibet unitatem conjunctam duobus.

4. Unde Arithmetica considerat naturam per materiali et scilicet quaelibet unitas a parte rei non magis connotat duas, quam plures, quia habet aptitudinem ad omnes, tamen intellectus volens numerare considerat connotationem rationalem, quae in tali unitate est respectu tota unitatem, et non plurum, et inde esse format numerum: sicut homo implens modum fundamento jungit unum granum cum aliis determinatis, est tamen quodlibet ilorum habeat capacitatem, ut cum aliis conjungatur et maiorem mensuram impleat.

5. Secunda conclusio: locus, tempus, et motus non sunt verae species quantitatis continuae: est fere communis cum Duns Scotus quaestione 29 *Praedicamentorum*[228]. Probo: locus, vel sumitur materialiter, vel formaliter: [104r] si materialiter non distinguitur a superficie, et non sit aliud, quam superficies concava corporis continentis; si formaliter est quid respectivum; et nullum respectivum pertinet ad praedicamentum absolutum: quo locus non est vera species

226 Aristóteles, *Ética a Nicômaco* V, 4, 1132a3.

227 NE: O termo está transcrito conjecturalmente, pois parece ser *senarium*, o que não faz sentido no período. Por isso, o mais adequado parece ser *quaternarium*.

228 Duns Scotus, *Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis* q. 29 *De qualitate*.

praticamente, porque se tal quantidade existisse, seria conhecida por estabelecer igualdade ou desigualdade com as outras possibilidades.

3. A quinta propriedade é o sistema de medição, quer ativo quer passivo, tomado por aptidão, não digo por atualidade. [*Inserido na margem direita*: a medida deve ter três condições indivisíveis, e as mesmas condições do mensurado.] A sexta propriedade é a quantidade finita ou infinita, isto é, finita em ato e infinita em potência. Várias outras propriedades são atribuídas, pois são redutíveis a estas ou apresentam pouca diferença, por isso as omitimos.

Questão terceira. Sobre a qualidade como terceiro predicamento[105r]

Visto que a qualidade é a mais digna das relações, portanto, tratemos dela primeiro. Ela pode ser considerada triplamente: primeiro, pela diferença essencial a qualquer coisa, portanto se diz que a diferença é predicada da *qualidade*; segundo, pela qual se toma por um acidente, seja absoluto seja relativo, por isso se diz que o acidente se predica na sua qualidade; terceiro, tomada de forma adequada e estrita por certo acidente, pelo qual se diz que somos o que somos, e nisso tratamos da dita qualidade.

Capítulo 1. Sobre a definição de qualidade[105v]

1. A qualidade é um acidente absoluto capaz de concentrar e dispersar, como é comum entre os escotistas, e o Mestre sustenta em *Sobre os Predicados*, disputa 3ª, questão 3ª, de forma certa e provo serem boas definições, pois o gênero de tal acidente é absoluto, visto que concorda com a quantidade e difere por outras partículas, pelo que é uma boa definição. Confirmo: ao tratar de universais enquanto paixão própria como um primeiro definido, costumamos circunscrever as essências das coisas que estão em sua maior parte ocultas para nós, como fazemos em relação à quantidade, atribuindo sua essência à raiz da impenetrabilidade, por isso o mesmo deve ser feito aqui no

quantitatis. Probo de tempore et motu: motus non distinguitur realiter a tempore quia tempus, (ut de eo hic loquitur) non est aliud, quam duratio ipsius motus[229], quia tempus hic sumitur, non per tempore extrinseco, quod est duratio motus caeli per quem mensurantur omnes motus inferiores per menses, dies, et horas et cetera, sed per tempore intrinseco, quod est propria passio, et intrinseca duratio ipsius motus; atque nulla duratio rei est propria quantitas ejus, quia non est distincta realis: quo nec motus, nec tempus sunt verae species quantitatis.

6. Argues contra secundam et tertiam partem: motus, et tempus habent partes novo modo extensas, scilicet, diversas morulas, et successiones, quibus partes fluunt, habent etiam diversa indivisibilia, quibus partes sucessive copulantur in motu, scilicet, mutato esse, et in tempore instantia: quo sunt verae species quantitatis. Respondo distinguendo antecedens: per accidens, et ratione alicujus extrinsici concedo; ratione sua intrinseca nego antecedens, et consequentiam: quia si partes motus habent successionem, non provenit praecise ex natura partium motus, sed ex imperfective agentis non valentis simul totum terminum inducere vel ex resistentia contraria in passo propter quam vincendam forma paulatim, acquiritur, et ideo non est per se quantitas.

7. Tertia conclusio: linea, superficies, et corpus sunt verae species quantitatis continuae: est communis, et eam tenet Duns Scotus quaestione 20 *Praedicamentorum*[230]. Probo: linea, superficies, et corpus participant rationem communem quantitatis, et differunt essentialiter per suas differentias: quo sunt verae species quantitatis continuae. Probo antecedens: ratio communis quantitatis continuae est impenetrabilitas partium unitarum aliquo termino communi;

229 Aristóteles, *Física* IV, 11, 219b1-2: Car c'est cela le temps: le nombre d'un mouvement selon l'anterieur et le postérieur (o tempo é nome do movimento segundo o anterior e o posterior).

230 Duns Scotus, *Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis* q. 20 *De substantia*.

que se refere à qualidade, a exigência de intensão e remissão seja da essência da qualidade, uma vez que ser intencionável e remissível seja [condição] de paixão dela [da qualidade].

2. Contra-argumenta-se: se a qualidade não fosse intensível e remissível, mesmo assim seria qualidade, por isso ela não é bem definida pela intensionabilidade e remissibilidade. Provo a antecedente: a compreensão é uma qualidade, mas não pode ser intendida ou remissionada, pois é certo que a qualidade não é sempre intensificável, mas a qualidade sempre o é. Respondo negando o antecedente e a prova anterior, pois, tendo destruído a intensidade e a remissibilidade, a qualidade *a posteriori* dela também seria destruída, porque, quando a propriedade é destruída, a essência é destruída *a posteriori*. A compreensão também é intencional, pois a mesma não compreensão, que agora está relaxada, seja pela fraqueza da atitude seja pela aparência material do objeto, poderia ser considerada mais intensa, se se dissesse de uma atitude mais focada e de melhor proporção com o objeto, como fica explícito pela visão, que ora se diz relaxada pela distância do objeto, e pela aproximação se diz mais focada e evidente. É certo que algumas qualidades não denominam um sujeito mais parecido com o que ele é, não porque não sejam intensificáveis e remissíveis em si mesmas, mas porque tal denominação consiste em indivisíveis, e se diz indivisivelmente.

Capítulo 2. Sobre a divisão da qualidade[105v]

1. A qualidade está justamente dividida em quatro classes ou espécies: a primeira é o hábito e a disposição; a segunda, a potência natural e a impotência; a terceira, a paixão e a qualidade paciente; a quarta, a forma e a figura, o formato. O hábito se define como uma qualidade de insensibilidade e não-externalidade não instilada pela alma sujeito, e é difícil de ser alterada por ela, por isso aqui não é tomada pelo predicado de hábito nem mesmo como é a idêntica maneira de ter. A disposição se define como [106r] uma qualidade

atque linea, superficies, et corpus habent partes impenetrabiles, cum non sint indivisibiles, et illas habens unitas medio termino communi, quia partes corporis uniuntur superficiebus, partes superficiei lineis, et lineae punctis: quo et cetera. Probo antecedens quoad secundam partem: linea, superficies, et corpus differunt penes longitudinem, latitudinem, et profunditatem; atque longitudo, latitudo, et profunditas sunt distinctae impenetrabiles essentialiter: quo et cetera.

8. Argues primo: nulla species includitur in alia, nec ilam componit; atque linea includitur in superficie, et superficies [104v] in corpore: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem: formaliter concedo; materialiter nego mariorem; et eadem distinctione applicata minor negatur consequentia: quia superficies debet continuari per indivisibilia secundum latitudinem, et per divisibilia secundum longitudinem, quae sunt lineae; ideo naturalio superficies debet habere longitudinem; profunditas voco est dimensio, quae debet continuari per indivisibilia secundum profunditatem, non voco secundum latitudinem, neque longitudinem, quae sunt superficies, et lineae, ideo habet latitudinem, et longitudinem, non de formali, sed de materiali: unde superficies includit formaliter solum latidudinem, et corpus profunditatem; de materiali voco haec includit latitudinem, et illa longitudinem.

9. Argues secundo: corpus est magnitudo tertium dimentionum, ita ut sine illis nequit intelligi; atque ideo est quia componitur ex lineis, et superficiebus formaliter: quo et cetera. Respondo distinguendo maiorem, vel materialiter, vel formaliter, aut essentialiter concedo formaliter, et essentialiter nego: sicut hoc physice nequit intelligi sine materia prima, et forma, et tamen formaliter non est materia, et forma: ita scilicet corpus non possit intelligi sine trina dimentione, tamen formaliter solum includit profunditatem, caeteras voco naturalio includit, sed solum materialiter, seu per suppositione.

insensível à sua natureza externa, não inata ao sujeito por natureza, e facilmente movida por ele. Por isso, o hábito e a disposição diferem entre si pela facilidade e dificuldade de se mover pelo sujeito. Daí, só se distinguem acidentalmente, pois a mesma qualidade chamada hábito em um sujeito, é em outro, uma disposição, não sob a mesma forma nem sob o mesmo modo. Diz-se só disposição, porque a mesma qualidade que *é* disposição no sujeito, se for muito inflamada, se diz hábito, como é óbvio na ciência relativa aos recrutas.

2. Nesta classe, portanto, apenas são colocadas qualidades provenientes de fora, e não inertes, ou devidas a uma constituição natural, e não só por poder agir com facilidade, pois todos os hábitos são adquiridos naturalmente. Porém, também aquelas qualidades que permitem agir de forma simples, como o calor na água, e todos hábitos sobrenaturais não só fortalecem a potência, mas ainda dão a capacidade de agir de forma simplesmente sobrenatural.

3. A segunda classe é a potência e a impotência: a potência se define como uma qualidade insensível inata em seu ser externo pela alma do sujeito para agir facilmente, ou sofrer com dificuldade. Daí, essa potência não é tomada pela virtude identificada com o sujeito, porque tal virtude não é um acidente da coisa; sendo assim tomada por certas qualidades que temos facilmente ou que lhe resistimos formalmente aos seus opostos, por exemplo, a agilidade para correr e a dureza para resistir. A impotência natural não é uma privação, nem uma falta de poder, daí ser assim definida: é uma qualidade insensível, arraigada no seu sujeito externo, que leva a alma a mover os corpos com dificuldade e fraqueza, ou sofrer facilmente, exemplifico: a lentidão para correr e a incapacidade em resistir. As segundas espécies diferem das demais no que diz respeito ao princípio agente, porque a potência [é] fácil e forte, e a impotência afeta debilmente o sujeito.

4. Observe-se que pelas qualidades inatas desta espécie se entendem apenas aquelas qualidades naturalmente devidas ao sujeito,

10. Argues tertio: quaelibet quantitas est naturaliter impenetrabilis; atque linea, et superficies sunt naturaliter penetrabiles: quo et cetera. Probo maiorem: si duo corpora perfecte plana se invicem tangerent, tunc superficies ultima unius tangeret omnes partes ultimae superficies alterius; atque hoc est penetrari, quia penetrari nihil aliud est, quam quod una quantitas tangat omnes partes alterius: quo et cetera. Respondo negando minorem: et distinguendo maiorem: probationis; tangit ea ratione, qua est indivisibilis concedo; ea ratione, qua sunt divisibiles nego mariorem et consequentiam: quia illae superficies tangerent se invicem, secundum quid sunt indibisibiles, idest quatenus sunt tricorporis, idest, essent intra eandem profunditatem totalem, non tamen una occuparet latitudinem alterius, nec una linea alterius longitudinem; et ideo cum duo corpora se tangunt, dicendum est duas superficies esse simul in eodem scilicet, non voco penetrari; quia penetratio, vel impenetratio in rebus corporis atendenda est ex ea parte, qua sunt divisibiles.

Caput 4. Declarantur proprietatis quantitatis[104v]

1. Prima proprietas quantitatis est non habere contrarium, quid intelligitur de contrarietate propria dicta; et scilicet duae quantitates se expellant ab eodem scilicet, non provenit ex contrarietate, sed ex incompatibilitate, quia [105r] contrarietas est in ordine ad subjectum, non voco in ordine ad locum. Secunda proprietas est non suscipere magis, et minus, idest, non posse intendi et remitti, nam per intentionem plures partes formae sunt in eodem situ, et in eadem parte subjecti, at quantitas est ratio, cur partes extentionis petunt diversam partem loci: in his duabus proprietatibus convenit quantitas cum substantia: unde non est idem suscipere magis, et minus, ac suscipere maius, minus, quia illud qualitatibus, istud voco quantitatibus convenit; unde, quando Aristotelis dicit capitule *de ad*

que contribuem para que ele aja assim com facilidade e dificuldade, mas também as coisas que nos permitem agir de forma simples, como o calor no fogo, o frio na água e coisas semelhantes. Com esta distinção, porém, de que nem todas as faculdades inatas e dadas da natureza são colocadas aqui para agir de forma simples, porque nem a potências da alma, nem suas próprias paixões pertencem a tal predicado, mas também as virtudes ativas, que são realmente distintas de seus sujeitos. A capacidade e a incapacidade de usar essas tais faculdades dadas pela alma, sejam realmente distintas ou identificadas, pertencem a esta espécie.

5. A terceira classe é a paixão e a qualidade passível. A paixão não é aqui assumida por uma propriedade que emana da essência de uma coisa, nem [106v] pela paixão como um agente ativo correspondente. Ela é tomada por aquela qualidade que resulta de uma alteração tipicamente curta, ou rapidamente passageira, como o rubor de vergonha e a palidez de medo. Por isso, ela é definida como a qualidade perceptível por algo externo, e que rapidamente toca o sujeito. A qualidade passiva se define como uma qualidade perceptível ao seu ser externo de forma duradoura no sujeito, por isso tal espécie difere das anteriores, pois é sensível. A paixão e a qualidade paciente diferem entre si por serem mudas ou por durarem um pouco no sujeito, por isso qualquer qualidade que gere em si uma paixão intencional, ou seja, se for produzida a partir de alguma paixão, ou pela imitação intencional do próprio sujeito, chama-se paixão e uma qualidade paciente, com a única diferença de ser transitória ou permanente. E, portanto, a esta espécie são reduzidas várias qualidades da primeira espécie, como mudar intencionalmente de assunto, pois pertence apenas à primeira espécie, como dispor a agir e a sofrer.

6. A quarta espécie é a forma e a figura. A forma não é aqui assumida pela forma substancial física ou metafísica, nem mesmo pela forma acidental, mas é tomada pela disposição externa de uma

alliquid[231]: aequale, et inaequale suscipere magis, et minus intelligitur ratione fundamenti, quatenus una quantitas est maior alia, et sic maior, vel minor, aequalitas, vel naequalis.

2. Tertia proprietas est divisibilitas in partes integrales: haec est duplex, una, quae importat solam divisibilitatem in partes entitative distinctas; et alia quae importat separabilitatem unius partis ab alia per incompossibilitatem utriusque, et fit instrumento corporeo: primo modo est corporis substantiae, et quantitati; secundo voco est proprietas solius quantittais. Quarta proprietas quantitatis est aequalitas, vel inaequalitas non formaliter prout dicit formalem convenientiam, aut disconvenientiam duorum in quantitate quia sic pertinet ad praedicamentum relationis, sed fundamentaliter, et remote, et non semper actualiter, quia si una tamtum quantitas existeret, nota esset fundare aequalitatem, vel inaequalitatem aliis possibilibus.

3. Quinta proprietas est ratio mensurae, tam activae, quam passivae, aptitudinaliter sumptae, non voco actualiter. [Nota inserida à direita: mensura tres condiciones debet habere quae esse certa indivisibilem, et ejusdem condiciones cum mensurato]. Sexta proprietates est quantitatem esse finitam, vel infinitam, hoc est finitam in actu, et infinitam in potentia. Plures aliae proprietates assignantur, quae vel ad has reducuntur, vel parum difficultatis habent; ideo illas omittimus.

Quaestio tertia. De qualitate tertio praedicamento[105r]

Cum qualitas dignior sit relationibus, ideo, primo de illa agimus: haec tripler potest sumi: primo per differentia essentiali cujuscumque rei, ideo dicitur, differentiam praedicari in *quale*; secundo per quo sumi accidente sive absoluto, sive respectivo ideo dicitur accidens

231 Aristóteles, *Metafísica* V, 13, 1020a.

coisa animada, pela qual uma coisa animada é considerada bela ou deformada. Daí, assim se define: a forma é a disposição externa de uma coisa material animada, não perceptível em si mesma, mas por influxo de outro. A figura é vista como a disposição externa ou a delimitação de uma coisa material inanimada. Daí, ela se define como a disposição externa de uma coisa material inanimada, não perceptível em si mesma e resultante dos diversos fins da quantidade. Portanto, forma e figura diferem apenas acidentalmente, porque a forma afeta uma coisa material animada; e a figura, uma coisa material inanimada, distinta do sujeito. Elas podem ser consideradas como a terceira matéria figurada: a própria primeira coisa figurada, a saber, a madeira. A segunda quantidade pode ser assim determinada situacionalmente, superficialmente, curvada, circularmente, e assim por diante. A terceira é a determinação e a disposição quantitativa, como a retidão, a curvatura, a triangulação, etc., e estas coisas são geralmente consideradas forma e figura que constituem esta quarta espécie.

7. Por conseguinte, forma e figura não são propriamente espécies de qualidade, porque a figura nada mais é que um arranjo definido por partes em quantidade. Digo, a forma é essa disposição adicionada de um arranjo correto de cores, que, de fato, não é uma qualidade, mas a proporção de várias qualidades, de onde a figura, a saúde, a doença, a deformidade e a beleza são chamadas de qualidades, porque têm uma forma de predicar e denominar a qualidade, quando, porém, importam em si uma relação. Note-se, entretanto, que a referida diferença é adequada, pois nenhuma qualidade é dada |13| [107r] que não pertença a nenhum dos modos supraditos. Não se trata, porém, de um gênero dividido em espécies por diferenças, mas sim por certas maneiras diferentes, e é como uma divisão do assunto em acidentes.

praedicari in quale; tertio sumitur proprie, et stricte per quodam accidenti, quo quales dicimur, et in hoc suo de qualitate agimus.

Caput 1. De definitione qualitatis[105v]

1. Qualitas est accidens absolutum potens intendi, et remitti: est communis inter Scotas, et ilam tenet Maestrus disputatione tertia *De Praedicamentis*, quaestione 3ª[232] hoc certo: probo bonas definitionis: nam tale accidentis absolutum est genus, quia convenit cum quantitate, et per alias particulas differt: quo est bona definitio. Confirmatur: universales loquendo per propriam passionem per certum primam solemus circunscribere rerum essentias, quae nobis ut plurimum, latent, sicut facimus de quantitate, illius essentiam assignando per radicem impenetrabilitatis: quo similiter hic faciendum est de qualitate, quid, scilicet, exigentia intentionis, et remittionis sit de essentia qualitatis; cum esse intensibilem, et remissibilem sit de ejus passione.

2. Argues contra: si qualitas non esset intensibilis, et remissibilis adhuc esset qualitas: quo non bene definitur per intensibilitatem, et remissibilitatem. Probo antecedens intellectio est qualitas, et tamen non potest intendi, vel remitti: quo scilicet qualitas non esset intensibilis semper esset qualitas. Respondo negando antecedens, et antecedens probationis; quia destructa intensibilitate, et remissibilitate, etiam destrueretur qualitas a posteriori, quia destructa proprietate destruitur essentia a posteriori. Intellectio voco etiam est intensibilis, quia eadem non intellectio, quae nunc datur remissa, vel ob debilitatem habitus, vel ob materiam [ap]parentiam objecti, posset dici intentior, si diceretur ab habitu magis intenso et objecto melius proportio, sicut de visione patet, quae nunc dicitur remissa ob distantiam objecti, et ob approximationem dicitur intentior, et clarior; et scilicet aliquae qualitates non denominant subjectum magis quale, non est, quia

232 Pedro Lombardo, *Quatuor libri Sententiarum* q. 3 sobre o número das categorias aristotélicas.

Capítulo 3. Sobre as propriedades da qualidade[107r]

1. Três são as propriedades da qualidade: a primeira é ter um contrário, porque a brancura se opõe à negritude, o calor ao frio, etc., essa propriedade não é tomada com todo rigor, pois isso só caberia à quarta propriedade, cujas primeiras qualidades [são], a saber, frieza, calor, umidade e secura. Porém, é tomada absolutamente pela oposição entre duas formas, com respeito ao mesmo sujeito, e de forma apropriada na quarta maneira, se tal qualidade é distribuída a todas as coisas por gêneros particulares, eu não as nomeio como gêneros individuais, quando lhes são dadas certas qualidades que não têm opostos, como facho de luz, espécies sensíveis e inteligíveis.

2. A segunda propriedade é receber mais e menos, ou avançar e retroceder, porque uma qualidade é mais intensa que outra, um quente é mais quente que outro, visto ter mais graus de calor que outro, e do mesmo modo, em momentos diferentes, tem ora mais ora menos calor; e o mesmo acontece com a propriedade no quarto modo.

3. A terceira propriedade, de acordo com ela, algo é considerado semelhante ou diferente, mas isso é fundamentalmente, e não formalmente, como foi dito da quantidade no que diz respeito à igualdade ou desigualdade. Veja bem, essa semelhança ou dessemelhança pode fundamentalmente ser tomada de forma ampla e estrita. De forma ampla, por qualquer tipo de acordo ou desacordo e, portanto, não é uma propriedade da qualidade, mas permeia todos os predicados, pois assim dizemos que uma substância é semelhante a outra e uma relação é similar à outra. De forma estrita, pela compatibilidade de qualidades e, portanto, pertence apenas a esta categoria.

***Questão quarta. Sobre a relação como quarto predicamento*[107r]**

1. Já prontos para os cinco predicados absolutos, vamos tratá-los, respectivamente. Entre eles, o primeiro e mais importante é

non sint intensibiles, et remissibiles in se, sed quia tale denominatio consistit in indivisibili, et indivisibiler denominant.

Caput 2. De divisione qualitatis[105v]

1. Qualitas suficienter dividitur in quattuor classis, seu species: prima est habitus, et dispositio; secunda est naturalis potentia, et impotentia; tertia est passio, et passibilis qualitas; quarta est forma, et figura. Habitus sic definitur: est qualitas insensibilitas et non externo, non insita a subjecto anima, et ab ipso dificulter mobilis, unde hic non sumitur per praedicamento habitus, nec etiam prout est idem, ac modus habendi. Dispositio sic definitur: [106r] est qualitas insensibilitas sub externo non insita subjecto a natura, et ab ipso faciliter mobilis: unde habitus, et dispositio differunt inter se per facilitatem, et dificultatem a motivis a subjecto; unde solum distinguitur accidentaliter, nam eademmet qualitas in uno subjecto dicitur habitus, et in alio dispositio; imo in eodem subjecto modo habitus; modo dispositio nuncupatur, quia eademmet qualitas, quae in subjecto *est* dispositio, si valde incalescat dicitur habitus, ut patet in scientia respectu tironum.

2. Unde in hac classe solum ponuntur qualitates ab extrinseco provientes, et non inactae, seu ex naturali constitutione debitae; et non solum quaedam posse faciler agere, ut sunt omnes habitus naturale aquisiti; sed etiam illae qualitates, quae dant simpliciter agere, ut calor in aqua, et omnes habitus supernaturales qui non solum potentiam juvant, sed etiam dant posse simpliciter supernaturaliter operari.

3. Secunda classis est potentia, et impotentia: potentia sic definitur: est qualitas insensibilis sub externo insita a subjecto anima ad faciliter agendum, vel difficiler patiendum: unde non sumitur hic potentia per virtutem identificata cum subjecto, quia tale virtus non est accidens rei; unde solum sumitur per aliquis qualitatibus, quibus facile agimus, vel formaliter resistimus contrariis, verbi

o predicado de relação, cuja razão epistêmica é muito propícia à compreensão de toda Filosofia e da Teologia, então vejamo-la primeiro.

Capítulo 1. O que é relação e o que é a quádrupla relação?[107v]

2. A relação das coisas com a natureza é tão certa, e esta verdade é tão óbvia para todos os filósofos, que não requer uma prova, como fica explícito em Duns Scotus [*Ordinatio*] I, distinção 1ª, questão 5ª, quando ele diz que as reais relações de Paternidade, Filiação, etc., são dadas em Deus, porque o Pai verdadeiramente gera o Filho, e o Filho é gerado pelo Pai, por quem muitas relações se dão com as criaturas e muitas são geradas. Portanto, as relações reais devem ser admitidas pela mesma razão. Além disso, dão-se várias coisas semelhantes e diferentes, iguais e desiguais, etc. Isso nada mais é que ser relativo, porque um considera o outro, por meio disso se dão as relações.

3. A relação é definida em abstrato da seguinte forma: é uma relação formal, na qual uma coisa é parte de outra, essa descrição é aplicável a todas as suas relações, tanto as reais quanto as [relações] racionais [os entes de razão], tanto as criadas quanto as incriadas, por isso nada mais é que a ordem respectiva, ou a relação de um com o outro. Daí, a relação relativa concreta se define como aquela em que uma existência deve ser relacionada com outra. Logo, na relação, um deve ser considerado em relação ao terceiro, ao fundamento, isto é, o fim e a razão fundante. O fundamento ou o que se chama de sujeito é dito daquilo que está referido a outra coisa. A razão fundante é aquela razão pela qual uma coisa se relaciona com outra, observe-se: Paulo é branco, eis o fundamento da relação de semelhança com Pedro, branco. Pedro é branco, é o fim de tal relação. A razão pela qual Paulo é branco, funda a relação de semelhança com a brancura. A relação é a razão formal pela qual Paulo se refere a Pedro. O fundamento e o fim são externos à relação.

gratia, agilitas ad curendem, et durities ad resistendum. Naturalis impotentia non est privatio, seu carentia potentiae, unde sic definitur: est qualitas insensibilis sub externo insita subjecto anima corpora quam difficiler, et debiliter agit, vel faciliter patitur: verbi gratia, tarditas ad currendum, et molities ad resistendum; secundae species differunt ab aliis penes in actum principium agendi, inter se voco per magis, et minus; quia potentia facile, et fortie; impotentia voco debile afficit subjectum.

4. Adverte, quid per qualitates innatas hujus speciei solum intelliguntur qualitates illae quae subjecto naturaliter debitae conferunt illi sic agere se facile, et difficile; verum etiam, quae dant simpliciter agere, ut calor in igne, frigiditas in aqua et cetera cum hoc tamen discrimine, quod non omnes facultates inatae, et datae naturae ad simpliciter agendum hic ponuntur, quia nec potentiae animae, nec passiones propriae ad hoc praedicamentum pertinent, sed tum virtutes activae, quae a suis subjectis sunt realiter distinctae: habilitas voco, et inhabilitas ad utendum hujusmodi facultatibus animae datis sive realiter distinctae, sive identificatae sint, ad hanc speciem pertinent.

5. Tertia classis est passio, et passibilis qualitas: passio non sumitur hic per proprietate demanante ab essentia res, neque [106v] per passio est correspondente actione agentis; sed sumitur per qualitate illa, quae resultat ex alterative brevi, vel facile transeunte, ut rubor ex verecundia, palor ex metu: unde sic definitur: est qualitas per se sensibilis sub externo, et cito transiens a subjecto. Passibilis qualitas sic definitur: est qualitas per se sensibilis sub externo dici durans in subjecto: unde haec species differt a praecedentibus, quia est sensibilis: inter se voco differunt passio, et passibilis qualitas per mutum, vel parum durare in subjecto: unde quaelibet qualitas, quae efficit passionem intentionalem in sub, vel efficitur ex aliqua passione, seu intentionali imitatione ipsius subjectus; dicitur passio,

4. De outra forma, a razão da fundamentação é o fundamento imediato, e o que é referido é o fundamento remoto, como fica evidente no exemplo dado: visto que Paulo é branco, eis o sujeito ou fundamento da relação com Pedro é branco. O fim é Pedro branco. A razão do fundamento é a brancura existente em ambos, por isso Paulo é o fundamento remoto e, de certa forma, para a brancura, [Pedro] é o fundamento próximo. Daí, Paulo é o fundamento remoto. Em relação à brancura, é o fundamento próximo. E a brancura é o fundamento remoto, a razão mais próxima é a unidade, ou a concordância na branquitude, como ficará patente para quem a considera. E assim se segue em outras relações: esta é o respeito, o hábito, ou a conformidade formal mediadora entre a brancura de Paulo e Pedro, que é chamada de relação de semelhança.

[108r] 5. A relação é primeiramente dividida em real e de razão: a relação de razão é uma ordem, ou uma espécie de relação intencional entre coisas que não são realmente diversas, daí é operada pelo entendimento. A relação racional é uma ordem, ou um hábito entre várias coisas em uma coisa mais complexa, e que se dá sem ação do intelecto. Por isso, são necessárias três coisas para uma relação racional: primeira, aquelas que são os extremos racionais, que independem do entendimento para fundamentar e concluir; segunda, que os extremos sejam realmente distintos; terceira, que a relação externa resulte dos fins, e não por obra de qualquer poder que compare um fim com o outro, isto é, uma potência comparativa intencionalmente.

6. A relação real, em segundo lugar, está dividida em uma relação transcendental e uma relação predicamental. A relação transcendental é aquela que não acontece na relação com seu fundamento, mas é idêntico a ele, não de forma essencial, mas de forma real, seja prática ou atitudinal e, portanto, é inseparável dele. Por isso, é dito transcendental, pois circula por todos os predicados, razão pela qual pactua por redução com os predicados das coisas com as quais

et passibilis qualitas cum sola differentia transeuntis, vel permanentis: et ideo ad hanc speciem reducuntur plures qualitates primae speciei, quatenus immutant intentionaliter subjectum, quia ad primam solum pertinent, quatenus disponunt ad agendum, et patiendum.

6. Quarta species est forma, et figura: forma non sumitur hic per forma substantiali physica, vel metaphysica. Neque etiam per forma accidentali; sed sumitur per exteriori dispositione rei animatae, secundum quam res animata dicitur pulcra, vel diformis: unde sic definitur: forma est exterior dispositio rei materialis animatae, non sensibilis per se, sed ratione alterius. Figura voco sumitur per dispositione exteriori, seu delimitatione rei materialis inanimatae; unde sic definitur: est exterior dispositio rei materialis inanimatae, non per se sensibilis, et proveniens ex varia terminatione quantitatis: unde forma, et figura solum accidentaliter differunt, quia forma afficit rem materialem animatam; figura voco rem materialem inanimatam, quod est differre ratione subjecti: in re figurata tertia possunt considerari: prima ipsa res figurata, nempe, lignum; secunda quantitas sic, vel sic terminata situale, superficiale, curve, circulare, et cetera; tertia ipsamet determinatio, et dispositio quantitatis, ut rectitudo, curvitas, triangula, et cetera et haec dici solet forma, et figura hanc quartam speciem constituentes.

7. Unde forma, et figura non sunt proprie species qualitatis; quia figura nihil aliud dicit, quam certam dispositionem partium quantitatis: forma voco supra hanc dispositionem addidit rectam colorum dispositionem; quae quidem non est una qualitas, sed proportio plurum qualitatum, unde est figura, sanitas, aegritudo, diformitas, et pulcritudo dicuntur qualitates, quia habent modum praedicandi, et denominandi qualitas; cum tamen in se relationem importent. Nota tamen, quod praedicta differentia est adaequata, quia nulla qualitas datur |13| [107r] quae ad aliquem modum ex supradictis non pertineat; non est tamen generis in species per

é realmente identificado, e distingue-se da relação predicamental, porque é inseparável do fundamento. A relação predicamental é aquela que acontece ao seu fundamento e, portanto, é separável dele, como a semelhança entre dois brancos, pois daí acontece que algo branco é semelhante a outro algo branco.

7. A relação, em terceiro lugar, divide-se em relação conforme o ser, e conforme o que se diz ser (mas esta divisão deveria ser melhor designada no concreto). A relação conforme o ser, ou relativa ao ser, é aquela essencialmente relativa ao que se entende por si mesmo, como o pai relacionado ao filho, o servo ao senhor, pois sob a razão de pai, ou do servo, não podemos entender outra coisa, senão o que se refere ao filho, ou ao senhor, isto é, fundamental e conotativamente, de modo a tocar o assunto em si. O que chamo de relativa segundo o que se diz ser são aquelas que são absolutas no que se refere ao significado por si, mas sob o mesmo nome indicam uma relação que é anexa e subsequente, como o nome *ciência*, por exemplo, que é impróprio não apenas para significar uma qualidade absoluta inerente ao intelecto, mas também uma relação anexa ao objeto sensível a ele. E todo esse agregado é significado pelo nome *ciência*, um primário e outro secundário, mas isso não significa que por todas as coisas absolutas possam ser chamadas de relativas, segundo o que se diz, mesmo que praticamente formem alguma relação, mas só quando significadas por nomes que não são puramente absolutos, mas que [também] significam secundariamente a relação com outra coisa.

8. A relação, em quarto lugar, divide-se em mútua e não mútua. Mútua é aquela cujo fim respeita o seu fundamento como limite, e este é ou de forma predicamental (como relação de semelhança entre dois brancos) ou transcendentalmente (enquanto a relação da matéria com a forma e da forma com a matéria). Não mútua é aquela [108v] cujo fim toma seu fundamento sem nenhuma relação da mesma ordem, como a relação da ciência com o objeto, e do visto com o visível, como dizemos da *mesma ordem*, pois eles podem muito

differentias, sed potius per quosdam modos diversos; atque est quasi divisio subjecti in accidentia.

Caput 3. De proprietatibus qualitatis[107r]

1. Tres sunt proprietates qualitatis: prima est habere contrariam quia albedo contrariatur nigredini, caliditas frigiditati et cetera; quae proprietas non sumitur in toto rigore quia in hoc sic solum convenit quarto; primis qualitatibus, scilicet, frigiditati, caliditi, humiditi, et sicitati; sed sumitur absolute per repugnantia inter duas formas, respectu ejusdem subjecti, et est propries in quarto modo, si tale *omni* distribuit per generibus singulorum non voco per singulis generum, cum dentur aliquae qualitates quae nullum habent contrarium, ut lumen, species sensibiles, et intelligibiles.

2. Secunda proprietas est suscipere magis, et minus, seu intendi et remitti; quia una qualitas est intentior alia, unum calidum calidius alio, quia habet plures genera caloris, quam aliud, et idem in diverso tempore modo magis, modo minus; et sic est proprietas in quarto modo.

3. Tertia proprietas est ut secundum eam aliquid dicatur simile, vel dissimile, sed hoc est tum fundamentaliter, et non formaliter sicut dictum fuit de quantitate respectu aequalitatis, vel inaequalitatis: sed adverte, quid haec similitudo, vel dissimilitudo fundamentaliter possunt sumi large, et stricte: large per quacumque convenientia, vel disconvenientia, et sic non est proprietas qualitatis, sed per omnia praedicamenta divagatur; sic enim dicimus unam substantiam esse alteri similem, unam relationem similem alteri; stricte per convenientia qualitatibus, et sic solum ad hoc praedicamentum pertinet.

bem se ligar por uma relação de outra ordem. Um intelecto se refere por outra relação de identidade, de modo que, se um for comparado ao outro, como objeto conhecido, não será referido.

9. A relação, em quinto lugar, divide-se em relação equivalente e de disparidade. A relação de equivalência é aquela cujos extremos se relacionam mutuamente com as relações da mesma ordem, e do nome como relações de similitude etc. Uma relação de disparidade é [aquela] cujos extremos se relacionam mutuamente pelas relações de nomes e motivos diversos, como o pai e o filho.

10. Sexto, a relação é dividida em relação intrínseca e extrínseca advenientes. A relação extrínseca adveniente é aquela que não surge naturalmente nos extremos, mas algo mais é necessário para ocorrer o aquecimento, por exemplo, para que ocorra, está voltado para uma operação, de tal modo que sejam os últimos seis predicados. A relação intrínseca adveniente é aquela que surge com bastante naturalidade nos extremos, como a relação de semelhança entre duas paredes; e esta relação intrínseca adveniente é [aquela] que constitui este predicamento.

11. Esta relação é dividida por Aristóteles na *Metafísica* V, capítulo 15, em três gêneros, atribuindo a divisão à parte do fundamento. Portanto, tal divisão não é intrínseca, porque ela, ou a distinção intrínseca, é tirada de suas razões essenciais constitutivas, e tal divisão é extrínseca por parte do fundamento, por isso, o primeiro tipo são as relações que se baseiam na unidade e no número, ou na pluralidade; o segundo gênero são as relações que se baseiam na ação e na paixão; o terceiro gênero são aquelas relações baseadas na medida e no mensurável. Ao primeiro gênero pertencem as relações de igualdade e de desigualdade, etc.; ao segundo, pertencem, por exemplo, a paternidade e a filiação, ou as que se baseiam na potência ativa e passiva; ao terceiro gênero pertencem, por exemplo, as relações da ciência com o conhecido.

Quaestio quarta. De relatione quarto praedicamento[107r]

1. Aptatis jam quinquis praedicamentis absolutis aggredimur respectiva tractanda, inter quae, primum, et praecipumm est praedicamentum relationis, cujus naturae cognitio valde conducit ad intelligentiam omnis philosophiae, atque theologiae, ideo primo de illa.

Caput 1. Quid sit, et quotuplex relatio[107v]

2. Dari relationem rerum natura est adeo certum, et haec veritas in omne Philosophorum adeo atrita, ut probatione non indigeat, quid patet ex Duns Scotus in [Ordinatio] 1um, distinctione 1ª, quaestione 5ª[233] asserente, dari in Divinis relationes reales Paternitatis, Filiationis, et cetera; quia Pater vere gerat Filium, et Fillius geratur a Patre cum quo in creatis dentur plures relationes gerantes, et plures gerit; ideo eadem ratione admitendae sunt relationes reales: ultra quid dantur plures res similes, et dissimiles, aequales, et inaequales et cetera; hoc nihil aliud est quam esse relativa, quia unae respiciunt alias: quo dantur relationes.

3. Relatio in abstracto sic definitur: est ratio formalis, qua unum res: parti sit aliud, quae discriptio convenit omnibus relationibus tam realibus, quam rationis, tam creatis quam incretis, et sic nihil aliud est, quam ordo respectus, seu habitudo unus ad aliud: unde relativa in concreto sic definitur: sunt illa quarum esse est ad aliud se habere: unde in relationis tertia consideranda sunt, fundamentum, scilicet, terminus et ratio fundandi: fundamentum, seu subjectum dicitur illud, quid ad aliud se habet; terminus est illud, ad quid aliquid refertur; ratio fundandi est illa ratio, per quam unum se habet, ut referatur ad aliud, verbi gratia, Paulus albus est

233 Duns Scotus, *Ordinatio* I, d. 1, q. 5 se o desfrutar pertence a Deus (n. 159), se o viajante desfruta (n. 161), se o pecador desfruta (n. 163), se os brutos desfrutam (n. 166), se todas as coisas desfrutam (n. 168).

12. A relação que se baseia na unidade e no número divide-se em seis espécies: a primeira é a relação de identidade, que se funda na unidade, ou na concordância do essencial, ou do substancial, onde tal *substancial* é entendido como a essência de qualquer coisa: assim todos os indivíduos são chamados tanto de substância quanto de acidente por terem uma relação de identidade, por isso Pedro e Paulo têm unidade numa natureza específica, e também duas quantidades, duas qualidades e outros acidentes da mesma natureza. A segunda é a relação de diversidade que se funda no número, na multiplicidade ou na inconsistência da natureza substancial ou essencial, a qual se refere a Pedro e a cavalo [109r] tendo uma relação de diversidade e, da mesma forma, duas quantidades e duas qualidades de espécies diferentes.

13. A terceira é a relação de igualdade que se funda na unidade ou na concordância da dimensão quantitativa, não que sejam da mesma natureza, mas porque uma e outra quantidade têm extensão distinta, por exemplo, duas linhas palmares. A quarta espécie é a relação de desigualdade, que se baseia na discrepância da dimensão quantitativa, por exemplo, uma linha palmar e outra palmar dupla. Daí, se diz que elas têm uma relação de desigualdade.

14. A quinta espécie é a relação de semelhança que se funda na unidade ou na concordância da intenção qualitativa, isto é, não porque sejam da mesma natureza, mas porque têm a mesma intenção, por exemplo, duas coisas brancas para uma quarta. A sexta espécie é a relação de dissimilaridade que se baseia no número ou na multiplicidade, isto é, na incompatibilidade, na intenção qualitativa, pois diz-se que dois brancos, um como dois e o outro como um quarto, têm uma relação de dissimilaridade.

15. As relações de segundo gênero, ou aquelas fundadas na potência ativa e passiva, dividem-se em duas espécies opostas aos seus fundamentos, a saber, na relação de causa com efeito, e na relação de efeito com causa. A primeira é, por exemplo, de pai para

fundamentum relationis similitudinis ad Petrum album, et Petrus albus est terminus tale relationis; ratio voco, cur Paulus albus fundat relationem similitudinis est albedo; relatio voco est ratio formalis, qua Paulus respicit Petrum: fundamentum voco, et terminus sunt externa relationis.

4. Aliter ratio fundandi cum re fundata est fundamentum proximum, et id, quid refertur fundamentum remotum, ut patet in exemplo posito: quia Paulus albus est subjectum, seu fundamentum relationis ad Petrum albus: terminus est Petrus albus; ratio fundandi est albedo in utroque existens, deinde Paulus est fundamentum remotum; et ipse cum albedine est fundamentum proximum: unde Paulus est fundamentum remotum; proximum voco est Paulus cum albedine; et albedo est ratio fundandi remota, ratio voco proxima est unitas, seu convenientia in albedine, ut consideranti patebit; et sic discurritur in aliis relationibus: relatio voco est ille respectus, ordo habitudo, seu convenientia formalis medians inter Paulum album, et Petrum album, quae dicitur relatio similitudinis.

[108r] 5. Relatio primo dividitur in realitatem, et rationis: relatio rationis est ordo, seu habitudo quaedam intentionalis inter ea, quae realiter non sunt plura: unde fit tum ab intellectu. Relatio rationalis est ordo, seu habitudo inter plura in re plura, et sic datur sine opere intellectus: unde ad relationem rationalem tertia requiruntur: primum est, quid extrema sint rationalia, ita ut non dependant ab intellectu in ratione fundandi, et terminandi ilam; secundum est, quid extrema sint realiter distincta; tertium, quid relatio resultet externa extremorum et non per operationem alicujus potentiae comparantis unum extremum ad aliud, idest, potentiae intentionaliter comparantis.

6. Secundo dividitur relatio realis in relationem transcendentalem, et praedicamentalem: transcendentale est, quae non accidit suo fundamento, sed est idem cum illo, non quidem essentialiter, sed

filho, e a segunda é do filho para o pai. Daí se sabe que a este gênero pertencem não apenas as relações intrínsecas advenientes, mas também as extrínsecas advenientes, como a relação do agente com o passivo: a relação do aquecimento com o aquecido, do que coloca para o colocado etc., pois todas essas se baseiam na potência ativa e passiva, por exemplo, onde a passiva está na potência do corpo situado, e a ativa está na potência do corpo que deve situar.

16. Portanto, não declaro injustamente, ou melhor, declaramos aqui, naturalmente, o contrário dos tomistas e de muitos outros autores, que a base imediata de relações deste gênero não é a ação nem a paixão, mas a potência ativa e passiva não tomadas a nu, mas reduzidas ao segundo ato pela ação e pela paixão. De tal modo que elas são naturalmente condições necessárias para o resultado dessas relações, e isso é afirmado por [Duns] Scotus [*Ordinatio*] IV, distinção 6ª, questão 10ª, conclusão, mas respondida no nº 11, e a distinção 13ª, questão 1ª, conclusão dos argumentos no nº 26. E está muito de acordo com a razão, porque uma relação não permanece se não permanecer seu fundamento mais próximo, visto que a relação não só depende dela no tornar-se, mas também no ser preservada. E quando a relação permanece ativa após a ocorrência, por exemplo, a relação de paternidade permanece após a ação geradora ativa, logo não deve se basear na ação, mas deve se fundar na potência geradora ativa. O mesmo se diz, na sua forma própria, sobre a filiação e as outras relações pertencentes a este tipo.

17. Observe aqui que com Aristóteles na *Metafísica* V, capítulo 15, e com Duns Scotus [*Ordinatio*] III, distinção 8ª, [109v] conclusão à questão no nº 10, pode-se dizer, que a relação de paternidade e filiação dura tanto quanto um ato é dito gerador e outro gerado, de modo que tais relações só são dadas e existem na geração prática, não digo no haver passado da geração em si ou na ação gerativa. E somente assim poderia continuar a atividade das denominações de pai e filho, porque um gerou e o outro foi gerado.

realiter, sive actualiter, sive aptitudinalis, ac per inde est ab eo inseperabilis, et ideo dicitur transcendentale, quia divagatur per omnia praedicamenta, qua ratione expactat per reductionem ad praedicamenta rerum, quibus realiter identificatur; distinguitur a praedicamentali, quia est a fundamento inseparabilis. Praedicamentale est, quae suo fundamento accidit, ac proinde ab eo est separabilis, ut similitudo inter duo alba, nam hinc albo accidit esse simile illi albo.

7. Tertio dividitur in relationem secundum esse, et secundum dici (sed melius haec divisio debet assignari in concreto): relatio secundum esse, seu relativa secundum esse sunt illa, quae pro per se significato sunt essentialiter relativa, ut pater refertur ad filium, servus ad dominum, quia sub ratione Patris, aut servi nihil aliud intelligere possumus, nisi quid ad filium, vel dominum referatur, scilicet fundamentaliter, et connotative, ut pro per se importet subjectum: relativa voco secundum dici sunt illa, quae pro per se significato sunt absoluta, sed sub eodem nomine indicant relationem anexam, et subsecutam; ut nominem *scientia*, verbi gratia, quid improprium est non solum ad significandam qualitatem absolutam intellectus inhaerentem, sed etiam relationem ad objectum sensibile illi anexam; et totum hoc agregatum significatur per illud nominem *scientia*, scilicet unum primario, et aliud secundario; sed non ob hoc omnis res absolutae possunt vocari relativa secundum dicitur, etiam si actualiter fundent aliquam relationem, sed solum quando significantur nomine non pure absoluto, sed secundario significante relationem ad alliud.

8. Quarto dividitur relatio in mutuam, et non mutuam: mutua est illa, cujus terminus respicit suum fundamentum tamquam terminum, et hoc sive praedicamentaliter, ut relatio similitudinis inter duo alba; vel transcendentaliter, ut relatio materiae ad formam, et formae ad materiam: non mutua est illa, [108v] cujus terminus nulla relatione ejusdem ordinis respicit suum fundamentum ut relatio scientiae ab

18. O terceiro gênero é a relação que se funda na medida e no mensurável, tal como as relações que os hábitos e os atos vitais têm com seus objetos, pelos quais são medidos. Note-se, no entanto, o que é medido aqui não é tomado quantitativamente, tal como a quantidade de massa, porque só o objeto é a medida da virtude. Eis porque os atos do intelecto e da vontade podem alcançar a Deus, mas não os atos dos sentidos, ou da potência material, daí, infere-se que os atos do intelecto e da vontade são perfeições para os demais, pois é nisso que consiste a medida do objeto.

19. Que essas relações não sejam mútuas, pois o ato e o hábito denotam uma relação do mensurável com o objeto. O objeto, porém, não aponta a relação com eles. A razão é que a ciência e o ato de qualquer razão intrínseca é confusamente a representação de um objeto, e em razão disso existe uma ciência mensurável até ao ponto de sua perfeição, portanto, por força dela fundamenta uma tendência, ou o respeito por uma tendência e sua mensurabilidade. Entretanto, o objeto não é um sujeito, nem é representado por algo intrínseco a si mesmo, cuja falta não funda uma conclusão em ciência e ato.

20. A partir disso, há de se saber que a ciência trata de uma dupla relação com um objeto: a primeira consigo mesma enquanto cognoscível, e essa [relação] é transcendental; a segunda com relação ao objeto conhecido, e esta é predicamental e sobre a qual se fala no presente. Há de se saber então, por óbvio, que a relação da criatura com Deus não é mútua, mas não pertence a esta categoria, porque tal relação é transcendental. Há de se saber também que a relação da ciência com o objeto efetivamente conhecido é predicamental, porque a ciência é algo absoluto capaz de existir sem tal relação, como se Deus destruísse o objeto e sua espécie e preservasse tal ato. Enfim, há de se saber que tal divisão é adequada, pois é impossível atribuir qualquer outro fundamento à relação predicamental intrínseca adveniente além da terceira atribuída.

objectum, et visus ad visibile: dicimus *ejusdem ordinis*; nam relatione alterius ordinis bene possunt referi: unus enim intellectus refertur ab alium relatione identitatis; ut, si unus comparetur ad alium, ut objectum cognoscitum, non refertur.

9. Quinto dividitur relatio in relationem aequiparantiae et disquiparantiae: relatio aequiparantiae est illa, cujus extrema se mutuo respiciunt relationibus ejusdem rationis, et nominis, ut relationes similitudinis et cetera. Relatio disquiparantiae est, cujus extrema se mutuo referuntur relationibus diversi nominis, et rationis; ut pater, et fillius.

10. Sexto dividitur in relationem intrinsecus adveniens, et extrinsecus adveniens: relatio extrinsecus adveniens est illa, quae potius extremis non naturalio consurgit, sed aliquid aliud requiritur, ut consurgat, verbi gratia, calefacio, quae ut resultet, respicit applicationem, uti sunt sextes ultima praedicamenta. Relatio intrinseca adveniens est illa, quae potius extremis naturalio resultat, ut relatio similitudinis inter duas parietes; et haec intrinsecus adveniens est, quae hoc praedicamentum constituit.

11. Haec relatio dividitur ab Aristotelis V *Metaphysicae* cap^e^ 15[234] in tertia genera assignans divisionem ex parte fundamenti: unde haec divisio non est intrinseca, quia divisio, seu distinctio intrinseca sumitur ex suis rationibus essentialibus constitutionis; et si haec divisio est extrinseca, ex parte fundamenti, nempe: primum genus sunt illae relationes, quae fundantur in unitate, et numero, seu pluralitate; secundum genus sunt illae, quae fundantur in actione et passione; tertium genus sunt illae, quae fundantur supra mensuram, et mensurabile: ad primum genus pertinent relationes aequalitatis, et inaequalitatis et cetera; ad secundum pertinent, verbi gratia, paternitas, et filiatio, seu quae fundantur in potentia

234 Aristóteles, *Metafísica* V, 15 sobre os significados de relativo e relação.

21. A ciência considera, portanto, o objeto, seja quanto ao motivo, ao fim ou ao mensurável. No primeiro modo, o objeto está relacionado à ciência, enquanto a causa ao efeito na relação de segundo gênero, ou classe; no segundo modo, a ciência diz da relação de toque e da tendência ao objeto, e isso se refere à terceira via, pois o objeto, enquanto fim, não estabelece correlação com o ato; no terceiro modo, tomado no primeiro modo de medição da verdade, [110r] a informação é verdadeira à medida em que explica o objeto, assim como o objeto se relaciona à ciência no ato de relação do primeiro modo, pois a unidade e uniformidade existe entre os dois por imitação, de modo que o pensado, o ideado, deve ser relacionado à ideia, daí, a ciência e o cognoscível uniformemente assumidos são mutuamente relativos, sendo ambos relativos a um tema.

Capítulo 2. Sobre as propriedades das relações[110r]

1. Há cinco propriedades, ou afeições: o relativo, a saber, ter um contrário; receber mais e menos; ser passível de controvérsia; existir, ao mesmo tempo, conforme a natureza e conforme o conhecimento; e uma definição. A primeira, que é ter um contrário, é entendida a partir da ampla contrariedade, ou tomada por alguma incompatibilidade na mesma base e com relação aos mesmos termos, como paternidade e filiação, no mesmo fundamento e no que diz respeito às mesmas coisas, mas isso não se aplica a todos os relacionamentos. A segunda é aceitar mais e menos, o que também corresponde aliás à relação de fundamento da razão, e não a todos, mas àqueles que se fundam na qualidade. A terceira é ser passível de controvérsia, isto é, que um relativo é explicado em relação a outro correlativo colocado obliquamente, como quando se diz que o pai de qualquer filho é pai. Tal propriedade não se funda numa relação real mútua, mas numa denominação mútua e, portanto, não se aplica a todas as relações.

2. A quarta natureza é existir conforme a natureza, porque um não pode existir sem o outro, que um não seja causa do outro, nem se

activa, et passiva; ad tertium genus pertinent, verbi gratia, relationes scientiae ad scibile.

12. Relatio, quae fundantur in unitate, et numero, dividitur in sex species: prima est relatio identitatis, quae fundantur in unitate, seu convenientia essentiali, seu substantiali, ubi tale *substantiali* intelligitur essentia cujuscumque rei: quo sic omnia individua tam substantia, quam accidentis dicuntur habere relationem identitatis; quia Petrus, et Paulus habent unitatem in natura specifica, et similiter duae quantitates, et duae qualitates, et alia accidentia ejusdem naturae. Secunda est relatio diversitatis, quae fundantur in numero seu multitudine, seu disconvenientia in natura substantiali, seu essentiali, in quo sic Petrus, et equus [109r] dicuntur habere relationem diversitatis, et similiter duae quantitates, et duae qualitates diversae speciei.

13. Tertia est relatio aequalitatis, quae fundantur in unitate, seu convenientia dimentionis quantitative, non quatenus sunt ejusdem naturae, sed quatenus una quantitas est tantae extentionis, quantitate est alia, verbi gratia, duae lineae palmaris. Quarta species est relatio inaequalitatis, quae fundantur in disconvenientia dimentionis quantitativae, verbi gratia, una linea palmaris, et alia bipalmaris: haec dicuntur habere relationem inaequalitatis.

14. Quinta species est relatio similitudinis, quae fundantur in unitate seu convenientia in intentione qualitatis, idest, non quia sint ejusdem naturae, sed quia sunt ejusdem intentionis, verbi gratia, duo alba ut quarto. Sexta est relatio dissimilitudinis, quae fundantur in numero, seu multitudine, idest, in disconvenientia in intentione qualitatis, ut duo alba, unum ut duo, et alterum quarto dicuntur habere relationem dissimilitudinis.

15. Relationes secundis generis, seu quae fundantur in potentia activa, et passiva dividuntur in duas species contra sua fundamenta, scilicet, in relationem causae ad effectum, et in relationem effectus

identifique com ele. Isso está de acordo com as relações predicamentais, porque os transcendentais não exigem naturalmente a existência de fins, logo, essa propriedade só é compreendida formalmente, porque materialmente podem ser extremos, sendo o pai materialmente tomado, por natureza, antes do filho. A quinta propriedade é existir conforme o conhecimento em uma definição, porque um correlativo não se pode compreender nem se definir, a menos que algo mais seja indiretamente conhecido e posto na definição. A razão é que, como a relação seja a ordem para um outro, é impossível compreender-se uma sem compreender a outra.

Capítulo 3. Por que relação é constituída e definida corretamente, e qual é o gênero mais elevado desse predicado?[110r]

Na relação, devemos considerar o ser de acidente e o ser de relação. Enquanto for um acidente, diz respeito essencialmente ao sujeito da inerência, ao qual deve ser inerente. Enquanto for uma relação, é o que diz respeito, que exige um fundamento e um limite, e assim se refere ao fundamento, que diz respeito a estar *em*, ou como no fundamento; [110v] diz ainda respeito ao limite, que se refere a ser *para*. Por isso, perguntamos aqui, qual desses aspectos é constitutivo da relação para que seja uma relação? Alguns escotistas referem somente o *para* de Tomás, que se refere ao *para* e ao *em*, mas não no aspecto específico, apenas no genérico, isto é, como se fosse um acidente, e não como uma relação. Dizemos, a seguir, o que pensamos sobre.

1. Primeira conclusão: a relação se estabelece essencialmente pelo ser *para* e pelo ser *em* como se fosse no fundamento, segundo Duns Scotus [*Ordinatio*] I, distinção 12ª, questão 1ª, nº 8º, onde diz: o respeito é essencialmente uma relação entre dois extremos e, assim, ao remover o termo que inspira respeito significa remover ou destruir o respeito; remover aquilo que inspira respeito significa remover o respeito e destruir a justificação do [próprio] respeito....

ad causam: prima est, verbi gratia, patris ad filium; secunda est filii ad patrem: unde cognoscitur ad hoc genus non solum pertinere relationes intrinsecus advenientes, sed etiam extrinsecus advenientes ut relatio agentis ad passum; calefacientis ad calefactum, locantis ad locatum et cetera; nam omnes istae fundantur in potentia activa, et passiva, verbi gratia ubi passivum in potentia, quam habet corpus ad locari, et ubi activum in potentia, quam habet corpus ad locare.

16. Unde non inmerito, imo naturalio hic contra Thomistas, et plures auctores declaramus fundamentum proximum relationum hujus generis non esse actionem, et passionem; sed potentiam activam, et passivam non nude sumptas, sed ut reductas ad actum secundum per actionem, et passionem, ita ut actio, et passio sint condiciones naturalio requiritae ad resultantiam talium relationum: hoc assertum est [Duns] Scoti in [Ordinatio] 4um distinctione 6ª, quaestione 10, conclusio sed respostat, nº 11; et distinctione 13ª, quaestione 1ª[235], conclusio ad argumenta, nº 26; et optime consonat rationi; quia relatio non manet, nisi manente ejus fundamento proximo, quia non solum ab illo dependet relatio in fieri, sed etiam in conservari; et cum relatio maneat transacta activa, verbi gratia, relatio paternitatis manet transacta actione activae generativa, ideo non in actione, sed potentia generativa activa debet fundari: idem dicitur suo modo de filiatione, et reliquis relationibus ad hoc genus pertinentibus.

17. Adverte hic, quod cum Aristotelis V *Metaphysicae*, capᵉ 15[236], et cum Duns Scotus in [Ordinatio] 3um, distinctione 8º, [109v] conclusio ad quaestionem, nº 10[237], potest dici, quid relatio paternitatis, et filiationis tam duae durant, quandiu actu unum dicitur generans, et aliud genitum, et sic tales relationes solum

235 Duns Scotus, *Ordinatio* IV, d. 6, q. 10 se a graça é condição para a caridade e a vida eterna.

236 Aristóteles, *Metafísica* V, 15 sobre os significados de relativo e relação.

237 Duns Scotus, *Ordinatio* III, d. 8, q. 10 se o mérito ou a graça são condições para a remissão.

e, no mesmo sentido, há a questão 2ª, nº 18º. Respondo, a diferença de relação com o fundamento é essencialíssima, de modo que sem ela não pode haver razão de relação.

2. Provo: uma relação formalmente como tal é uma relação entre dois extremos, pelo que, formalmente como tal, pode ser fundada e concluída. Enquanto fundada, ela explica o conceito *em*, e enquanto terminada, explica o conceito *para*. Ambos são da essência da relação. Confirmando: o respeito formalmente como tal requer um sujeito a quem ele se [dirige], e para quem ele é [dirigido]. Logo, o respeito, enquanto tal requer nada menos essencialmente ser fundado do que ser concluído, e consequentemente, serem essencialmente incluídas ambas as relações com o fundamento e com seu fim.

3. Primeiro argumento: Aristóteles definiu a relação como sendo *para*, e não como sendo *em*, logo a relação não é constituída por estar *em*. Provo a consequência: se ambas as atitudes constituíssem uma relação, ela seria uma relação acidental; esse não é o caso, logo, assim se segue. Respondo, Aristóteles teria explicado a relação do ser *para*, não excluindo o ser *em*, mas supondo-o como manifesto, pois implica que a relação é em ordem a outra coisa, sem ser em ordem a alguém. Apenas por excluir o ser *no* acidente absoluto, por isso o sujeito não se relaciona a outra coisa. Respondo à prova da consequência: não queremos que haja realmente uma dupla atitude formalmente distinta, mas que seja então através de conceitos inadequados. Há, portanto, uma atitude simples apoiada sobre um fundamento e cerceada a um limite, cuja relação é igualmente essencial ao ser fundada tanto quanto ao ser terminada, porque considera, em primeiro lugar, os dois extremos igualmente.

4. Segundo argumento: a relação pode ser abstraída de um fundamento, portanto, o fundamento não constitui uma parte essencial da relação, porque o fim abstrato separa tudo o que não é de sua natureza no primeiro modo de falar por si. Respondo distinguindo o antecedente: pode ser abstraída e o resto. Concordo com o assunto

dari, et existere in actuale generatione, non voco transacta ipsa generatione, seu actione generativa; et sic solum permanere posset actionem denominationis patris, et fili, quia unus genuit, et alius genitus fuit.

18. Tertium genus est relatio, quae fundantur in mensura, et mensurabili, ut sunt relationes, quas habitus, et actus vitales dicunt ad sua objecta, a quibus mensurantur: sed adverte, quid mensura hic non sumitur quantitative, ut est quantitas molis; quia objectum solum est mensura virtutis; ex eo enim, quid actus intellectus, et voluntatis potest attingere Deum, et non actus sensum, seu potentiae materialis, infertur actus intellectus, et voluntatis esse perfectiones aliis; in hoc enim sic consistet mensura objecti.

19. Hae relationes non sint mutuae, quia esto actus, et habitus dicant relationem mensurabilis ad objectum; objectum tamen non dicit relationem ad illos; ratio est quia scientia, et actus ratione alicujus intrinseci est repraesentatio confuse objecti, et ratione hujus est scientia mensurabilis quoad perfectionem, quare ratione illius fundat tendentiam, seu respectum tendentiae, et mensurabilis: at objectum non est subjectum, seu repraesentatum per aliquid sibi intrinsecum, defectu cujus non fundat conclusionem ad scientiam, et actum.

20. Unde scies, quid scientia dicit duplicem relationem ad objectum: prima ad ipsum ut scibile, et haec est transcendentaleis; secunda ad objectum ut scitum, et haec est praedicamentale, et de qua loquitur in presenti. Deinde scies, quod, scilicet relatio creaturae ad Deum sit non mutua, tamen non pertinet ad hoc praedicamentum, quia tale relatio est transcendentale. Scies etiam, quid relatio scientiae ad objectum actu scitum est praedicamentale, quia scientia est quid absolutum potens existere sine tali relatione, ut, si Deus destrueret objectum, et ejus speciem, et conservaret talem actum. Scies denique, quid tale divisio est adaequata, quia

denominado e nego o precedente do sujeito fundante, porque a fundamentação pode ser considerada [111r] ou como fundamentação de uma relação, ou como denominada por ela. No primeiro modo, nada mais é do que aquilo que é uma relação e, no segundo modo, está a sua causa formal, denominando-a e qualificando-a. Quando a relação pela qual se abstrai do fundamento, abstrai-se apenas dele, como denominado, não a chamo de fundante. Daí, por exemplo, a paternidade não explica o efeito formal no sujeito, mas o explica para o fundamento, pois, por mais abstrata que seja uma relação, se ela não inclui os fins essencial e intrínseco, logo não são partes intrínsecas dela, mas, ainda assim depende deles a tal ponto que não pode ser concebida sem eles, nem de forma precisa nem separativa, como eles entram naturalmente em sua definição por acréscimo.

5. Segunda conclusão: a definição de relativo em potência concreta na segunda conclusão, nos primeiros capítulos desta questão, a saber, aqueles cujo ser é possuir outra coisa, é excelente. Provo explicando cada parte: diz-se que o *são*, porque aqui se define apenas a racionalidade relativa, não a de razão; diz-se *aquilo*, e entende-se os relativos no concreto e não no abstrato, ou as relações no concreto, já que as próprias relações moldam o sujeito, concretamente acima das relações, uma vez que têm os meios de serem significadas; diz-se *de quem* etc. para que se entenda o que aqui deve ser definido como um acidente, por meio do qual as relações divinas são excluídas, e pelas mesmas partículas se entende, em que consiste a sua essência em ser referida, por quais meios o absoluto e o relativo são excluídos *de acordo com o que é dito*, quais, enfim, são acidentalmente os relativos.

6. Contra-argumenta-se à definição: palavras indefinidas não expressam um ato, mas uma aptidão pelo que materialmente são definidas como relativas por meio de referência prática. Respondo distinguindo o anterior: concedo em alguns casos, e em todos os outros, nego, pois Deus é constituído pela atualidade do ser, e distingo a consequência: admito como que por uma razão essencial,

nequit assignari aliud fundamemtum relationis praedicamentale intrinsecus advenientis praeter tertia assignata.

21. Unde scientia respicit objectum, vel sub ratione motivi, vel terminativi, vel mensurativi: primo modo objectum refertur ad scientiam, ut causa ad effectum relatione secundi generis, seu classis; secundo modo dicit scientia relationem atingiae[238], ac tendentiae ad objectum, et haec spectat ad tertium modum, quia objectum, quatenus terminus nullam fundat correlationem ad actum; tertio modo primo sumpta ratione mensurae quoad veritatem, [110r] quatenus notitia in tamtum vera est, quantum explicat objectum, sicut est refertur objectum ad scientiam in actu relatione primi modi[239], quatenus est unitas, et uniformitas inter utrumque per imitationem tum, ut se habet ideatum ad ideam: unde scientia, et scibile uniformiter sumpta sunt relativa mutua, esto in uno subjectu mutuam sint.

Caput 2. De proprietatibus relationum[110r]

1. Quinque sunt proprietates, seu affectiones relativum, scilicet, habere contrarium, suscipere magis, et minus, dici ad controvertiam, esse simul natura, et esse simul cognitione, et definitione: prima, quae est habere contrarium, intelligitur de contrarietate lata, seu sumpta per aliqua incompatibilitate in eodem fundamento, et respectu ejusdem termini, ut paternitas, et filiatio in eodem fundamento, et respectu ejusdem, sed haec non convenit omnibus relationibus. Secunda est suscipere magis, et minus, quae etiam per accidens convenit relationi ratione fundamenti, et non omnibus, sed illis,

238 NT: O termo consta tal qual no manuscrito, mas tem uma tradução apenas aproximativa, conjectural.

239 O período *tertio modo primo sumpta ratione mensurae quoad veritatem, quatenus notitia in tamtum vera est, quantum explicat objectum, sicut est refertur objectum ad scientiam in actu relatione primi modi* talvez possa ter outra configuração, pois há dois "sinais" de leitura muito difícil que sugerem a seguinte redação *tertio modo [sumpta ratione mensurae quoad veritatem, quatenus notitia in tamtum vera est, quantum explicat objectum, sicut est] refertur objectum ad scientiam in actu relatione primi modi*, por isso o sentido torna-se determinante para a compreensão correta.

e o nego como se fosse pela sua própria paixão, pois a essência da relação está ordenada ao fundamento e ao fim, pelo fato de que é essencialmente respeito. Entretanto, tal ordem não é formalmente uma referência e uma inerência atuais, pois tal ordem de fundamento e fim inerentes são inseparáveis pela inerência subsequente, que não é da essência da relação, mas de sua própria paixão, daí não se segue que a relação possa ser mantida sem uma inerência prática, uma vez que é uma paixão.

7. Terceira conclusão: dá-se o único e mais elevado gênero deste predicamento, que é a relação intrínseca adveniente comum, segundo Duns Scotus nos *Predicamentos*, questão 25ª, como é comum entre os escotistas. Provo: em qualquer predicado existe um único gênero supremo, mas no qual todas as coisas permanecem, pois também nesta haverá um gênero supremo. Provo a segunda premissa: todas as espécies de relação concordam numa razão suprema, que são ditas segundo a mesma razão de todas as suas inferiores, e a razão pela qual todas as coisas concordam é uma, logo, assim se segue. Confirma-se: se os dois gêneros supremos se dessem, ou eles não concordariam em nada, e, então, haveria assim onze predicamentos distintos, ou eles deveriam concordar em algum sentido, [111v] que seria único, e então não haveria a intenção, pela qual se dá o único gênero que é a relação, como tal, comum a todas as relações.

8. Note-se, que relação, como tal, não é mútua nem não-mútua, mas distingue-se de ambas, porque ter um fim é próprio de uma relação mútua e, portanto, não pertence a uma relação, como tal, se abstrair e prescindir dele. Portanto, dá-se um único predicado, donde a série desta categoria deve ser assim ordenada. O gênero supremo é a relação intrínseca adveniente como tal. Esta divide-se em mútua e não mútua: mútua é a outra fundada na unidade e na identidade, na igualdade e na semelhança; a outra se funda na diversidade, enquanto pluralidade, desigualdade e dessemelhança. Há também outra que se funda na potência ativa e passiva, como

quae fundantur in qualitate. Tertia est dici ad controvertiam, id est, quid unum relativum explicatur per ordinem ad aliud correlativum in obliquo positum, ut cum dicitur pater alicujus fili, est pater; haec proprietas non fundantur im mutua relatione reali, sed in mutua denominantione, et sic non convenit omnibus relationis.

2. Quarta est esse simul natura, quia unum non potest existere sine alii, esto unum non sit causa alterius, neque identificatum cum illo; haec tum convenit relationis praedicamentalibus, quia transcendentalia non petunt naturalio terminorum existentiam: unde haec proprietas solum intelligitur formaliter, quia materialiter possunt extrema esse prius naturam pater materialiter sumptus est prior filio. Quinta proprietas est esse simul cognitione, et definitione, hoc est, quid unum correlativum nequit intelligi, neque definiri, quin aliud in obliquo cognoscatur, et ponatur in definitione; ratio est, quia, cum relatio sit ordo unus ad aliud, nequit unum intelligi, quin intelligatur illud [ad] aliud.

Caput 3. Per quid relatio constituatur et recte definiatur et quodnam sit genus supremum hujus praedicamenti[110r]

In relatione considerandum est esse accidentis, et esse relationis: ut accidens est, dicit respectum essentialiter ad subjectum inhaeritionis, cui debet inhaerere: ut relatio voco, est sit respectus, petit fundamentum, et terminum, et sic dicit respectum ad fundamentum, qui respectus vocatur essendi *in*, vel ut in fundamento; [110v] etiam dicit respectum ad terminum, qui respectus vocatur essendi *ad*, unde quaeritur hic quinam horum respectuum sit constitutivum relationis, ut relatio est; aliqui Scotae stant solum per respectu *ad* in Thomae voco stant per respectu *ad*, et *in*, sed non in specifico, sed tum generico, hoc est, ut accidens est, et non ut relatio. Nos voco dicimus, quid imediate affirmamus.

a paternidade e a filiação; e a relação não mútua que se funda na ciência e em toda atividade vital, e se limita ao seu próprio objeto.

Capítulo 4. Se a relação deste predicado se distingue racionalmente do fundamento, do fim e da razão fundante?[111v]

1. A primeira afirmação sustenta que as relações predicamentais consistem no coletivo, ou na agregação de fundamento e fim, de acordo com os nominais e a maior parte dos nominalistas. Contrariando essa opinião, no entanto, há a afirmação de que relação nada mais é que a coexistência e a concomitância de dois extremos, exemplifico com a semelhança, a combinação de duas brancuras, etc. A segunda afirmação sustenta que a relação é a mais intimamente identificada com o fundamento, de tal forma que o fim é também uma condição naturalmente necessária, de modo que a própria relação designa o fundamento relativo ao fim. A terceira sentença, que é a comum e é a nossa, sustenta que a relação tem uma forma acidental realmente distinta do fundamento e do próprio fim.

2. Conclusão única: uma relação predicamental é uma forma acidental realmente distinta do fundamento, do fim e da razão fundante, segundo Duns Scotus [*Ordinatio*] II, distinção 1ª, questão 4ª, a conclusão contradiz a opinião no todo e em diversos outros lugares, como também é seguido por todos os seus discípulos. Provo a partir de Santo Ambrósio, *Sobre a Trindade* I, capítulo 5º onde diz: se primeiro havia Deus e depois, o Pai, então, por nenhuma razão, ele existia antes como Deus. Exemplifico agora assim: Pedro não era pai, mas depois se torna; logo, justamente por ele ter-se tornado pai, algo acontece transformando-o agora. E se a relação é a mesma tanto para a entidade quanto para o fundamento, então só requer um termo para ser denominado, nada havendo agora mudado em Pedro, logo a relação não é o mesmo que o fundamento.

[112r] 3. Provo em segundo lugar: uma nova denominação não pode ocorrer sem alguma nova forma; então, quando Pedro é, pela

1. Prima conclusio: relatio essentialiter constituitur per esse *ad*, et per esse *in* tamquam in fundamento: ita Duns Scotus in 1um, distinctione 12ª, quaestione 1ª, nº 8º[240], ubi ait: respectus est essentialiter habitudo inter duo extrema, et ideo, sicut tollere terminum, ad quem est respectus, et tollere vel distruere respectum: ita tollere illud, cujus est respectus, est tollere respectum, et destruere rationem respectus…: et ibidem quaestione 2ª nº 18º ait: respondeo differentia relationis ad fundamentum est essentialissima, ita quid sine ea non potest esse ratio relationis.

2. Probo: relatio formaliter ut tale est habitudo inter duo extrema: quo formaliter ut tale potest fundari, et terminari; atque ut fundata explicat conceptum *in*, et ut terminata explicat conceptum *ad*: quo utrumque est de essentia relationis. Confirmatur: respectus formaliter ut tale requirit subjectum, cujus sit, et ad quid sit: quo respectus, ut respectus non minus essentialiter petit fundari, quam terminari, et consequenter essentialiter includi utramque habitudinem ad fundamentum, et ad terminum.

3. Argues primo: Aristotelis definivit relationem per esse *ad*, et non per esse *in*: quo relatio non constituitur per esse *in*. Probo consequentiam: si utraque habitudo constitueret relationem, relatio esse unum per accidens; atque hoc non: quo et cetera. Respondo Aristotelem explicuisse relationem esse *ad*, non excludendo esse *in*, sed illud suponendo, ut manifestum, quia implicat, relationem esse ordinem ad aliud, quin sit ordo alicujus illud; solum quo excludit esse *in* accidentis absoluti, quia non refert subjectum ad aliud: ad probationem consequentiae, respondetur nos non velle ubi revera esse duplicem habitudinem formaliter distinctam, sed tum per conceptus inadaequatos: est itaque una simplex habitudo in fundamento fundata, et ad terminum terminata, cui habitudini

240 Duns Scotus, *Ordinatio* I, d. 12, q. 1 *Utrum Pater et Fillius spirent Spiritum sanctum em quantum sunt omnino unum vel em quantum distintos.*

primeira vez, denominado pai, alguma nova forma surge igualmente pela primeira vez, e isto não pode ser outra coisa senão uma relação, pelo fato de que esta surge pela primeira vez, logo, não é a mesma coisa em seu fundamento. Provo em terceiro lugar: se as relações existem, há um mesmo fundamento, quanto mais distintos forem os fundamentos entre si, mais diferem as relações; porém, isso é falso, pois dizem a igualdade que funda na quantidade e a similaridade que se funda menos na qualidade serão menos distintas que a semelhança que se funda sobre a de uma temperatura em relação a outra, uma vez que aquelas relações sejam de um único gênero, admito que seriam de um gênero diverso, logo, todo o resto.

4. Confirmo pela primeira explicação de Duns Scotus: se a relação tiver o mesmo fundamento, quanto maior e mais perfeito tiver sido o fundamento, maior e mais perfeita será a relação, porém, isso é falso, logo assim é todo o resto. Provo a premissa menor: dois brancos intensos como 8º [grau], não são mais semelhantes que dois intensos como 4º [grau], logo etc. Confirma-se, em segundo lugar, que nada finito pode ser contido por uma identidade formalmente oposta; o igual e desigual, a semelhança e dessemelhança são, pelo menos formalmente, opostos, sob o mesmo aspecto, logo não podem ser contidos em uma identidade no mesmo fundamento.

5. Primeiro argumento: é possível que duas coisas brancas sejam similares entre si e tenham o mesmo fundamento, podendo ser consideradas semelhantes, logo tal relação seria supérflua. Provo o antecedente: uma coisa branca é similar a outra coisa branca, daí uma coisa não é mais que a outra; logo, pode-se reunir aí as duas coisas brancas, pois uma será semelhante à outra. Respondo distinguindo o antecedente: admito que serão fundamentalmente similares, e nego que serão formalmente, porque duas coisas brancas são fundamentalmente semelhantes apenas por relação abstrata.

6. Segundo argumento: nada de racional pode ser novo sem uma causa racional; e uma causa racional se dá a partir de tal relação, por

aeque est essentiale fundari, sicut terminari, quia aeque primo respicit duo extrema.

4. Argues secundo: relatio potest abstrahi a fundamento: quo habitudo ad fundamentum non est de essentia relationis; quia terminus abstractus praescindit ab omni eo, quid non est de ejus ratione in primo modo dicendi per se. Respondo distinguendo antecedens: potest abstrahi et cetera; a subjecto denominato concedo; a subjecto fundante nego antecedens, quia fundamentum potest considerari [111r] vel ut fundans relationem, vel ut denominatum per ilam: primo modo nihil aliud est quam id, cujus est relatio; secundo modo est causa formalis illius, illud denominans, et qualificans; quando quo relatio abstrahitur a fundamento, solum abstrahitur ab illo, ut denominato, non voco ut fundante: unde, verbi gratia, paternitas non explicat effectum formalem in subjecto, sed explicat eodem ad fundamentum; relatio enim quantum cumque abstracta, et si non includet extrema essentialiter, et intrinsece, quia non sunt partes intrinsecae illius, adeo tamen per entis dependet ab illis, ut nequeat concipi sine illis nec praecise, nec divisive ut de ingrediuntur illius definitionem naturalio per aditamentum.

5. Secunda conclusio: definitio relativorum in concreto potentia in conclusio secunda, primis capitulis hujus quaestionis, nempe, sunt illa, quorum esse est ad aliud se habere: est optima. Probo: explicando suas particulas: dicitur *sunt*, quia hic definitur tamtum relativa rationalia, non rationis; dicitur *illa*, et intelligitur de relativis in concreto, et non in abstracto, seu de relationibus in concreto, ut ipsae relationes informant subjectum, concretive candente supra relationes, ut habent modum significari; dicitur *quorum* et cetera; ut intelligatur, quid hic definitum debet esse accidens, per quid excluduntur relationes Divinae; et per easdem particulas intelligitur; quid eorum essentia consistet tum in referri, per quid excluduntur

exemplo, da semelhança realmente distinta do fundamento, logo, nenhuma relação se dá separada do seu fundamento. Respondo negando a premissa menor, pois a relação é causada próxima e imediatamente a partir de seu fundamento por certo resultado físico e uma sequência natural, a qual, no entanto, não exclui a verdadeira eficiência, tal como se diz que a queda de uma pedra resulta naturalmente da própria pedra por gravidade, para um resultado que ocorre, removendo e afastando como condição necessária.

7. Note porém que nem todas as relações são produzidas da mesma maneira, pois há algumas instituídas pela natureza para designar algo causado formalmente, e essas têm propriamente a função de efeito, porque não podem ter um verdadeiro influxo desde o fundamento. Caso contrário dar-se-ia o influxo de um influxo, a ação da ação. Razão essa pela qual quando há uma explicação para algo ser formalmente causa, ele é por si mesmo tal. [112v] Outras relações não são instituídas para denominar algo formalmente causador, e esses são todos os efeitos causados por um fundamento no gênero de causa eficiente através de outra causalidade distinta, na qual a causalidade se sustenta, portanto, todas as relações acidentais (exceto a causalidade ativa) são causados pelos próprios fundamentos no gênero da causa própria eficiente. Daí, o movimento é dado por acidente, não digo por si, porque o movimento por si se dá apenas como fim pretendido pelo agente. Então, diz Aristóteles na *Física* V, capítulo 1º: na relação não ocorre movimento por si mesmo. Ainda assim, é claro, ele acrescenta: porque o movimento desses ocorre de acordo com um acidente, e na *Metafísica* XI, capítulo 4 diz: há tantas espécies de mudança quanto de ser.

8. Terceiro argumento: alguns extremos podem estar relacionados antes da relação e, nesse caso, a relação é supérflua. Provo o precedente: antes da relação de similitude, duas coisas brancas eram semelhantes na ausência de relação e na virtude de produzi-la, logo, antes da relação, os extremos, ou os fins estavam relacionados. Provo

absoluta, et relativa *secundum dici*, quae tum accidentaliter sunt relativa.

6. Argues contra definitionem: verba indefinitiva non dicunt actum, sed aptitudinem, quo materiale definiuntur relativa per actualer referentiam. Respondo distinguendo antecendes: in aliquibus concedo; in omnibus nego: nam Deus constituitur per actualitatem essendi; et distinguo consequentiam: tamquam per rationem essentialem concedo; tamquam per proprium passionem nego: nam essentia relationis est ordo ad fundamentum, et terminum, ex eo, quid est essentialiter respectus; sed tale ordo non est formaliter actualis referentia, et actualis inhaerentia, sed tale ordo fundamenti, et termini inhaeret per inhaerentiam subsecutam, quae non est de essentia relationis, sed propria passio illius, nec ex hoc sequitur posse relatioem conservari sine actuali inhaerentia, cum sit passio illius.

7. Tertia conclusio: datur unicum tum genus supremum hujus praedicamenti, quod est relatio intrinsecus adveniens in communi: ita Duns Scotus quaestione 25ª *Praedicamentorum*[241], et est communis inter Scotas. Probo: in quolibet praedicamento est unicum genus supremum, sed quo omnia continuentur: quo etiam in hoc erit unum genus supremum. Probo secundo: omnes species relationis conveniunt in una ratione suprema, quae secundum eandem rationem dicitur de omnibus suis inferioribus; atque ratio, in qua omnia conveniunt, est una: quo et cetera. Confirmatur: si darentur duo genera suprema, vel illa in nullo convenirent; et sic essent primo diversa, et darentur *11*[242] praedicamenta; vel convenirent in aliqua ratione, [111v] quae esset unica, et sic daretur intentum: quo datur unicum tum genus, quod est relatio, ut sic, communis omnibus relationibus.

241 Duns Scotus, *Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis* q. 25 sobre a possibilidade da quantidade ser distinta da substância e/ou da qualidade.

242 NE: O número consta em arábico e sublinhado, por isso foi transcrito em itálico.

negando o precedente e distinguindo a prova: concedo a similaridade fundamentalmente e nego formalmente que sejam semelhantes, ou de outro modo: eram fundamentalmente semelhantes pela razão, pois tal falta de evidência é o fundamento do intelecto, de modo que este capta ali uma relação positiva. Realmente, eles não são semelhantes, salvo negativamente, pois a semelhança é algo positivo e, portanto, não pode proceder de negativos, porque ninguém dá o que não tem.

9. Pergunta-se aqui: se a relação no estado de existência, a racional, exige que o fim racional realmente exista? De forma geral, sim. Provo, como os fins de uma relação são de tal maneira que pode haver um fundamento sem fim, e uma relação a partir dele, logo, para que a relação tenda ao fim, deve haver um fim no ato de existência.

Capítulo 5. Esclarecendo certas dúvidas sobre a noção de relação[112v]

1. Duvida-se, em primeiro lugar, se à multiplicação dos termos ocorre um número diferente de coisas, e se as relações se multiplicam na mesma proporção? Obviamente. Provo: do produto de uma coisa branca em algo branco anteriormente existente, resulta uma relação de semelhança para um novo produto, e deste produto novamente em outra coisa branca, resulta também uma nova relação de semelhança, portanto, as relações se multiplicam na proporção dos fins, dos termos. Confirmo: vários filhos de um mesmo pai têm diversas relações com o pai, ou seja, várias filiações, portanto o pai também tem diversas paternidades com esses filhos. Provo a conclusão: a primeira paternidade não pode referir-se ao pai senão como fim extremo, e o segundo filho não é o limite da primeira paternidade, logo etc. Provo a premissa maior: a relação intrínseca adveniente não pode existir sem o fim próprio, e houve a primeira paternidade sem o segundo filho, logo etc.

[113r] 2. Primeiro argumento: vários acidentes não ocorrem no mesmo sujeito com um número diferente, pois toda distinção numérica de acidentes procede do sujeito, logo, não pode haver no

8. Adverte; quid relatio, ut sic, neque est mutua, neque non mutua, sed ab utroque praescindit: quia habere conclusionem est proprium relationis mutuae, et sic non competit relationi, ut sic, quae ab illa abstrahit, et praescindit, et ideo non datur nisi unicum praedicamentum: unde series hujus praedicamenti sic debet ordinari; genus supremum est relatio ut sic, intrinsecus adveniens: haec dividitur in mutuam, et non mutuam: mutua alia fundantur in unitate, et identitas, aequalitas, et similitudo; alia fundantur in diversitate, ut diversitas, inaequalitas, et dissimilitudo: alia fundantur in potentia activa, et passiva, ut paternitas, et filiatio: relatio non mutuae est, quae fundantur in scientia, et in omni actione vitali, et terminatur ad proprium objectum.

Caput 4. An relatio hujus praedicamenti distinguatur rationaliter a fundamento, termino, et ratione fundandi?[111v]

1. Prima sententia tenet relationes praedicamentales consistere in colective, seu agregatione fundamenti, et termini; ita Nominales, et plures Nominalistae: unde contra hanc sententiam relatio nihil aliud est, quam coexistentia, et concomitantia duorum extremorum, verbi gratia, similitudo, combinatio duorum alborum, et cetera. Secunda sententia tenet relationem esse intimo identificatam fundamento, ita ut terminus sit tum conditio naturalio requirita, ut ipsa relatio denominet fundamentum relativum ad terminum. Tertia tenet, quae est communis, et nostra, tenet in quam, relationem esse formam accidentalem realiter distinctam a fundamento, et termino, sit.

2. Unica conclusio: relatio praedicamentale est forma accidentale realiter distincta a fundamento, termino, et ratione fundandi: ita Duns Scotus [Ordinatio] 2um, distinctione 1ª, quaestione 4ª[243], conclusio contradictam opinionem per totum, et alibi saepe; quem sequuntur omnes ejus discipuli. Probo ex Divo Ambrosio I *De Trinite*

243 Duns Scotus, *Ordinatio* II, d. 1, q. 4 *Utrum creatio angeli sit idem angelo*.

mesmo sujeito várias relações que diferem só em número. Respondo negando a suposição, porque todas as formas, quer substanciais quer acidentais, são formalmente individualizadas pelas suas qualidades próprias, e não pelo sujeito, o que lhes é propriamente extrínseco.

3. Segundo argumento: se houvesse várias paternidades no pai, o pai não seria mais um único pai, mas muitos, tal não é o caso, logo etc. Respondo negando a sequência, porque nos concretos acidentais a multiplicação dos concretos procede do sujeito, e nos substanciais, procede do pressuposto e da forma e, caso nada se verifique, então não haveria vários pais, mas apenas um.

4. Terceiro argumento: o filho por uma única relação de filiação considera dois fins, a saber, o pai e a mãe, logo, etc. Respondo negando o que foi dito, pois um filho tem duas relações, uma com o pai, outra com a mãe, e qualquer uma delas permanece sem a outra após a morte de um dos pais.

5. Quarto argumento: mesmo que muitos filhos nasçam do mesmo nascimento, a relação paternal é única, pois se baseia na mesma ação, logo, tal como quando são produzidas por diversas ações, pois é por acidente que o poder gerador é reduzido a um ato por uma única ou por várias ações. Nego o que foi dito com a sua prova, como há um filho, os pais geram os gêmeos por uma só ação generativa, e a paternidade de um filho também se fundamenta numa ação anterior, uma vez que essa ação se dê, como que por uma disposição anterior; além disso, sobre um mesmo fundamento, várias relações podem ser fundadas quer sucessiva quer simultaneamente, pois a unidade das primeiras associa-se à pluralidade das últimas.

6. Duvida-se, em segundo lugar, se uma relação termina em absoluto ou relativo? Respondo que toda relação termina em absoluto, como é muito comum entre os escotistas contra duas opiniões, a primeira das quais sustenta que deve terminar no relativo, e outra que sustenta para nós sobre [as relações] não mútuas, e mantém com outros, [relações] mútuas. Pergunta-se, se quando a relação, pela qual

cap 5º[244] dicente: si prius erat Deus, et postea Pater: quo si postea Pater; aliqua ratione, quam non habebat prius, ut Deus; nunc sic, Petrus, verbi gratia, qui non est Pater, postea fit Pater: quo praecise quia est Pater adest aliqua mutato in ipso; atque si relatio est quoad ad entitem idem cum fundamento, solum que requirit terminum ad denominandum, nulla adest mutato in Petro: quo relatio non est idem fundamento.

[112r] 3. Probo secundo: nova denominatio non potest fieri sine aliqua nova forma: quo quando Petrus de novo denominatur Pater, aliqua forma de novo advenit; atque haec alia non potest esse, nisi relatio: quo haec de novo advenit: quo non est idem fundamentum. Probo tertio: si relationes sunt idem est fundamento, quanto fundamenta plus differunt inter se tanto plus differunt relationes; atque hoc est falsum, nam aequalitas, quae fundantur in quantitate, et similitudo, quae fundantur in qualitate minus differunt, quam similitudo quae fundantur super unum calorum ad alium, et productio unius caloris respectu alterius, cum illae relationes sint unius generis, istae voco sint generis diversi: quo et cetera.

4. Confirmatur primo ratione D[uns Scotus]: si relatio est idem fundamento, quo maius, et perfectius fuerit fundamentum, maior et perfectio erit relatio; atque hoc est falsum: quo et cetera. Probo minorem: duae albedines intensae ut 8º, non sunt magis similes, quam duae intensae ut 4º: quo et cetera. Confirmatur secundo nihil finitum potest contineri per identitatem oppositam formaliter; atque aequalitas, et inaequalitas, similitudo, et dissimilitudo sint opposita formaliter saltem respectu ejusdem: quo non possunt contineri per identitatem in eodem fundamento.

5. Argues primo: possibilis duobus albis cum ratione fundandi, in quolibet alio seduco, dicuntur similia: quo superflue ponitur relatio superaditta. Probo antecedens: unum album esse simile alio

244 Ambrósio, *De Trinitate* I, 5 sobre a prefiguração da Trindade no Primeiro Testamento.

algo é referido, é limitada a uma relação, como a um termo formal, ela existe em outra relação? Ou pode limitar-se a uma coisa em que há outra relação? Nossa conclusão segue Duns Scotus [*Ordinatio*] I, distinção 26ª, conclusão *posta* no nº 43 e distinção 13ª, questão única[49], na conclusão que *responde a toda a questão*, no tocante, *isso também*, a toda parte.

7. Não discuto, mas provo o primeiro ponto: sobre as relações não mútuas, elas são limitadas ao fim em que não há relação, e um limite, no qual não há relação, não pode acabar de acordo com uma relação relativa, apenas uma absoluta, por isso as relações não mútuas não são limitadas [113v] ao relativo, mas ao absoluto. Provo primeiro as relações mútuas: o que em um extremo é a razão fundante de uma relação adequada é também o motivo de a encerrar no outro extremo, e estabelece uma relação extrema de acordo com o ser absoluto, logo também o limite a encerra de acordo com o ser absoluto. Provo a premissa maior: a razão do fundar é aquela pela qual a razão retorna, porque este fim funda a relação com respeito a esses fins, e a razão terminante é aquela pela qual a razão retorna, porque o fim conclui a mesma relação, e a mesma razão retorna por parte de ambos, logo, assim se segue.

8. Provo a premissa menor: perguntando sobre a natureza, como esta parede se relaciona a si mesma? Responde-se de forma cabal, porque é branca. E por que é assim? Responde-se cabalmente, também porque é branca, sendo assim a mesma resposta dada para ambas. Provo em segundo lugar: a relação de paternidade considera como termo formal aquele que o pai gerou mediante procriação; e o pai gerou a existência absoluta do filho, mas não a relação de filiação; logo, a relação de paternidade não tem a filiação como termo formal, mas sim a existência absoluta do filho.

49 O texto menciona a *Ordinatio*, I, d. 13, q. 2, porém trata-se de uma questão única, sendo uma das poucas gralhas do autor em relação às citações presentes em todo o manuscrito.

albo, nihil aliud est, quam unum, et alterum habere albedinem: quo possibilis duobus albis seduco, quocumque alio, illa erunt similia. Respondo distinguendo antecedens; erit similia fundamentaliter concedo; formaliter nego: quia duo alba abstracta relatione solum sunt similia fundamentaliter.

6. Argues secundo: nihil rationale novum potest esse sine causa rationali; atque causa rationalis datur tale relationis, verbi gratia, similitudinis realiter distinctae a fundamento: quo non datur relatio distincta a fundamento. Respondo negando minorem: nam relatio proxime, et imediate causatur a fundamento per resultantiam quamdam physicam, et naturalem sequelam, quae tamen non excludit veram efficientiam: sicut descensus in lapide dicitur naturaliter resultare ex ipsa lapidis gravitate, ad quam resultatem concurrit removens, prohibens[245] tamquam conditio sine qua non.

7. Sed adverte, quid non omnes relationes eodem modo producuntur: sunt enim aliquae institutae a natura ad denominandum aliquem formaliter causantem, et istae habent proprie rationem effectus, quia non possunt a fundamento verum influxum: aliter unius influxus daretur influxus, actionis actio: ratio hujus est, quia quando aliquod est ratio alicui essendi formaliter tale, ilud se ipso est tale. [112v] Aliae voco relationes non sunt institutae ad denominandum aliquid formaliter causans, et isti sunt omni effectus causati a fundamento in genere causae efficientis per aliam causalitatem distinctam, in qua sistit causalitas: unde omnes relationes accidentales (excepta activa causalitate) sunt causatae a suis fundamentis in genere causae effecientis propriae: unde datur motus per accidens, non voco per se, quia motus per se solum datur ad terminum ab agente intentum; unde, scilicet Aristotelis V *Physicorum*

245 Embora o texto traga *prohivens* cremos se tratar de *prohibens*, corrigindo a gralha redacional.

9. Primeiro argumento: as relações divinas estão formalmente relacionadas com o relativo, logo também foram criadas. Respondo negando a conclusão, porque as relações divinas não se distinguem realmente de seu fundamento, e porque o Pai Eterno e o Filho, a quem se refere a relação de Paternidade e Filiação, se constituem no ser da Pessoa pelas próprias relações, porém, nas criaturas, a relação é sobreposta ao fundamento, e o Filho criado, que é produzido, não é formalmente produzido pelo genitor, como é um Filho qualquer, mas depois de ter sido produzido desde o seu início, é evidente que a relação sobrevém ao gerado por já tornar-se constituído do que foi gerado, porque, nas coisas criadas, ao absoluto na causa segue-se o absoluto no efeito. O Pai ou o Eterno produz o Verbo formalmente, como o Filho, e a relação de Filiação não acontece com ele, ou melhor, se estabelece por si mesma, por isso não há paridade.

10. Segundo argumento: trata os ditos relativos à conversão, e tal conversão é contrariada pelo fato de a relação ser limitada à correlação, logo, etc. Provo a premissa maior: tal conversão deve ocorrer na classe relativa, e o gênero relativo consiste na relação de ambos, pois uma vez especificada a relação, se encontram no gênero absoluto, logo assim se segue. Respondo concedendo a premissa maior e negando a menor: diz-se, como prova, que a conversão deve ocorrer no gênero relativo extrínseca e terminalmente, não formal e intrinsecamente. Tratando só esse ponto, para a sua conversão, é necessária uma mútua consequência, ou uma denominação de um extremo a outro, para a qual basta o fim preciso de uma relação, sem implicação recíproca.

[114r] 11. Se dissermos, então, o senhor é o dono do escravo, seria temerário dizer: o escravo é o escravo do senhor, *pelo óbvio* e, da mesma forma, se disser: a criatura é superior ao criador, também deve-se dizer: as criaturas são superiores ao criado. Daí fica evidente que se tal conversão ocorrer, seria acidental, pois seria uma relação mútua ou não mútua. E, portanto, é óbvio que nas relações mútuas

[cap^{e}] 1º[246] dicat: ad relationem non dari per se motum; tamen in eodem scilicet subdit: quare secundum accidens motus horum est; et XI *Metaphysicae* cap^{e} 4º ait: tot esse species mutationis, quod entis.

8. Argues tertio: ante relationem possunt aliqua extrema esse relata: quo superfluit relatio. Probo antecedens: ante relationem similitudinis duo alba erant similia in carentia relationis, et in virtute producendi ilam: quo ante relationem extrema erant relata. Probo negando antecedens, et distinguendo probationem: similia fundamentaliter concedo; similia formaliter nego, vel aliter: erant similia fundamentaliter per rationem, quatenus tale carentia probationes fundamentum intellectus, ut aprehendit ibi relationem positivam: realiter voco non sunt similia, nisi negative; similitudo enim est quid positivum, ac proinde nequit provenire a negationibus, quia nemo dat, quod non habet.

9. Quaeres hic: an relatio in statu existentiae, rationalis petat terminum rationalem actu existentem? Respondo afirmative cum communi. Probo: quia extrema relationis ita se habent, ut possit esse fundamentum sine termino, et relatione ab illum: quo ad hoc, ut relatio tendat ad terminum, debet terminus esse in actu existentiae.

Caput 5. Declarantur aliqua dubia ad notitiam relationis[112v]

1. Dubitabis primo an ad multiplicationem terminorum tum numero diverso rerum multiplicentur relationes in eodem fundamento? Respondo afirmative. Probo: producto uno albo in albo prius existente resultat relatio similitudinis ad productum de novo: quo producto iterum alio albo resultat etiam relatio nova similitudinis: quo multiplicantur relationes ad multiplicationem terminorum. Confirmatur: plures filii unus patris habent plures relationes ad patrem, nempe, plures filiationes: quo etiam pater

246 Aristóteles, *Física* V, 10 sobre os modos e a composição do movimento, e *Metafísica* XI, 4 sobre a ciência do ser como base para o estudo dos axiomas.

os termos assumidos, desde a compreensão até a conversão, são relativos e, portanto, não formalmente, como tais, são termos de relação. Logo, rigorosamente, o termo de conversão e reciprocidade não é o mesmo que o termo de relação, pois a conversão pertence mais ao modo de falar das relações que à coisa, e se o entendimento não assumisse o termo, não poderia converter o relativo, pois não se pode dizer: a filiação é filha do pai, mas é preciso dizer: o filho é filho do pai. Porém, de fato, a relação se limita ao absoluto, porque esta não depende da maneira de falar.

12. Terceiro argumento: os relativos formalmente, como tais, são opostos relativamente, e a oposição relativa inclui essencialmente o aspecto da referência, e ambos desempenham uma função relativa através de relações. Provo a premissa maior: a oposição relativa reside nisto, que haja relativo respeito mútuo entre as partes, e as relações são as razões para se respeitarem assim; e estar atento um ao outro é uma das razões dos termos, pois a relação deve ser terminada por outra coisa, pelo que, assim como as coisas relativas formalmente se opõem, exatamente assim elas formalmente se terminam. Respondo negando a premissa menor e a maior com suas provas, porque a oposição das coisas não se resolve pela resposta dos opostos, por isso a brancura e a negritude se opõem, e uma não limita a outra, pois são qualidades absolutas, já que por sua oposição constitutiva, uma não pode coexistir com a outra no mesmo substrato, ou sujeito. Daí, tais relações são formalmente opostas, não porque uma elimine a outra, mas porque elas não podem existir juntas no mesmo fundamento em relação ao mesmo termo.

13. Duvida-se em terceiro lugar: pode uma relação racional basear-se em outra? Certamente, como é comum entre os escotistas, segundo Duns Scotus [*Ordiantio*] II, distinção 1ª, questão 4ª, conclusão à questão nº 24, e livro [*Ordinatio*] IV, distinção 6ª, questão 10ª, conclusão 2ª, explicação nº 5º contra muitos adversários. Provo primeiro a partir do Filósofo na *Metafísica* X, capítulo 2º, quando

habet plures paternitates ad tales filios. Probo consequentiam: prima paternitas non potest referre patrem nisi ad sumi terminum; atque secundus fillius non est terminus primae paternitatis: quo et cetera. Probo maiorem: relatio intrinsecus adveniens nequit esse sine suo termino; atque illa prima paternitas erat sine secundo filio: quo et cetera.

[113r] 2. Argues primo: non possunt in eodem subjecto recipi plura accidentia tum numero non diversa; quia omnis distinctio numerica accidentum provenit a subjecto: quo non possunt esse in eodem subjecto plures relationes solo numero differentes. Respondo negando assumptum; quia omnes formae tam substantiales, quam accidentales individuantur formaliter per proprias haecsseitates, et non per subjectum, quod est illis proprius extrinsecum.

3. Argues secundo: si in patre essent plures numero paternitates, jam pater unicus non pater, sed plures; atque hoc non: quo et cetera. Respondo negando sequelam, quia in concretis accidentalibus multiplicatio concretorum provenit a subjecto, et in substantialibus provenit a supposito, et forma; et est in casu nihil verificetur, ideo non essent plures patres, sed unicus tum.

4. Argues tertio: fillius per unicam relationem filiationis respicit duos terminos, scilicet, patrem, et matrem: quo et cetera. Respondo negando antecedens: duas enim relationes habet fillius, quarum una respicit patrem, alia matrem, et una manet sine altera moriente uno parentum.

5. Argues quarto: quanto plures filii nascuntur ex eodem partu, relatio patris est unica, quia in eadem actione fundantur: quo etiam quando per plures actiones producuntur; per accidens enim est, quid potentia generativa reducatur ad actum per unicam, vel per plures actiones. Respondo negando antecedens cum sua probatione: quia fillius est, parentes unica actione generativa attingere gemelos; et etiam fillius est paternitatem fundari in praevia actione, cum actio

diz: todo ser, comparado a outro, ou é igual ou diferente, e as duas relações são duas entidades racionais, por isso são comparadas entre si, sendo iguais ou diferentes, por isso podem fundar uma relação de identidade ou de diversidade.

14. Provo em segundo lugar: onde existe a conversão em essência, aí existe suficiente fundamento de identidade; e duas paternidades, por exemplo, têm conversão em essência. Nesse caso, assim como dois indivíduos, por exemplo, por causa da conversão em essência, estabelecem uma relação de identidade sobreposta a si mesmos e, da mesma forma, as duas paternidades estabelecerão uma relação de identidade sobreposta a si mesmas.

[114v] 15. Primeiro argumento: Aristóteles indica só o terceiro fundamento das relações, na *Metafísica* V, capítulo 15, a saber, a unidade, a quantidade e a qualidade da substância para o primeiro gênero; a ação e a paixão para o segundo; e a medida para o terceiro, e não há relação entre nenhum destes, logo assim se segue. Respondo negando a premissa maior, porque Aristóteles entende a unidade da substância como a unidade da essência, que também se encontra nos acidentes, visto que a unidade genérica e específica, sobre a qual se baseiam as relações do primeiro modo, se encontra em todos os predicamentos, já que tal unidade não é de substância, mas de essência, como pensa Aristóteles, e nós com ele.

16. Segundo argumento: a ação não é feita pela ação, nem a relação é referida por uma relação. Respondo distinguindo o antecedente: admito a ação pensada como tal, nego o antecedente, e distingo o consequente da mesma maneira. Admito tal relação e o que diz respeito aos seus termos, assim sendo, e com relação ao termo extremo, nego a consequência, pois assim se diz que a ação da criatura é realizada por obra divina, porque, em relação a Deus, não há razão de ativo, apenas de efeito, porque Deus não é a razão de agir, mas de criação. Assim, nomeadamente, a relação não é relativa ao seu próprio fim relativo, mas lhe é referida. Contudo, com respeito

se habeat, velut praevia dispositio; ultra quid, super unum, et idem, fundamentum possunt fundari plures relationes tum sucessive, tum simul, quia unitas prioris stat cum pluralitate posteriores.

6. Dubitabis secundo an relatio terminetur ad absolutum, vel respectivum? Respondo omnem relationem terminari ad absolutum: est communior inter Scotas contra duas opiniones, quarum prima tenet terminari ad relativum; et alia cum nobis tenet de non mutuis, et cum illis tenet de mutuis: suis quaestionis est, an quando relatio, qua aliquod refertur, terminetur ad relationem, ut ad terminum formalem, quae est in alia re; vel terminetur ad rem, in qua est alia relatio: nostra conclusio est Duns Scotus in [Ordiantio] 1um, distinctione 26, conclusio *ponendo*, nº 43, et distinctione 13, quaestione 2ª[247], conclusio *respondeo ad totam quaestionem*, versu, *hoc etiam*, per totum.

7. Argues primo non, sed probo primo: de relationibus non mutuis: relationes non mutuae terminantur ad terminum in quo nulla est relatio; atque terminus, in quo nulla est relatio, non potest terminare secundum rationem relativam, sed absolutam: quo relationes non mutuae, non terminantur [113v] ad relativum, sed ad absolutum. Probo primo de relationibus mutuis: id, quid in uno extremo est ratio fundandi propriam relationem, est etiam in altero ratio terminandi; atque unum extremum relationem fundat secundum esse absolutum: quo etiam terminus ilam terminat secundum esse absolutum. Probo maiorem: ratio fundandi est illa per quam redicitur ratio, cur hoc extremum fundet relationem respectu illius termini, et ratio terminandi est illa, per quam redicitur ratio, cur terminus terminet eandem relationem; atque eadem ratio redicitur ex parte utriusque: quo et cetera.

247 Duns Scotus, *Ordinatio* I, d. 26 *Circa distinção vigesimam sextam quaero utrum personae constituantur in esse personali per relações originis*, e I, d. 13, q. 2 *Cerca de decimam tertiam quaero utrum Spiritus Sanctus sit genitus, sive utrum productio Spiritus Sancti sit generatio vel distinguatur ab ea*.

ao fim externo, pode-se dizer que se refere a algo díspar, pois, com respeito a ele, não tem o aspecto de relação, mas de um ente díspar.

17. Para maior clareza de resposta, note-se que uma relação pode ser considerada de duas maneiras: primeiro, formal e essencialmente, desse modo é a razão de relacionar um extremo ao outro oposto de si mesmo, exemplifico: a paternidade é o motivo de relacionar um pai a um filho e, desta forma, tanto os escotistas quanto os tomistas negam que uma relação possa fundar outra, porque esta é a razão da referência, não aquela que é a referida. Em segundo lugar, materialmente falando, uma relação concorda com a outra pela mesma razão, como uma paternidade com outra, com a qual estabelece uma relação de identidade e, portanto, não há razão referente, mas a que é referida, como dizem os escotistas e como Tomás de Aquino o nega.

18. Em decorrência disso um processo segue até o infinito, pois no processo das relações se dá certo estado, por ser necessário chegar a alguma relação que não pode existir sem o seu fim, ou estando em uma linha como *pela qual*, e nunca *a qual*, por exemplo, a paternidade de Pedro seja referida por relação de identidade superposta à paternidade de João, embora, essa mesma relação de identidade possa ser referida a outra relação de identidade fundada na paternidade de João, visto que é impossível existir uma relação de identidade baseada na paternidade de Pedro sem que exista outra relação de identidade baseada na paternidade de João. O mesmo se aplica à relação de similitude.

|14| [115r] 19. Duas condições são, portanto, necessárias para o estabelecimento de uma nova relação: a primeira, o sujeito a que se refere possa existir sem ela e sem seu próprio fim e, a segunda, a denominação adveniente tem uma explicação diferente, e o denominado não seja o *pela qual* naquela linha. Daí, é óbvio, a identidade entre a paternidade de Pedro e Paulo possa existir sem nenhuma identidade com aquilo que se refere à paternidade de

8. Probo minorem: naturam inquirenti, cur hic paries fundet relationem ad illum? Optimum respondo, quia hic est albus: et cur ille terminet? Optime respondo quia est albus: quo eadem ratio datur ex parte utriusque. Probo secundo: relatio paternitates respicit ut terminum formalem id, quid pater per generationem genuit; atque pater suam genuit substantiam absolutam filii, non autem relationem filiationis: quo relatio paternitatis non habet per termino formali filiationem, sed substantiam absolutam filii.

9. Argues primo: relationes Divinae referuntur ad relativum formaliter: quo etiam creatae. Respondo negando consequentiam: quia relationes Divinae non distinguuntur realiter a suo fundamento; et quia Pater Aeternus, et Fillius, qui referuntur relatione Paternitatis, et Filiationis constituuntur in esse Personarum per ipsamet relationes, at voco in creatis relatio est superaddita fundamento, et flius creatus, qui producitur, non producitur a gerante formaliter, ut fillius est, sed postquam et productus a suo principio, resultat relatio superveniens genito, jam in esse genito constituto, quia in creatis ad absolutum in causa sequitur absolutum in effectu: Pater aut Aeternus producit Verbum formaliter, ut Filium, et relatio Filiationis illi non accidit, imo per ipsam constituitur; et ideo non tenet paritas.

10. Argues secundo: relativa dicuntur ad convertentiam; atque tale convertentia contrarietur ex eo, quid relatio terminetur ad correlationem: quo et cetera. Probo maiorem: tale convertentia debet esse in genere relativo; atque genus relativum consistit in relatione ex parte utriusque, nam praecisa relatione sunt in genere absoluto: quo et cetera. Respondo concedendo maior, et negando minor: ad probationem dicitur, convertentiam debere esse in genere relativo extrinsece, et terminative, non voco formaliter, et intrinsece, saltem per se loquendo, idest, ad convertentiam suam requiritur mutua consequentia, aut denominatio ex uno extremo ad

Francisco e Antônio, sem que isto caracterize uma nova relação que teria outro nome para designar a mesma coisa, de modo que esta seria de um gênero *pelo que* sua identidade não teria de relação *a qual* uma outra, e assim, essa mesma relação seria referida a qualquer outro fim adveniente de algo novo, porque nesse gênero há sempre uma razão formal referente.

20. É por isso Duns Scotus diz que nem toda relação é distinta de um fundamento, mas existem aquelas relações, sem as quais, e sem os seus fins, pode existir um fundamento da mesma forma que uma semelhança entre duas paternidades, não possa existir sem dissimilaridade, por exemplo, à semelhança entre duas filiações, isto é, é óbvio que a denominação é de outra razão, mesmo que o processo não se dê ao infinito. Daí, é considerado necessário, para que uma nova relação possa se dê, que as duas condições no parágrafo 19 sejam atribuídas e o que podem fazer a partir daí, excluída uma nova relação e um processo infindável.

Questão quinta. Sobre os seis últimos predicamentos[115r]

Já que Aristóteles tratou desses predicados de forma muito breve, assim também o faremos, porque elas são tratadas extensivamente na Física. Os nominalistas sustentam que as denominações são extrínsecas. Tomás diz que há algo racional, a saber, algumas pequenas entidades, que são ditas modos absolutos, que outros chamam de parte absoluta e de partes relativas. E os escotistas dizem que são relações extrínsecas advenientes.

1. Conclusão única: as seis últimas categorias são formalmente relações externas advenientes. Provo em primeiro lugar, segundo Boécio, existem sete predicados relativos e três absolutos, logo é o caso. Provo, em segundo lugar, que nada pode ser concebido sem ordem ou relação com outro, e nada relativo sem relação, e os sete predicados não podem ser concebidos sem alguma referência com

aliud, ad quod sufficit praecisa terminatio unius relationis, absque mutua respicientia.

[114r] 11. Unde si dicimus: dominus servi dominus: venit etiam dicere: servus domini servus: *ex quo constat* et similiter si dicimus: creatura creatoris: debet etiam dici: creatos creaturae: ex quo constat ad[248] convertentiam ut sic per accidens se habere, quid relatio sit mutua, vel non; et ideo, scilicet in relationibus mutuis termini assumpti ab intellectu ad convertentiam sint relativi, non ideo formaliter, ut tales, sunt termini relationis: unde in rigore non est idem terminus convertentiae, et reciprocationis, ac terminus relationis; quia convertentia pertinet potius ad modum loquendi de relationibus, quam ad rem, et si intellectus non assumeret terminum, ut relativam non posset convertere; non enim potest dici: filiatio est patris filia, sed debet dici: fillius est patris fillius: at in re relatio terminatur ad absolutum, quia haec non pendet ex modo loquendi.

12. Argues tertio: relativa formaliter, ut talia, sunt oposita relative, atque opposita relative essentialiter includit rationem referendi: quo utrumque munus exercent relativa per relationes. Probo maiorem: oppositio relativa stat in hoc, quid relativa mutuo se respiciant, et relationes sint rationes ita se respiciendi; atque mutuo se respicere includit rationem terminandi; nam respici ab alio est illud terminare: quo sicut relativa formaliter opponuntur, ut talia formaliter terminantur. Respondo negando minorem, et maior ejus probationis: quia rerum oppositio non attenditur ex responentia oppositorum; nam albedo, et nigredo opponuntur, et una non terminat aliam, cum sint qualitates absolutae; oppositio enim suum sumitur ex eo, quid unum non possit esse cum altero in eodem fundamento, seu subjecto: unde, esto relationes sint formaliter

248 No manuscrito lemos ...exquo* constat (et similer si dicimus: creatura creatoris: debet etiam dici: creator creaturae: ex*quo constat ad...), por isso transcrevemos e inserimos o segundo itálico ... *ex quo constat* et similer si dicimus: creatura creatoris: debet etiam dici: creator creaturae: *ex quo constat* ad...

outra coisa, por isso são relativos. Provo a segunda parte: a relação extrínseca adveniente é uma forma puramente relativa, que não resulta naturalmente dos fins, mas carece de algo extrínseco a fim de que tenha algum resultado, e as relações destas categorias são de tal natureza, portanto assim se segue. Provo a premissa maior: por exemplo, a união que se dá entre partes que estão unidas não requer naturalmente que seja estabelecida para todas as coisas; na morte humana, por natureza, a alma e o corpo existem sem união, logo esse é o caso.

[115v] 2. Contra-argumenta-se: se o resultado da relação se refere ao fundamento e ao fim, ou se é referido ao fundamento próximo ou ao remoto? Se for ao remoto, todas serão relações extrínsecas adventícias, porque nada vem a ser sem uma base fundamental ou sem um fundamento próximo. Se for relação de fundamento próximo, todas são relações intrínsecas advenientes, pois não há relação que não venha de uma posição fundamental próxima e final, logo, etc. Respondo, a posição do fundamento é entendida a partir do fundamento próximo, que, tendo sido colocado em relação ao fim, resulta naturalmente da relação intrínseca adveniente. Porém, a relação extrínseca adveniente não é assim, pois requer também uma condição extrínseca, condição essa que não é uma razão fundamental, porque muitas vezes muda a condição, mas a relação permanece, como fica evidente pela cremação do fogo.

Capítulo único. Sobre cada um dos seis predicados e sobre o primeiro, a ação[115v]

1. O nome ação é equívoco por significar primeiramente ações imanentes comuns, é o ato potencial vital pelo qual os poderes tendem aos seus objetos, como a visão, a audição, a volição, a compreensão, o tato, etc., em segundo lugar, [significa] um efeito produzido por uma causa eficiente; em terceiro lugar, uma relação dos produtores com o produto; em quarto lugar, uma relação daquilo que extrai à

oppositae, non ideo est, quia una terminet aliam, sed quia simul esse non possunt in eodem fundamento respectu ejusdem termini.

13. Dubitabis tertio: an una relatio rationalis possit fundare supra aliam? Respondo afirmative, et est communis inter Scotas, cum Duns Scotus in [Ordinatio] 2um, distinctione 1ª, quaestione 4ª, conclusio ad quaestionem nº 24[249]; et in [Ordiantio] 4um, distinctione 6ª, quaestione 10ª, conclusio 2ª ratio, nº 5º contra plures extraneos. Probo primo ex Philosopho X *Metaphysicae* [capᵉ] 2º[250] dicente: omne ens alteri comparatum vel est idem, vel diversum; atque duae relationes sunt duo entia rationalia: quo inter se comparatae, vel eodem, vel diversae: quo fundare possunt relationem identitatis, vel diversitatis.

14. Probo secundo: ubi est convertentia in essentia ubi est sufficiens fundamentum identitatis; atque duae paternitates, verbi gratia, habent convertentiam in essentia: quo sicut duo homines, verbi gratia, propter convertentiam in essentia fundant relationem identitatis ipsis superadditam; ita duae paternitates fundabunt relationem identitatis ipsis superadditam.

[114v] 15. Argues primo: tertia tantummodo fundamenta relationum possuit Aristotelis V *Metaphysicae* capᵉ 15[251], scilicet, unitatem substantiae, quantitatis, et qualitatis per primo genere, actionem, et passionem per secundo; et mensuram per tertio; atque relatio nullum horum est: quo et cetera. Respondo negando maior: quia Aristotelis per unitatem substantiae intelligit unitatem essentiae, quae etiam in accidentibus reperitur; quia unitas generica, et specifica, supra quas fundantur relationes primi modi, reperiuntur

249 Duns Scotus, *Ordinatio* II, d. 1, q. 4 *Utrum creatio angeli sit idem angelo*, e IV, d. 6, q. 10 se a graça sacramental é *ex opere operato*.

250 Aristóteles, *Metafísica* X, 2 sobre um que não é substância, mas predicado.

251 Aristóteles, *Metafísica* V, 15 sobre os significados de relativo e relação.

forma extraída da potência subjetiva; em quinto lugar, com relação ao que induz à forma induzida em algum sujeito e, por fim, [a ação] é tomada como aquilo que diz respeito ao que transforma no que possa ser transformado.

2. A ação, no que diz respeito a este predicado, deve ser explicada em ordem ao sujeito transformado, e esta doutrina fica clara na definição de ação dada por Gilberto Porretano (ou de Poitiers): digo que a ação é o que produzimos sobre aquele que é sujeito, porém, aquele que é sujeito é o agente ativo que se refere ao que faz ser o sujeito, e não o que é o efeito produzido. Então Paulo, ao explicar a ação pertencente a esta categoria, usaria estes exemplos: aquecer e ser aquecido, esfriar e ser resfriado, etc., mas não se diz que o fogo aumenta a própria temperatura, mas a da água, pois a ação que constitui este predicado é a relação da transmutação com o sujeito transmutado. Daí, ela também pode ser exposta assim: a ação é a relação extrínseca adveniente do transformador com o transformado.

3. Esta definição é explicada da seguinte forma: quando o fogo produz calor na água, ela é transformada pelo calor, pois se comporta de forma diferente do que era antes. Daí, se diz que a água se transforma, e se diz ainda que o fogo é o princípio que transforma eficientemente a água, este aspecto da transmutação é a relação de ação dessa categoria e, por certo, o fogo diz respeito a outro aspecto do produtor sobre o produto, mas não pertence a este [terceiro predicamento], constituindo assim a quarta forma de predicação, [116r] onde, a ação não é o princípio da produção, mas é seu próprio respeito subsequente ao produtivo em si mesmo, e assim, a ação está no agente, e a paixão no paciente.

4. A ação divide-se em imanente e transcendente: a ação imanente é aquela cujo resultado produzido permanece no próprio produtor, como o entendimento e todo ato vital que permanece na potência produtora. A ação transcendente é aquela cujo resultado não se limita ao produtor, como o filho gerado pelo pai. Aristóteles

in omnibus praedicamentis, cum tale unitas non sit substantiae, sed essentiae, ut intelligit Aristotelis, et nos cum illo.

16. Argues secundo: actio non fit per actionem: quo nec relatio refertur per relationem. Respondo distinguendo antecedens: actio, atque concedo ut quid, nego antecedens, eodem modo distinguo consequentiam; relatio ut quo, et respectus sui termini concedo; ut quid, et respectu termini extranei nego consequentiam: nam sicut actio creaturae dicitur fieri per actionem Dei, quia respectu Dei, non habet rationem activitatis, sed effectus, quia Deo non est ratio agenti, sed creaturae: sic relatio, scilicet respectu sui termini non dicatur referi, sed referre; respectu tamen termini extranei, ad disparati potest dici referri, quia respectu illius non habet rationem relationis, sed entis disparati.

17. Ad maiorem claritatem respontionis nota quid relatio dupliciter potest considerari: primo formaliter, et essentialiter, quo pacto est ratio referendi unum extremum ad alterum sibi oppositum, ut verbi gratia paternitas est ratio referendi patrem ad filium; et in hoc sic tam Scotae, quam Thomistae negant, unam relationem posse fundare aliam, quia sic est ratio referendi non voco id, quid refertur; secundo modo sumitur materialiter, quatenus una relatio convenit cum alia ejusdem rationis, ut una paternitas cum alia paternite, ad quam fundat relationem identitatis; et sic non est ratio referendi, sed id, quid refertur, et in hoc sic affirmant Scotae, et negant Thomae.

18. Neque ex hoc sequitur processus in infinitum; nam in processu relationum datur status, aliquando enim deveniendum est ad aliquam relationem, quae nequeat esse sine suo termino, vel in illa linea sit ita *quo*, et numquam *quod*, verbi gratia, paternitas Petri refertur per relationem identitatis superadditam ad paternitatem Joannis; at voco haec relatio identitatis se ipsa refertur ad aliam relationem identitatis fundatam in paternitatem Joannis; quia nequit relatio identitatis fundata in paternitate Petri existere, quin

atribui duas propriedades a esta categoria: a primeira é receber mais e menos, e a segunda, ter um oposto. Estas duas não correspondem à ação da sua razão, mas à razão do fundamento, ou ao fim. Gilberto atribui outras duas diferentes: a primeira é a ação que sempre ocorre com mudança e, a segunda, a ação que sempre acarreta uma paixão, porque a ação e a paixão são sempre correlativas.

5. Eis a ordem deste predicamento: a ação como tal é o gênero generalíssimo. Esta se divide em ação da alma e ação do corpo. A ação da alma é aquela cujo princípio é a própria alma e a ação do corpo, a outra, cujo princípio é o corpo. Esta se divide em ação substancial e acidental: a ação substancial é o resultado cuja substância é o acidente, cujo fim é o acidente. Por isso, a acidental é, de um lado, algo instantânea e, de outro, sucessiva. Instantânea é aquela cujo resultado se produz no instante. Sucessiva é aquela cujo fim é produzido sucessivamente. Então, cada uma delas é dividida em várias outras espécies inferiores, todas pertencentes a esta categoria.

6. *Sobre a paixão*. Como os opostos têm a mesma razão através dos opostos e tanto a ação quanto a paixão sejam relativamente opostas, o que se diz da ação pode ser dito do oposto da paixão, por isso a paixão, enquanto aquilo que pertence ao predicado, é a relação extrínseca adveniente ao sujeito transmutado pelo transformador. Gilberto assim a define, como o efeito e a ilação da ação, note-se, porém que, sua definição da paixão tomada materialmente, então, a forma produzida e transformada segue a paixão. De forma similar observe-se que tal *ilação* não assume diretamente a inferência de um a partir do outro, porque assim tudo o que é relativo se inferiria de outro, porém isso é tomado consecutivamente enquanto a ação materialmente resultante da paixão. A ação e a paixão constituem predicados diferentes cuja confusão deve ser evitada, como se percebe pela autoridade do Filósofo.

7. *Sobre o lugar*. O lugar ou o onde é o advérbio locativo que se investiga, porque onde se encontra alguém, por certo, aí é tomado

existat alia relatio identitatis fundata in paternitate Joanis: idem discurre de relatione similitudinis.

|14| [115r] 19. Unde duae condiciones requiruntur ad novam relationem ponendam: prima est, quid subjectum, cui advenit, possit esse sine illa, et suo termino; secunda, quid denominatio adveniens sit diversae rationis, et denominatum non sit *quo* in illa linea: unde scilicet identitas, quae est inter paternitatem Petri, et Pauli, possit esse sine denominatione identitatis cum illa quae est inter paternitatem Francisci, et Antonii, non ideo debet poni nova relatio, ut denominetur idem cum illa, quia devenitur ad tale genus, ut identitas ita est *quo*, ut numquam sit *quod* per aliam, et sic tale relatio se ipsa refertur ad quicumque terminum de novo advenientem quia in illo genere semper est ratio formalis referendi.

20. Unde ait Duns Scotus quid non omnis relatio est distincta a fundamento, sed sunt illae relationes, sine quibus, et eorum terminis potest fundamentum existere cum similitudo inter duas paternitates non possit existere sine dissimilitudine, verbi gratia, ad similitudinem inter duas filiationes, ideo est, quid, scilicet sit denominatio alterius rationis, etiam non datur processus in infinitum: unde ut certum habetur, ad hoc, ut detur nova relatio requiruntur duae condiciones in conclusione 19 assignata, et ex eo quid dificiant, deficit etiam nova relatio, et processus in infinitum.

Quaestio quinta. De sextes ultimis praedicamentis[115r]

Cum magna brevite egit Aristotelis de his praedicamentis, quomodo nos etiam facimus, quia de illis large agitur in physica. Nominalistae tenent esse denominationes extrinsecas. Thomae voco esse aliquid rationale, nempe, entitates quaedam minutissimas, quas aliqui vocant modos absolutos, alii voco partem absolutam hos, et partium relativas: Scotae voco affirmant esse relationes extrinsecus advenientes sit.

nominalmente como tal, e Gilberto assim o define: [116v] o onde é o recorte passivo da demarcação do local ou do espaço proveniente. O onde se define em sentido ativo e passivo. O lugar ativo é a relação de lugar que se circunscreve ao localizado. O lugar passivo é a relação da coisa localizada com o local. Por isso, os dois pertencem ao que Gilberto definiu apenas como lugar passivo: o lugar é definido como a relação extrínseca adveniente entre o local e o localizado, diante de cuja compreensão nota-se que o lugar materialmente assumido é a superfície do corpo circundante da coisa contida dentro do espaço, por exemplo, o ar que circunda Pedro é o seu lugar material, e o próprio Pedro é a coisa materialmente localizada. A relação fundada em Pedro e limitada ao local circundante é lugar passivo, e a relação fundada, a saber, no que está contido e limitada à coisa contida dentro de si é lugar ativo. Esta locação, ou o lugar não existe como simples afastamento, porque o afastamento é a falta de distância que não é em si resultante de um movimento real local, mas uma relação extrínseca adveniente entre o lugar e o localizado.

8. Há cinco propriedades do *lugar*: a primeira é não ter um contrário; a segunda, não aceitar mais e menos; a terceira, ser a imobilidade imóvel oposta ao movimento local; a quarta, ser corruptível; e a quinta, ser por si adquirível por movimento local. A ordem deste predicado, o lugar criado é o gênero supremo e se divide em definitivo e demarcado. O lugar definitivo consiste no fato de a coisa estar situada em um todo, isto é, o todo no qual a parte está situada num todo; o mesmo acontece, por certo, com as coisas espirituais, o Corpo de Cristo na Eucaristia. O lugar demarcado consiste nisto: a coisa localizada se encontra no todo, a saber, uma parte dele em uma região do lugar, por isso, o lugar está aqui e ali, acima e abaixo, à frente e atrás, à direita e à esquerda.

9. *Sobre a situação*. A situação, ou a posição de uma coisa, é assim definida por Gilberto: a situação é a posição das partes do corpo e a disposição corporal, segundo a qual são ditas de pé ou sentadas ou,

1. Unica conclusio: sextes ultima praedicamenta sunt formaliter relationes extrinsecus advenientes. Probo: primo ex Boetio dicente[252]: septem esse praedicamenta relativa, et tria absoluta: quo et cetera. Probo secunda ratione: quid nequit concipi sine ordine, seu habitudine ad aliud, et relativum, seu relatio, atque septem praedicamenta nequeunt concipi sine ordine ad aliud: quo sunt relative. Probo secundam partem: relatio extrinsecus adveniens est forma pure respectiva, quae non resultat naturalio ex extremis; sed indiget aliquo extrinsece, ut resultet; atque relationes horum praedicamentorum sunt hujus naturae: quo et cetera. Probo maiorem: unio, verbi gratia, quae datur inter partes unitas non resultet naturalio positus per omnibus, naturam in morte hominis existunt anima, et corpus sine unione: quo et cetera.

[115v] 2. Argues contra: resultantia relationis poni fundamento, et termino, vel intelligitur de fundamento proximo, vel remoto? Si de remoto, omnes erunt relationes extrinsecus advenientes, quia nulla resultat sine ratione fundandi, seu fundamento proximo. Si de fundamento proximo, omnes erunt intrinsecus advenientes, quia nulla est relatio, quae non resultat positio fundamento proximo, et termino: quo et cetera. Respondo quid positio fundamenti intelligitur de fundamento proximo, quo posito cum termino naturalio resultat intrinsecus adveniens: at relatio extrinsecus adveniens non est ita, quia ultra requirit aliquam extrinsecam conditionem, quae conditio non est ratio fundandi, quia multoties transit conditio, et remanet relatio, ut patet de cremax ignis.

Caput unicum. De singulis sextes praedicamentis, et primo de actione[115v]

1. Nomem actio est aequivocum: primo enim significat actiones imanentes commune est actus potentiarum vitalium, quibus potentiae

252 Boécio, *Trinitas unus Deus ac non tres Dii* (The Theological Tractates) V, f. 25.

mais claramente, quando se trata da relação extrínseca adveniente das partes do corpo assim, dispostas em tal ordem com o lugar onde está situado, ou onde está posto, qual lugar é o modo local onde se situa, então aí é o lugar onde se diz absolutamente a presença de cada coisa, nomeadamente. A situação diz o modo de uma presença, por exemplo, estar deitado, em pé ou sentado. Daí, a situação é um acidente do lugar fundante da própria coisa a que pertence, pois o lugar e a situação se distinguem entre si. A situação se divide em estação, seção e recinto, da mesma forma que o gênero se [divide] em espécies, cujas propriedades não têm um oposto, não recebem acréscimo nem subtração, porque um corpo em pé não está mais situado que um corpo sentado.

[117r] 10. *Sobre quando*. Quando é um advérbio temporal, é aquele pelo qual se pergunta, a que horas algo é, foi ou será, se hoje ou amanhã, e é assim definido por Gilberto: o quando é o que resta da adjacência do tempo na matéria temporal, porém o que seja o que resta da adjacência do tempo é uma questão dúbia. Entretanto, como é comum aos escotistas, dizemos que se trata de uma relação extrínseca adveniente, e assim é definida: o quando é uma relação extrínseca que advém da coexistência com o tempo, a partir do qual é medida, porque assim como a relação resulta da circunscrição externa do lugar, assim igualmente [resulta] da extrínseca adjacência do tempo. O quando se divide em passado, presente e futuro, cujas propriedades estão no quarto modo, e pertence àqueles que, uma vez nascidos começaram, a seu tempo, a existir.

11. *Sobre o hábito*. O hábito é definido por Gilberto como a adjacência dos corpos e do que está ao seu redor, ou seja, o hábito é uma relação extrínseca adveniente resultante no corpo vestido a partir da proximidade da roupa. O Mestre assim o explica: o hábito é aquela atitude intermediária pela qual se diz que o sujeito tem uma forma, ou alguma outra composição unida, portanto, a este predicado pertence toda união dada entre forma e sujeito e toda conexão ou

tendunt in sua objecta, ut visio, auditio, volitio, intellectio, palpatio, et cetera; secundo per effectu producto a causa efficiente; tertio per relatione producentis ad productum; quarto per relatione educentis ad formam eductam ex potentia subjecti; quinto per respectu inducentis ad formam inductam in aliquod subjectum: denique accipitur per respectu tansmutantis ad transmutatum sit.

2. Actio prout pertinet ad hoc praedicamentum explicanda est in ordine ad subjectum transmutatum, et haec doctrina patet ex definitione actionis tradita a Gilberti Porretani[253]: actio est, secundum quam in id, quid subjicitur, agere dicimus: sed id, quod subjicitur activi agentis est subjectum circa quod agit, et non effectus productus. Deinde Paulus explicans actionem ad hoc praedicamentum pertinentem utitur his exemplis: calefacere, calefieri, frigefacere, frigefieri, et cetera; sed ignis non dicitur calefacere calorem, sed aquam: quo actio constituens hoc praedicamentum est respectus transmutationis ad subjectum transmutatum: unde sic etiam potest differri: actio est respectus extrinsecus adveniens, transmutantis ad transmutatum.

3. Haec definitio sic explicatur: quando ignis producit calorem in aqua, aqua transmutatur per calorem, quia aliter se habet quam antea, unde aqua dicitur transmutata, et ignis dicit respectum transmutantis eficienter aquam, qui respectus transmutantis est relatio actionis hujus praedicamenti; et, scilicet ignis dicat alium respectum producentis ad productum, tamen non ad hoc, sed ad quartum praedicmaentum pertinet: [116r] unde actio non est principium producendi, sed suum est respectus subsecutus ad ipsam productivam; et actio est in agente, et patio in passo.

4. Actio dividitur in immanentem, et transcendentem: actio immanens est cujus terminus productus manent in ipso producente, ut intellectio, et omnis actus vitale, qui manet in potentia producente;

253 Gilberto Porretano, *Liber sex Principiorum*, 2 *De actione*.

união entre as partes entre si, seja essencial ou integral. Daí, converge a adjacência da vestimenta ao corpo, ou de qualquer outra forma ao seu sujeito, com dupla convergência no respeito mútuo: uma na vestimenta ligada ao corpo, ou ao sujeito, e é chamado de hábito, ou hábito passivo; outra no corpo, ou em outro sujeito, e ligada a uma vestimenta, ou a outra forma de vestimenta, e é chamado hábito ativo. Daí, o hábito que constitui esta categoria é o hábito comum ao ativo e ao passivo, aquilo que não existe em outro é dito inerência, informação, união, e assim por diante.

12. As propriedades deste predicamento não devem ter contrário, visto que estar calçado e vestido não têm opostos, e se alguma informação parecer contrária, como seria o caso de ser branco e ser negro, esta não será a explicação a respeito da forma e do sujeito, mas a explicação das formas é outra, o que suscita mais e menos, pois se diz que uma forma mais enraizada no sujeito é mais sustentada pelo sujeito que outra menos enraizada, uma vez que tudo isso não deve receber propriamente mais nem menos. [117v] A propriedade no quarto modo nos é desconhecida, como afirma o Mestre, e isso que dissemos sobre os predicados em particular é o suficiente. E quem desejar mais informações que recorra aos Autores, que, substancialmente, nos dizem muito pouco ou mais nada que o dito.

Disputa terceira. Sobre os pós-predicamentos[117v]

Depois de Aristóteles ter tratado das predicações em particular, ele tratou de certas afecções próprias de todos, que são comumente ditas pós-predicações, e são a oposição, a prioridade, o simultâneo, o movimento e o ter, sobre os quais diremos algumas palavras.

Questão primeira. Sobre a oposição[117v]

1. Não falamos da oposição dos complexos, ou do próprio, nem mesmo da oposição das palavras, mas dos termos, ou do incomplexo.

actio transcendens est, cujus terminus non manet in producente, ut fillius productus a patre: Aristotelis assignat duas proprietates hujus praedicamenti: prima est suscipere magis, et minus; secunda habere contrarium; hae duae non conveniunt actioni ratione sui, sed ratione fundamenti, vel termini. Alias duas assignat Gilbertus[254]: prima est, quid actio semper fit cum mutatione; secunda, quid actio semper infert passionem, quia actio, et passio semper sunt correlativa.

5. Ordo hujus praedicamenti est: actio ut sic est genus generalissimum: haec dividitur in actionem animae, et actionem corporis: actio animae est, cujus principium est ipsa anima; actio corporis est, cujus principium est corpus; haec dividitur in actionem substantialem, et accidentalem: substantialis est, cujus terminus est substantia accidens, cujus terminus est accidens. Deinde accidentale alia est instantanea, et alia sucessiva: instantanea est, cujus terminus productur in instanti; sucessiva est, cujus terminus sucessive produtur. Deinde quaelibet ex his dividitur in plures alias species infimas, quae omnes ad hoc praedicamentum pertinent.

6. *De passione*. Cum oppositorum eadem est ratio per oppositum, et actio, et passio sint opposita relative, quid quod dictum est de actione oppositum dicitur de passione[255]: passio quo, ut pertinet ad hoc praedicamentum est relatio extrinsecus adveniens subti transmutati ad transmutans: Gilbertus sic eam definitur: est effectus, et illatio actionis: sed nota, quod suum definit passionem materialiter sumptam, in quantum ad formam productam, et transmutantem sequitur passio; similiter nota, quid tale *illatio* non sumitur praecise per inferentia unius ex alio, quia sic omne relativum infert aliud, sed sumitur consecutive, in quantum ad actionem materialiter consequitur passio: actio, et passio constituunt diversum praedicamentum ad evitandam confusionem, et propter auctoritatem Philosophi.

254 Gilberto Porretano, *Liber sex Principiorum*, 2 *De actione*.

255 Gilberto Porretano, *Liber sex Principiorum*, 3 *De passione*.

A oposição é assim definida como a repugnância de algumas coisas entre si, daí esse *de algumas coisas* deve ser entendido como de individuais, e tal repugnância também deve ser com respeito à mesma coisa, e segundo a mesma razão, sendo esta inconsistência quádrupla, contrária a si, contraditória, privativa e relativa. A razão desta divisão é que os opostos ou se opõem e, portanto, são relativos, pois tais coisas estão juntas, ou não estão. Ou, elas se excluem e então, ou cada extremo traz algo, sendo, portanto, opostos, ou um postula algo e o outro, nada; ou tal nada é simplesmente negação, e são contraditórias, ou há uma negação em um sujeito apropriado, e são o oposto por privação. Além desses modos, nenhuma oposição se dá, que seja uma oposição estrita.

2. Os opostos, ao contrário, são as formas racionais, que sob o mesmo gênero muitíssimo se distanciam, e se repelem mutuamente a partir do mesmo sujeito, mas cujo vício não é outro no ser. As ditas formas racionais são aprovação e contradição: diz-se sob mesmo gênero, aquilo que deve ser entendido do gênero lógico, não do físico ou do sujeito, como alguns o entendem. Mas, tal gênero pode ser removido, enquanto atos de virtude e vício, que se reúnem em um gênero subordinado ao hábito, ou o próximo, como o branco e o preto, o calor e o frio. Diz-se que maximamente se distanciam, onde distância não indica discordância, pois convém menos ao humano; e a virtude, como o calor e o frio, e ainda assim o humano e a virtude não são opostos. Portanto, por distância entende-se oposição, não de fato uma oposição efetiva, como o sol se opõe ao frio, mas uma oposição formal, com base na qual eles se opõem por meio da informação através da exibição de suas próprias entidades.

[118r] 3. Afirma-se do mesmo sujeito, para quem o vício etc., pois algumas formas não podem ser encontradas juntas no mesmo sujeito, e ainda assim não são opostas, assim como a brancura e a compreensão não podem existir, simultânea nem sucessivamente,

7. *De ubi*. Ubi est adverbium loci quo quaeritur; quo scilicet aliquis est sed hic sumitur nominaliter, et sic definitur a Gilberto[256]: [116v] ubi est circunscriptio passiva a circunscriptione loci, vel spacii proveniens: ubi est duplex aliud activum, et aliud passivum: ubi activum est relatio loci circunscribentis ad locatum: ubi passivum est relatio rei locatae ad locum: unde pertinent, quod Gilbertus solum definivit ubi passivum: ubi ut sic definitur sic: est relatio extrinsecus adveniens inter locum, et locatum pro cujus intelligentia nota, quid locus materialiter sumptus est superficies corporis circundans rem intra se contentam, verbi gratia, aer circundans Petrum est locus materialis Petri, et ipse Petrus est res locata materialiter; relatio fundata in Petro, et terminata ad locum circundantem est ubi passivum; et relatio fundata in scilicet continente, et terminata ad rem intra se contentam est ubi activum: haec locatio, seu ubi non est mera indistantia, quia indistantia est carentia distantiae quae per se non acquiritur per motum localem realitatem, sed est positiva relatio extrinsecus adveniens inter locum, et locatum.

8. Proprietates *ubi* sunt quinque: prima non habere contrarium; secunda non suscipere magis, et minus; tertia esse imobile imobilitate opposita motui locali; quarta esse corruptibile; quinta esse per se acquiribile per motum localem: ordo hujus praedicamenti est, ubi creatum est genus supremum, et dividitur in definitivum, et circunscritivum: ubi definitivum consistit hoc, quid res locata sit tota in toto scilicet, et tota in quaelibet parte loci; sic sunt in scilicet res spiritales, et Corpus Christi in Eucharistia: ubi circunscritorum consistit in hoc, quid res locata sit tota in toto scilicet, et pars illius in parte loci: deinde ubi aliud et sursum, et aliud deorsum aliud ante, aliud retro, aliud destrum, et aliud sinistrum.

256 Gilberto Porretano, *Liber sex Principiorum*, 5 *De ubi*.

no mesmo sujeito por incapacidade deste[50]. Portanto, exige-se a exclusão formal a partir do sujeito, porque é capaz de ambas as formas: onde observa-se que essa expulsão deve ser entendida por atitude, pois tal é a contrariedade própria. A exclusão atual é um acidente separável.

4. A oposição contrária é uma imediata e outra, mediada. A primeira está entre as que não têm mediação, e uma das duas coisas está, naturalmente, presente no sujeito capaz, como a saúde e a doença em relação a outras coisas. A [oposição] média – a segunda – está entre aquelas que têm um meio, e uma das duas coisas não está naturalmente presente no sujeito capaz, como branco e preto, sendo o meio uma dupla parte: primeiro, por negação dos extremos, de modo que entre o amigo e o inimigo há um meio, mas não entre os amigos; segundo, por participação de ambos os extremos, como o morno entre o calor e o frio, e a liberalidade entre a avareza e a prodigalidade.

5. A oposição privativa é aquela que se dá entre dois, um dos quais é a privação do outro, e o outro é o hábito, ou a forma, e devem ocorrer em torno do mesmo sujeito em um tempo determinado pela alma, por isso a cegueira e o conhecimento não se opõem por privação, porque um não é a privação do outro nem têm o mesmo sujeito, não há visão e sua negação, a cegueira numa pedra, pois tal sujeito não é capaz de ambos. Nem a visão nem sua negação na cela antes do nono dia são opostas pela privação[51], porque é evidente que o sujeito é propriamente capaz, mas não há um tempo determinado pela alma, pois a visão não lhe é devida, antes do nono dia, visto que são necessárias três condições: a primeira, refira-se ao mesmo

50 NT: Não é óbvia a contrariedade entre brancura e compreensão, porém o que se quer ressaltar é desconexão entre ambas, inexistindo, portanto, sucessão e simultaneidade nelas.

51 NT: A expressão da visão e da cela como lugares da cegueira parecem ser contrapostas se se colocar em questão a visão do místico em sua cela, que seria capaz tanto da cegueira física quanto da cegueira em relação ao divino. Porém, nada disso ocorre em um tempo determinado, não se limita a uma *novena* (período de nove dias). Esse é o tipo de associação meramente conjectural para que a tradução não fique ilegível.

9. *De situ*. Situs, seu positio rei sic definitur a Gilberto[257]: situs est positio partium corporis, et gerationis ordinatio, secundum quam dicuntur stantia, vel sedentia, vel clarius: cum relatio extrinsecus adveniens partium corporis sic, vel sic dispositarum in ordine ad locum, ex qua colligitur, quid situs est modus ubi ipsum specificans, ita quid ubi dicit absolute presentiam res in scilicet; situs voco dicit modum illius presentiae, verbi gratia, esse in scilicet jacendo, stando, vel sedendo: unde situs est accidens ubi fundatum in ipso, ex quo pertinet, quid ubi, et situs inter se distingantur. Situs dividitur in stationem, sectionem, et cubationem[258], ut genus in species; cujus proprietates sunt non habere contrarium, non suscipere magis, et minus, quia non est magis situatum corpus stans, quam sedens.

[117r] 10. *De quando*. Quando est adverbium temporis, illo quo inquiritur, quo tempore aliquod est, vel fuit, an erit, vel hodie, vel cras et sic definitur a Gilberto[259]: quando est id, quid ex adjacentia temporis relinquitur in re temporali: sed quid sit hoc derrelictum ex adjacentia temporis est dubium; sed cum communi Scotarum dicimus, esse relationem extrinsecus advienientem, et sic definitur: quando est relatio extrinsecus adveniens coexistentiae cum tempore, a quo mensuratur, quia sicut ex extrinseca circunscriptione loci resultat relatio, ita ex extrinseca adjacentia temporis. Quando dividitur in praeteritum, presens, et futurum, cujus proprietates in quarto modo est, ut suum conveniat his, quae nattae sunt incipere esse tempore.

12. *De habitu*. Habitus sic definitur a Gilberto[260]: est corporum, et eorum quae circa corpus sunt adjacentia: id est, habitus est relatio extrinsecus adveniens resultans in corpore vestito ex adjacentia vestimenti. Maestrus sic illum explicat: habitus est illa habito media,

257 Gilberto Porretano, *Liber sex Principiorum*, 6 *De positio* (*situs*).

258 NR (AMR): Supino de *cubo* e desinências dos substantivos *cubitum* e *cubitus*.

259 Gilberto Porretano, *Liber sex Principiorum*, 4 *De quando*.

260 Gilberto Porretano, *Liber sex Principiorum*, 7 *De habitu*.

sujeito; a segunda, o sujeito seja capaz de ambas; a terceira, que aconteça em um tempo determinado pela alma.

6. Infere-se, em primeiro lugar, que os contraditórios diferem dos seus opostos privativos, a saber, pelo sujeito apto, pois os contraditórios estão excluídos em um mesmo sujeito e, ato contínuo, entre opostos privativos pode dar-se um intermediário, isto é, em um sujeito inapto, nenhum dos dois extremos pode ser afirmado, como a pedra que não pode ver nem ser cega.

7. A oposição contraditória é uma repugnância entre dois opostos, um dos quais é uma coisa, e o outro, sua negação. Isso tem duplo caráter: um por oposição, como – Pedro fala e Pedro não fala – e outro, entre os termos, como – humano e não humano. Entre os quais há esta diferença, porque as proposições, para serem contraditórias, devem se referir simultaneamente, então, os termos podem se contrapor.

[118v] 8. A oposição relativa, ou relativamente opostas, são assim descritas por Aristóteles: quero dizer aquelas coisas, que são coisas opostas, ou que são ditas de alguma forma distinta do que elas são, isto é, ditas por serem relativamente opostas. Isso significa que são opostas, pois se opõem entre si por um motivo, ou [se opõem entre si] de acordo com o que são; e ocorrem entre duas relações, como paternidade e filiação, ou entre dois correlatos, como pai e filho.

Questão segunda. Sobre a prioridade[118v]

Este Filósofo também tratou dos modos de prioridade, ou pelos quais uma coisa é dita anterior à outra, e a dividiu em cinco modos: o primeiro, algo é dito anterior ao outro em sentido temporal, assim a Santíssima Virgem é anterior ao Corpo de Deus, seu Filho; o segundo, a prioridade natural, segundo a qual certas coisas coexistem no mesmo instante de tempo, mas uma não está pressuposta nem oposta à outra, exemplifico, o sol não esteve em nenhum instante

qua subjectum dicitur habere formam, vel aliam compositionem unitam: unde ad, hoc praedicamentum pertinet omnis unio data inter formam, et subjectum, et omnis conexio vel unio inter partes ad invicem, sive essentialis, sive integralis sint: unde ex adjacentia vestimenti ad corpus, vel cujuscumque alterius formae ad suum subjectum duplex convergit respectus mutuus; unus in vestimento terminatus ad corpus, vel ad aliud subjectum, et dicitur habitus, seu habitu passiva: alter in corpore, seu alio subjecto, et terminatus ad vestem, seu aliam formam habitam, et dicitur habitus activus: unde habitus constituens hoc praedicamentum, est habitu in communi ad activum, et passivum, quae alio non est vocatur inhaerentia, informatio, unio, et cetera.

12. Proprietates hujus praedicamenti sunt non habere contrarium: nam esse calceatum, et loricatum non sunt opposita; et si aliquae informationes contrariae videantur, ut esse album, et esse nigrum; hoc non erit ratione respectu formae, et subjecti, sed ratione formarum altera est, quid suscipiat magis, et minus; nam forma magis radicata in subjecto dicitur magis haberi a subjecto, quam alia minus radicata, quam omnis id non sit proprie suscipere magis, et minus: [117v] proprietas in quarto modo est nobis ignota, ut ait Maestrus, et haec de praedicamentis in particulari suficiant; et qui magis desiderat videat auctores, qui in substantia nobis parum, aut nihil excedent.

Disputatio tertia. De post praedicamentis[117v]

Postquam Aristotelis egit de praedicamentis in particulari, tractavit de aliquis omnium affectionibus, quae communiter vocantur postpraedicamenta et sunt oppositio, prius, simul, motus, et habere, de quibus aliqua verber dicemus.

sem luz, pois a natureza precede [a luminosidade] por ser sua causa e, ao mesmo tempo, a racionalidade coexiste com a risibilidade, embora seja anterior à natureza por ser sua raiz.

1. A prioridade natural é uma relativa ao ser e outra, ao entendimento, e ambas se explicam pelo hábito em *que*, e ambas são racionais ao seu modo, tal como se funda na ordem encontrada, ou entre várias coisas, ou entre diversas formalidades da natureza da coisa sem compreensão fictícia. Daí, a prioridade natural em *que* o ser é declarado por uma atitude não prática, como se fosse anterior, existe em algum instante em que não seja efetivamente posterior, e não existe, pois tal seria a prioridade do tempo, mas declara-se isso por um hábito potencial e atitudinal. De modo que se diz que a natureza é primeira, aquilo que, a saber, está realmente junto com outro, mas na medida em que é por si mesmo depois de estar sem ela, ou seja, não é contra ela, e esse hábito gira entre coisas realmente distintas, uma vez que a separação possível é base suficiente para a distinção racional.

2. Compreende-se por prioridade natural em *que* aquilo que se explica pelo hábito, cuja virtude, a saber, que um não pode existir sem outro em qualquer instante de duração, mas é posteriormente concebida, como existente, não pela concepção desse outro, como existente, não, de fato, na forma divisível, mas como [de forma] precisa. Assim, diz-se que o sujeito é primeiramente identificado de forma passiva consigo mesmo realmente, como o que existe em tudo o que há nele e não se lhe contradiz. Portanto, lhe é possível, tendo alguma independência, sem ter uma paixão nem ser concebida posteriormente como mentira e sem ser concebida como existente passivamente. Essa prioridade está entre os extremos da natureza formalmente distinta da coisa.

3. O terceiro modo é a prioridade da ordem e é assumida por qualquer hábito que se encontre entre outros, não pela natureza da coisa, mas pela vontade humana que está expressa nas coisas situadas

Quaestio prima. De oppositione[117v]

1. Non loquimur de oppositione complexorum, seu proprium, neque etiam de oppositione vocum, sed de terminis, seu incomplexus: oppositio quo sic definitur: est repugnantia aliquorum inter se: unde tale *aliquorum* debet intelligi singularium; et etiam debet tale repugnantia esse respectu ejusdem, et secundum eandem rationem: haec autem repugnantia est quadruplex, se contraria, contradictoria, privativa, et relativa; ratio hujus divisionis est, quia opposita vel opponunt se, et sic sunt relativa, haec enim simul sunt, vel non sunt: vel excludunt se et tunc, vel utrumque extremum ponit aliquid, et sic sunt contraria, vel unum ponit aliquid, et alterum nihil, et tunc vel tale *nihil* est negatio simpliciter, et sunt contradictoria, vel est negatio in subjecto apto, et sunt opposita privatione; ultra hos modos non datur aliqua oppositio, quae stricte sit oppositio.

2. Opposita contrarie sunt formae rationales, quae sub eodem genere maxime distant, et ab eodem subjecto mutuo se expellunt, cui tamen vitium non aliter sunt in esse: dicitur formae rationales, per quid dicunt aprovationis, et contradictionis: dicitur sub eodem genere, quid debet intelligi de genere logico, non de physico, seu subjecto, ut aliqui intelligunt; tale autem genus potest esse vel remotum, ut actus virtutis, et vitii, qui conveniunt in genere subalterno habitus; vel proximum, ut albedo, et nigredo, calor, et frigus: dicitur maxime distant, ubi distantia non sumitur pro disconvenientia, nam minus conveniunt homo; et virtus, quam calor, et frigus, et tamen homo, et virtus non sunt contraria; itaque per distantiam intelligitur repugnantia, non quidem repugnantia effectiva, ut sol contrariatur frigori, sed formalis, ratione cujus aliqua se expellunt media informatione per exhibitionem propriae entitatis.

[118r] 3. Dicitur ab eodem subjecto, cui vicium et cetera, nam aliquae formae nequeunt reperiri simul in eodem subjecto, et tamen non sunt contrariae, ut albedo et intellectio nequeunt esse simul, nec

ou enumeradas. [119r] O quarto modo é a prioridade da dignidade, e ela ou é física, cuja base diz uma substância perfeitíssima, como dispersa entre outras coisas, ou é moral, como o Pontífice, os Reis ou os Príncipes. O quinto modo é a prioridade nas consequências da subsistência, segundo o qual um induz ao outro, mas não é trazido por ele: um animal não é um humano, mas existe antes que o humano, e o mesmo se diz de qualquer predicado superior, mas essa prioridade pode ser considerada como a prioridade natural, como é óbvio pelo gênero e diferença em relação às espécies. Às vezes, eles não coincidem: naturalmente, a individuação não é anterior à petrinidade, e ainda assim não é o caso. Há a individuação, depois a petrinidade, e não o contrário.

4. Além destas prioridades, os teólogos reconhecem outra que Aristóteles não conhece, a da fé. Visto que é uma prioridade de origem pura e perfeita, pois consiste em uma coisa ser produtora de outra desde o início, e ainda há entre o produtor e o produto, e se dá toda espécie de simultaneidade de duração e de natureza, mas essa só se encontra entre as Pessoas divinas, que estão juntas em duração, porque são coeternas a si mesmas. E também [a simultaneidade] de natureza, porque são relativas. Porém, na simultaneidade onipresente está a prioridade da origem, porque é certo que o Pai e o Filho são conhecidos ao mesmo tempo, embora entende-se o Filho como advindo do Pai, mas não o inverso. E isso é explicado nestes termos: *de quem o outro* – e *quem vindo do outro*; mas como se trata de uma questão teológica, não avançamos mais, para não irmos onde não somos chamados.

Questão terceira. Sobre a simultaneidade[119r]

5. Há tantos modos pelas quais certas coisas podem ser simultâneas, quanto uma coisa pode ser dita anterior à outra. O Filósofo, entretanto, menciona um terceiro modo: o primeiro é a simultaneidade temporal, ou seja, quando duas coisas começam, ao

sucessive in eodem subjecto ob illius incapacitatem, ideo requiritur expultio formalis a subjecto, quid sit capax utriusque formae: ubi nota, quid haec expulsio debet intelligi aptitudinaliter, sic enim est propriis contrarietatis; actualis voco expulsio est accidens separabile.

4. Oppositio contraria alia est immediata, et alia mediata: prima est inter illa, quae carent medio, et quorum alterum naturalio inest subjecto capaci, ut sanum, et aegrum respectu aliis; media est inter illa, quae habent medium, et quorum alterum non naturalio inest subjecto capaci, ut album, et nigrum: medium pars esse duplex: primum per abnegationem extremorum, ut inter amicum, et inimicum datur medium, scilicet, non amicis; secundum per participationem utriusque extremi, ut tepidum inter calorem, et frigus, et liberalitas inter avaritiam, et prodigalitem.

5. Opposito privativa est illa quae datur inter duo, quorum unum est privatio alterius, et alterum est habitus, seu forma, et habent fieri circa idem subjectum tempore anima determinato: unde caecitas, et scientia non opponuntur privatione, quia unum non est privatio alterius, nec habent fieri circa idem subjectum, nec visus, et ejus negatio in lapide, quia subjectum non est utriusque capax; nec visio, et negatio ejus in cathedo ante nonum diem opponuntur privatione, quia, scilicet, subjectum in se sit capax, non adest tamen tempus anima determinatum, nam visio illi non debetur, ante nonum diem: unde tres condiciones requiruntur: prima est, ut sit circa idem subjectum; secunda, ut sit subjectum utriusque capax; tertia, quod sit in tempore determinato anima.

6. Infertur primo contradictoria a privative oppositis differre connotato, scilicet, subjecto apto; nam contradictoria a tali subjecto praescindunt: secundo inter privativa opposita posse dari medium, scilicet, in subjecto non apto, de quo neutrum afirmari potest; nam lapis neque est videns, neque caecus.

mesmo tempo, ou duram ao mesmo tempo; o segundo é a unidade de natureza, para a qual são necessárias duas condições: uma, que se diz conversível, outra, que uma coisa não tenha uma causa diversa, tal qual o são as coisas relativas mútuas, que são formalmente aceitas, ao mesmo tempo, por natureza; o terceiro é a simultaneidade de divisão, que se dá entre duas divisões divisíveis igualmente no mesmo gênero. Assim, o racional e o irracional, o humano e o animal existem ao mesmo tempo, pois constituem um mesmo gênero.

Questão quarta. Sobre o movimento[119r]

6. O movimento acidental é tratado aqui, pois cabe à física lidar com ele. Ele é a transição de uma coisa da potência ao ato, ou ao contrário. Seis modos lhe são atribuídos: [119v] o primeiro é o movimento de geração, pelo qual uma coisa passa de um a outro ser substancial, como na geração humana; o segundo é o movimento de corrupção, que é oposto do anterior, pelo qual uma coisa passa do ser ao não-ser substancial; o terceiro é o movimento de acréscimo, ou aumento, pelo qual uma coisa passa de uma quantidade menor para uma maior, como quando uma coisa se torna grande a partir de uma pequena; o quarto é o movimento de diminuição, ou de redução, porque vai de uma quantidade maior a uma menor; o quinto é o movimento de alteração, pelo qual uma coisa passa de uma qualidade a outra, como a água passa de quente a fria; o sexto é o movimento local, pelo qual algo é movido de um lugar para o outro. Daí deduz-se a quietude ser referida de tantas maneiras, já que a quietude se opõe ao movimento.

Questão quinta. Sobre o ter[119v]

7. Além do que foi dito sobre o hábito, Aristóteles trata aqui de oito formas de ter: a primeira é ter uma qualidade, por exemplo, a brancura; a segunda, ter uma quantidade, ser o dobro; a terceira, ter

7. Oppositio contradictoria est repugnantia inter duo, quorum unum est res, et aliud negatio ejusdem: haec est duplex, una per oppositionem, ut: Petrus loquitur – Petrus non loquitur – aliae inter terminos, ut: homo, non homo; inter quae est haec differentia, quid propositiones, ut contradicant, debent sumi per eodem instanti; termini voco per quocumque tempore contradicant.

[118v] 8. Oppositio relativa, seu relative opposita sic discribuntur ab Aristotelis[261]: ea dico // ea sunt, quae id, quid sunt oppositorum esse aut aliquo alio modo ad illa dicuntur: hoc est, illa dicuntur opposita relative, quae secundum id, secundum quid opponuntur, ad invicem se respiciunt; et datur inter duas relationes, ut paternitatem, et filiationem, aut duo correlativa, ut patrem, et filium.

Quaestio secunda. De prioritate[118v]

Egit etiam hic Philosophus de modis prioritatis, seu quibus unum dicitur prius alio, et assignat quintuplicem modi: primus est, secundum quem aliquid dicitur prius alio tempore; sic Beata Virgo fuit prior Corpore Deo ejus Filio; secundus est prioritas naturae, secundum quam aliqua coexistunt in eodem instanti temporis, tamen non pressuponitur alteri, non est contra, verbi gratia, sol in nullo instanti temporis fuit sine luce, tamen natura praecedit ilam, quia est ejus causa, et rationalitas est simul tempore risibilitate, sed prior natura, cum sit ejus radix.

1. Prioritas naturae alia essendi, et alia intelligendi, et utraque explicatur per habitudinem in *quo*, et utraque suo modo est rationalis, quatenus est fundata in ordine reperto, vel inter plures res, vel inter plures formalitates ex natura rei sine fictive intellectus: unde prioritas naturae in *quo* essendi declaratur per habitudinem non actualem,

261 Aristóteles, *Da interpretação* VII, 17b15-17: "chamo de opostos *contraditórios* a uma afirmação e uma negação quando aquilo que uma indica universalmente, a outra indica não universalmente".

as coisas circundantes, como ter roupas; a quarta é ter algo em alguma parte do corpo, razão pela qual se diz em relação ao corpo inteiro, como se ter um anel no dedo; a quinta é ter partes componentes, como cabeça, mãos e o resto; a sexta é ter alguma continência ativa, como um recipiente contendo vinho; a sétima é ter alguma parte de uma propriedade em comum, como ter uma casa, um terreno etc.; a oitava ter coabitação, como ter esposa, companheiros etc. Isto basta sobre os pós-predicamentos, aqui o Filósofo põe fim à primeira parte da grande Lógica, aquela que diz respeito à primeira operação da mente.

TRATADO VI. SOBRE A *INTERPRETAÇÃO*[119v]

Este tratado engloba dois livros denominados por Aristóteles, em grego, como *Perihermeneies*, ou sobre a interpretação, pois neles se trata do enunciado que é o tradutor da mente, pelo qual essa fruição explica o que há na mente, e ainda como a voz e o signo são muito necessários à enunciação. Trataremos deles aqui dividindo o texto em duas discussões: a primeira será sobre a palavra e os signos, e a segunda, sobre a enunciação e seus derivados.

Disputa primeira. Sobre os signos e a palavra[119v]

Quanto à discussão, que as definições sejam mantidas, e não reduzidas a meros resumos que pouco contribuem para a compreensão do argumento.

Questão primeira. O que é e quanto valha o signo, e em que consista sua essência?[120r]

1. Antes de buscar a resolução da questão, saiba-se que um signo se diz, geralmente, após conhecer algo, que é o predicado da potência cognitiva e que leva ao conhecimento de outra coisa, por

quasi acut prius sit, et existat in aliquo instanti in quo actu non sit posterius, neque existat, quia sic esset prioritas temporis; sed declaratur per habitudinem potentialem, et aptitudinalem; stant illud dicatur prius natura, quid, scilicet, sit actu simul cum alio, tamen quantum est de se post esse sine illo, scilicet non est contra, et haec habitudo versatur inter realiter distincta, cum separatio possibilis sit sufficiens fundamentum distinctionis rationalis.

2. Prioritas naturae in *quo* intelligendi explicatur per habitudinem, cujus virtute, scilicet unum non possit existere sine alio in aliquo instanti durationis, post tamen concipi, ut existens, non concepto illo alio, ut existente, non quidem divisive, sed praecisive; sic subjectum dicitur prius passive est secum realiter identificata, quae omni illius existit, non est contra; et ideo illud ut pote habens aliquam independentiam, quam non habet passio, post sine mendacio concipi, ut existens non concepta passive; haec prioritas versatur inter extrema ex natura rei formaliter distincta.

3. Tertius modus est prioritas ordinis, et sumitur per quacumque habitudine, quae reperitur inter aliqua, non ex natura rei, ad ex arbitrio hominum sit est in rebus locatis, vel enumeratis. [119r] Quartus est prioritas dignitatis; et hoc vel physice, quae ratione dicit perfectiorem quidditatem, ut ho inter alia; vel moraliter, ut Pontifex, Rex, Praesul. Quintus modus est prioritas in subsistendi consequentia, secundum quam unum infert aliud non tamen infertur ab illo; non animal est homine modo prius homine, et idem dicitur de quolibet praedicato superiori: haec autem prioritas potest considerare cum prioritate naturae, ut patet de genere, et differentia respectu speciei: aliquando voco non concidunt, naturam individuatio non est prior Petreitate, et tamen non venit: est individuatio: quo Petreitas; bene voco est contra.

4. Praeter has prioritates aliam Aristoteli ignotam agnoscunt Theologi ex fide, scilicet, prioritatem originis puram, et perfectam,

exemplo, o termo *humano* para além da espécie, quando o ouvimos nos propicia, por sua sonoridade, chegar ao conhecimento de outra natureza, por isso o signo deve ser tal que, mediante seu conhecimento, cheguemos ao conhecimento da coisa que ele designa. O signo é assim definido por São João Crisóstomo: ele *é o que ultrapassa a aparência, que se infunde em quem o ouve, e que o faz chegar ao conhecimento de algo diverso*, porém, de forma geral, ele é assim definido: um signo enquanto tal é aquilo que representa algo distinto de si mesmo na potência cognitiva, por exemplo, a imagem de Pedro é o signo dele, e o representa.

2. O signo tem um aspecto formal e outro, instrumental. O aspecto formal é o que representa outra coisa sem um conhecimento prévio de si mesmo e que leva ao seu conhecimento, pois há partes impressas e expressas em relação ao seu objeto, e há os que são signos impróprios. Um signo instrumental é o que faz com que o objeto do conhecimento leve ao conhecimento de outra coisa, como um rastro em relação a um caminhante. O signo instrumental de que tratamos aqui divide-se em natural e artificial: natural é aquilo que, por sua natureza, leva ao conhecimento de outra coisa, como a fumaça propicia o conhecimento do fogo e como todo efeito em relação à sua causa. O signo instrumental artificial é aquilo que conduz a outro conhecimento proveniente da vontade humana, como um ramo de parreira pendurado na porta indica que vinho está à venda.

3. Na sequência, ocorre ainda um signo doutrinal, aquele que significa algo para instituir um ensinamento e a indicação de um instrutor, como o termo *humano*, de um lado, pode ser artificial, pois significa algo artificial, como o som de uma trombeta, significando a guerra. De outro [é o signo] por força de um costume e um [signo] até mesmo universal, como o extenso cardápio de toalhas de mesa estendidas significam uma refeição, ou a chegada de um cachorro anuncia a aproximação do seu dono. Outro ainda é um prognóstico, aquilo que representa uma coisa vindoura, como as cores da lua

quae consistit in eo, quid unum, sit ab alio tamquam a principio producente, et tamen inter producens, et productum detur omnimoda simultas durationis, et naturae: haec autem solum reperitur inter Divinas Personas, quae simul sunt duratione, quia sibi coeternae sunt; et etiam natura, quia relativae sunt; ac tamen cum hac omnimoda simultate stat prioritas originis, quia scilicet simul intelligantur Pater, et Fillius, tamen Fillius intelligitur, ut habens esse a Patre, non autem Pater a Filio, et explicari solet per hos terminos: *a quo alius* – et *qui ab alio*; sed quia hoc est materia theologica ultra non progredimur, ne eamus, ubi non vocamur.

Quaestio tertia. De simultate[119r]

5. Tot modis possunt aliqua esse simul, quot unum post dici prius alio: Philosophus tamen facit mentionem tertium modorum: prima simultas est temporis, quando, scilicet, duo vel in eodem tempore incipiunt, vel in eodem durant; secunda est simultas naturae, ad quam duae condiciones requiruntur: prima, quid dicatur ad convertiam; secunda, quid unum non sit causa alterius, sic se habent relativa mutua, quae formaliter accepta sunt simul natura; tertia simultas est divisionis, quae datur inter duas divisiones ex aequo idem genus dividentes; hoc modo rationalitas, et irrationalitas, homo, et brutum sunt simul, aequo enim contrahunt genus.

Quaestio quarta. De motu[119r]

6. Motus per accidens hic tractatur, cum ad physicam pertineat de illo agere; et est transitus rei ex potentia ad actum, vel est contra: sextes species assignantur: [119v] prima est motus generationis, quo res transit ad esse substantiali ad esse substantiale ut in generatio est hominis; secunda est motus corruptionis illi oppositus, quo res transit ab esse substantiali ad non esse substantiale; tertia est

quente que se dizem em relação a ela: a lua pálida indica chuva, a lua pálida, sereno. Outro [signo] é uma demonstração, aquilo que indica uma coisa presente, como a fumaça lembra que houve o fogo. Outro, um coisa rememorativa, algo que representa um fato passado, como a Imagem do Corpo sofrido, indica o sofrimento, a paixão Dele.

4. Primeira conclusão: as definições do signo mencionadas acima são ótimas. Provo o que se contrapõem à primeira, pois através desse *para além da espécie* é o gênero, visto que corresponde aos objetos comuns do conhecimento. Através desse *ele nos* [120v] *faz chegar* etc. difere dos outros objetos, em cujo conhecimento está estabelecida a potência, pois consta de gênero e diferença. Tal natureza é compreendida pelos sentidos como uma potência cognitiva da mesma maneira, porque essa forma *representa* é o gênero, uma vez que concorda com o objeto, enquanto muitos outros diferem entre si, logo assim se segue.

5. Primeiro argumento: o que ocorre nos signos espirituais é que não conduzem ao conhecimento de outras coisas, e também não produzem qualquer conhecimento do próprio sentido, pelo que o signo se define materialmente. Respondo negando a segunda parte da premissa precedente, pois a potência cognitiva, seja ela qual for, é compreendida pelos *sentidos*, e como as coisas espirituais são conhecidas pelo entendimento, logo o signo é muitíssimo bem definido pela primeira definição.

6. Segundo argumento: a palavra nada é um signo, mas não representa algo positivo; portanto, tais definições são inadequadas. Respondo distinguindo a premissa maior: admito que a palavra nada é um signo negativo, mas nego que seja positivo. De modo semelhante, distingo a premissa menor e nego a conclusão: o fato de não ser algo positivo, ou seja, de não ser algo que possua entidade ou positividade, não impede que seja uma coisa; pois, para que algo funcione como signo, basta que indique a compreensão de algo distinto, seja isso positivo ou negativo.

motus acretionis, seu aumentationis, quo res transitat minori ad maiorem quantitatem, ut cum hoc ex parvo fit magnus; quarta est motus diminuitionis, se decretivis, quia est a maiori ad minorem quantitatem; quinta est motus alterationis, quo res transit ab una ab aliam qualitatem, ut cum aqua ex frigida fit calida; sexta est modus localis, quo aliquid movetur a scilicet ad locum: ex hoc deductur quietem dici tot modis, ex quid quies motui opponitur.

Quaestio quinta. De habere[119v]

7. Praeter dicta de habitu adit hic Aristotelis octo modo habendi: primus est habere qualitatem, verbi gratia, albedinem; secundus est habere quantitatem, ut esse bicubitum; tertius est habere ea, quae circunstant, ut habere vestem; quartus est habere aliquid in aliqua parte corporis, ratione cujus dicitur, totum corpus illud habere, ut habere anulum in digitu; quintus est habere partes componentes, ut habere caput, manus, et cetera; sextus est habere aliquid parte continentiam activam, ut vas continet vinum; septimus est habere aliquid parte poties in communem, ut habere domum agrum, et cetera; octavus habere cohabitando, ut habere uxorem, socios, et cetera; et hoc sufficit de postpraedicamentis: et hic Philosophus possuit finem in prima parte logicae magnae, quae pertinent ad primam mentis operationem.

TRACTATUS SEXTUS. *DE INTERPRETATIONE*[119v]

Hic tractatus comprehendit duos libros, quos Aristotelis graece vocat *Perihermeneias*, seu de interpretatione, quia in illis agit de enunciatione, quae est mentis interpres, per eam liquidem hoc explicat suam mentem; et quia ad enumerationem valde conducunt vox, et signum, ideo de illis hic agemus tractatum dividendo in

7. Veja-se aqui quatro coisas que se encontram em um signo: o primeiro é a entidade material da coisa ou da palavra; a segunda é alguma forma ou aptidão, ou a conformidade de representar a coisa significada; a terceira é aquela aptidão formal que resulta de uma forma movente da potência; a quarta é o significado real, exemplifico, na Imagem do Corpo encontramos a entidade material do signo e das cores, encontrando também certa conformidade com o corpo de Deus. Mais ainda, certa aptidão para ensinar a potência do conhecimento do corpo e, finalmente, o próprio significado. Pergunta-se aqui em que consiste o sistema formal do signo? Como [João] Pôncio, alguns dizem que a razão de um signo consiste na sua aptidão de transmitir a potência, enquanto outros sustentam, ao contrário, que ele seja proporcional à coisa significada.

8. Segunda conclusão: a essência do signo consiste apenas naquilo que diz respeito à coisa e não à potência, como é comum entre os escotistas. Provo: a essência de uma coisa consiste nisso, o que primeiro existe em tal coisa enquanto tal; e no signo, enquanto tal é o que diz respeito antecipadamente à coisa da qual é potência, logo assim se segue. Provo a premissa maior com um exemplo: a fumaça leva, portanto, ao conhecimento do fogo, pois está naturalmente ligada a ele. Dito de forma direta, o que está ligado, leva, portanto, à compreensão cognitiva do fogo, do qual a fumaça é um signo, e o mesmo deve ser dito de qualquer signo anterior e a respeito da coisa e não, da potência e, por conseguinte, etc.

[121r] 9. Contra-argumenta-se: ambas as relações são estabelecidas na definição de um signo, pois se uma refere-se à sua essência, a outra também. Respondo distinguindo o precedente e, da mesma forma, nego o antecedente e o consequente, porque a relação ou o que diz respeito à coisa significada coloca-se como o constitutivo formal do signo, a respeito do qual a potência é nomeada como propriedade.

10. Neste momento, não se pode conceber o que diz respeito à coisa significada sem referência à potência, logo etc. Respondo

duas disputationes: prima erit de vocibus et signis; secunda de enunciatione, et ad ilam pertinentibus.

Disputatio prima. De signis, et vocibus[119v]

Vocibus, quae dicta manet non in summulis valde conducentibus ad notitiam disputationis: sit.

Quaestio prima. Quid et quotuplex sit signum, et in quo consistat ejus essentia[120r]

1. Ante resolutionem scies: quid signum in communi dici post illud, quid preponitur potentiae cognitivae, et ilam ducit in cognitionem alterius, verbi gratia, vox *homo* praeter speciem, quam imprimit in quid auditu, ut sonus est, facit nos venire in cognitionem alterius naturae: unde signum debet esse tale, ut illo cognito, mediante illo veniamus in cognitionem rei, cum qua signum habet conexionem: signum ut sic, sic definitur a Divo Chrisostomo[262]: *est, quid praeter speciem, quam ingerit sentibus, facit nos venire in cognitionem alterius*; sed in communi sententia sic definitur: signum ut sic est, quid potentiae cognitivae aliquid a se distinctum repraesentat, verbi gratia, imago Petri est signum Petri, illumque repraesentat.

2. Signum aliud est formale, et aliud instrumentale: formale est, quid absque praevia cognitione sui aliud repraesentat, et in ejus cognitionem ducit, ut sunt partes impressae et expressae respectu sui objecti, et sunt impropria signa; signum instrumentale est, quid praeposita cui cognitione facit venire in cognitionem alterius, ut vestigium respectu hominis transeuntis. Signum instrumentale, de quo hic agitur, dividitur in naturale et artficiale: naturale est, quod ex natura sua ducit in cognitionem alterius, ut fumus in cognitionem ignis et omnis effectus respectu suae causae; artificiale est, quod

262 João Crisóstomo, *Discourses against judaizing Christians: Homilia ao Povo de Alexandria XI.*

distinguindo o anterior: concedo que isso não pode ser concebido por meio de um conceito negativo; nego o antecedente com base em um conceito positivo, pois toda essência de qualquer coisa pode ser conhecida independentemente da propriedade, e uma [essência] pode ser conhecida sem outra.

11. Segundo argumento: o signo formal e o signo instrumental distinguem-se de modo essencial, e não se distinguem a não ser por dizer ou não dizer a relação com a potência, uma vez que a relação com a potência diz respeito à essência e ao signo. Respondo negando o que precede, porque o signo formal e o signo instrumental só se distinguem acidentalmente, visto que ser ou não ser é previamente conhecido e é um acidente em relação ao signo.

12. Terceiro argumento: a diferença adequada constitutiva do signo deve ser formalmente da parte do objeto; e se na diferença constitutiva do signo não se inclui uma conexão especial com a potência, ele não será formalmente da parte do objeto, pelo qual se funde a partir do mesmo conceito. Respondo distinguindo a premissa maior: deve ser etc. que a própria diferença esteja contida na razão de um ser inteligível, e admito que ela possa ser compreendida, e nego a premissa maior que a própria diferença seja, graças a essa noção comum, a razão constitutiva e distintiva do signo, e admitida a premissa menor que seja negada sob a mesma consequência. A explicação é evidente por si mesma.

Questão segunda. Sobre as palavras[121r]

Capítulo 1. O que significam e como são as palavras, se são coisas ou aspectos, se são naturais ou convencionais?[121r]

1. Deve-se notar, primeiramente, que a presente questão não se refere às palavras proferidas por alguém que não tem noção do assunto por elas significado, porque como são as palavras proferidas por um locutor em um idioma que lhe é desconhecido, visto que tais

ducit in cognitionem alterius ex hominum placito, ut ramus in janua apensus, vinum vendibile.

3. Deinde datur signum doctrinale, quid exhibere instituentis doctrina, et impositione aliquid significat, ut vox *homo*: aliud dicitur artificiale, quatenus significat aliquid artificium, ut sonus tubae pugnam: aliud ex consuetudine, et universale, ut mappae extensae prandium, canis adventus aproximationem Domini: deinde aliud est pronosticum, quid repraesentat rem futuram, ut colores lunae calitum dici sequentis contra illud: palida luna pluit rubicunda flat, alba serenat: aliud est demonstrationem, quid significat rem presentem, ut fumus ignum aliud rememorativam, quid rem praeteritam repraesentat, ut Imago Corporis passi passionem illius.

4. Prima conclusio: definitiones signi supra positae sunt optimae. Probo quoad primam contraponunt: per tale *prater speciem* est genus, quia convenit communibus objectis cognitionis; per tale *facit et nos* [120v] *venire* et cetera differt ab aliis objectis, in quorum cognitione sistet potentia: quo est contra, quia constat genere, et differentia. Quoad secundam eodem modo probatur: nam tale *repraesentat* est genus, quia convenit cum objecto; et plures a se distinctum differt: quo et cetera.

5. Argues primo: dantur signa spiritalia, quae non ducunt in cognitionem aliarum rerum et tamen nullam cognitionem sui ingerunt sensui: quo materiale definitur signum. Respondo negando secundam partem antecedentis: naturam tale *sensibus* intelligitur potentia cognitiva, quaecumque illa sit, et cum res spiritales cognoscantur per intellectum, ideo optime definitur signum per primam definitionem.

6. Argues secundo: vox nihil est signum; atque non repraesentat aliquid: quo tales definitiones non sunt bonae. Respondo distinguendo maiorem: vox nihil est signum negativum concedo; positivum nego et similiter distincta minor, negatur consequentia: quia non esse aliquid significatum per ipsam vocem nihil est significatum

palavras não são falas de um ser humano, ou meramente proferidas de modo humano. Falamos das palavras proferidas a alguém que conhece o sentido formal, ou o conhecimento da coisa significada por elas.

2. Note-se, em segundo lugar, que aquilo que aqui não é entendido como objeto de conhecimento, seja este negativo ou positivo, real ou racionalmente, não é, por vezes, o próprio conhecimento nem um conceito formal na medida em que é algo conhecido por meio de outro conhecimento refletido. [121v] Note, em terceiro lugar, que é diferente significar algo imediatamente e significar principalmente. Significar imediatamente é significar outra coisa primeiro em ordem a um nome, mas principalmente significar é significar alguma coisa, para significar isso, foi imposto um signo a partir do instintivo daquele que o institui, quer isso fosse feito, primeiramente, em ordem ou não, uma vez que já se sabe o que é uma palavra, a saber, um som proferido pela boca.

3. Primeira conclusão: as palavras são sinais convencionais, como é sabido. Provo: a mesma palavra significa algo diferente em diferentes nações, pois as palavras significam convencionalmente. Confirmando: o signo natural não sofre alteração pelo uso e costume, mas é independente da vontade humana e, recorrentemente, as palavras mudam, logo elas significam coisas por vontade humana, e não por sua potência natural, e o mesmo se deve dizer das palavras escritas. Entretanto, com isso não negamos que se deem algumas palavras que naturalmente veiculam uma significação, como gemidos, suspiros, e partes impressas e expressas, como dizemos ao tratar dos termos da disputa 1ª, questão 1ª, capítulo 2º, conclusão 4ª, porque gemidos e suspiros representam imposição naturalmente e não humanamente, ou nos dão a entender alguma dor, e as partes impressa e expressa representam naturalmente os objetos dados.

4. Contra-argumenta-se a partir de *Gênesis* II, 19, pois tudo o que Adão passará a chamar de alma vivente é o seu próprio nome,

illius signi, seu significatum illius vocis; et scilicet non sit aliquid entitativum, seu positivum, non facit ad rem; quia ad rationem signi solum requiritur, quid aliquid distinctum dicit intelligere, sive sit positivum, sive negativum.

7. Scies hic, quid in signo quattuor reperiuntur: primum est entitas materialis rei, seu vocis; secundum est forma aliqua, seu aptitudo, seu conformitatis ad repraesentandum rem signficatam; tertium est illa formalis aptitudo, quae resultat ex tali forma ad movendam potentiam; quartum est actualis significatio, verbi gratia, in Imagine Corporis reperitur entitas materialis signi, et colorum, reperitur etiam quaedam conformitatis cum Corpore Dei; deinde aptitudo quaedam docendi potentiam in cognitionem Corporis denique actualis significatio. Dubitatur nunc, in quo consistat ratio formalis signi? Aliqui cum Poncio tenent, quid ratio signi consist in aptitude ad potentiam docendam; alii per oppositum tenent, quid consistit in proportione cum re significata, sit[263].

8. Secunda conclusio: essentia signi consistit in solo respectu ad rem et non ad potentiam: ita communiter inter Scotas. Probo: essentia rei consistit in illo, quid prius est in tali re, quatenus tali; atque in signo, quatenus tali prior est respectus ad rem, quam ad potentiam: quo et cetera. Probo maiorem: fumus, verbi gratia, ideo ducit in intellectum in cognitionem ignis, quia est naturaliter conexus cum igne, non voco dici potest, quid ideo est conexus, quia ducit intellectum in cognitionem ignis: quo in fumo quatenus signo, et idem dicendum est de quocumque signo prior et respectus ad rem, quam ad potentiam; ac per consequens et cetera.

[121r] 9. Argues contra: utraque relatio ponitur in definitione signi: quo si una est de ejus essentia, etiam alia. Respondo distinguendo antecedens: utraque et cetera diverso modo concedo antecedens;

263 Pôncio, *Philosophiae ad mentem Scoti cursus integer, tract. De Praedicabilibus*, d. XIX, q. 1 *Quid sit signum*.

de modo que se Adão impôs os primeiros nomes às coisas, estes não foram impostos convencionalmente, mas por sua potência natural. Respondo negando a consequência, pois os nomes impostos às coisas por Adão são os seus primeiros, não por terem o significado a partir de sua própria essência, mas porque, graças à sua instituição, toda a posteridade os utilizou.

5. Neste momento, somente a variedade das sãs expressões idiomáticas significam a mesma coisa, pois o significam naturalmente. Respondo negando a consequência, pois, se por exemplo, a palavra *sã* significa a mesma coisa em todo o mundo, não o significa naturalmente, mas por imposição humana, pela qual é preciso, nada significar. Observe-se, porém, o que se dá em muitas palavras, às quais de modo racional foram impostos nomes para significar certas coisas, não digo que elas tenham uma significação natural.

6. Segunda conclusão: as palavras significam principalmente coisas, ou conceitos objetivos, como dizem os escotistas com Duns Scotus na [*Ordinatio*] I, distinção 27ª, questão 1ª. Provo citando a conclusão nº 19 *à segunda* de Duns Scotus que diz: o que é significado por uma palavra propriamente é uma coisa, porém há muitos signos escritos organizados com o mesmo significado, palavra e conceito, logo, segundo Duns Scotus, as palavras significam coisas, e não, conceitos formais. Provo a segunda razão, as palavras têm o mesmo significado principal, pois o que elas significam primeiramente [122r] é o nome imposto, e o que é representado pela compreensão daqueles que nos ouvem pronunciá-lo; e a intenção daquele que impõe o nome é principalmente que as coisas possam ser significadas e que, imediatamente, ao ouvir seu nome possamos reconhecê-las, e que o humano possa constituir-se conhecedor da coisa ou do conceito objetivo, mas não dos conceitos formais, logo assim se segue.

7. Primeiro argumento: segundo a autoridade de Aristóteles, cito o *Sobre a interpretação* capítulo 1º onde diz: as palavras são os signos daquelas paixões presentes na alma, e Santo Agostinho, na

eodem modo; nego antecedens, et consequentiam: nam relatio, seu respectus ad rem signficatam ponitur tamquam formale constitutivum signi; respectus voco ad potentiam ponitur tamquam proprietas.

10. Inibis: non potest concipi respectus ad rem significatam sine respectu ad potentiam: quo et cetera. Respondo distinguendo antecedens: non potest concipi conceptu negativo concedo; conceptu praescindo nego antecedens: quia essentia omnis potest praescindi a proprietate, et cognosci unum sine alio.

11. Argues secundo: signum formale, et instrumentale distinguuntur essentialiter; atque non distinguuntur nisi, per dicere, vel non dicere relationem ad potentiam: quo relatio ad potentiam est de essentia et signo. Respondo negando antecedens: quia signum formale, et instrumentale solum distinguuntur accidentaliter; quia esse, vel non esse prius cognitum est accidens respectu signi.

12. Argues tertio: differentia adaequata constitutiva signi debet esse de linea objecti formaliter; atque si in differentia constitutiva signi non includitur specialis conexio cum potentia, non erit de linea objecti formaliter: quo conflatur ex eodem conceptu. Respondo distinguendo maiorem: debet esse et cetera, quatenus ipsa differentia continetur sub ratione entis intelligibilis, ipsaque intelligi potest concedo; quatenus ipsa differentia per ilam rationem communem sit ratio constitutiva, et distinctiva signi nego mariorem, et concessa minor sub eodem suum negatur consequentia: ratio ex se patet.

Quaestio secunda. De vocibus[121r]

Caput 1. Quid voces significent, et quomodo, an res, vel respectus, an naturaliter, vel ad placitum[121r]

1. Notandum est primo, praesentem quaestionem non esse de vocibus prolatis ab illo, qui non habet conceptum de re significata per illas, ut sunt voces prolata ab hoc loquente in idiomate sibi ignoto;

Trindade XV, capítulo 11 afirma: a palavra, o que soa em formas, é o sinal da palavra que está latente, segundo esses autores, as palavras significam imediatamente os conceitos formais da mente. Respondo que Aristóteles e Agostinho entendem a palavra e a paixão objetiva, como sustenta D[uns Scotus no comentário ao] *Sobre a interpretação* I, questão 2ª, nº 9º.

8. Segundo argumento: as palavras são instituídas principalmente para significar a ideia mental que temos de um objeto, pois se os conceitos pudessem ser esclarecidos imediatamente, não precisaríamos de palavras, como fica claro no caso dos Anjos, logo etc. Respondo distinguindo o antecedente: as palavras etc., nego imediatamente o antecedente. Mediata e menos principalmente, concedo o que precede: nem a prova implícita é eficaz, pois é uma palavra e, se pudéssemos manifestar conhecimentos, não usaríamos palavras e, ainda assim, isso não decorre dessa forma, pois as partes deveriam significar principalmente conceitos formais. Porém, o que deveriam fazer, o que fariam os conceitos formais se se manifestassem e com conceitos formais eles significam um objeto, portanto a palavra significa principalmente isso, e não o conceito formal.

Capítulo 2. Onde se explicam os diversos requisitos para o perfeito conhecimento da palavra[122r]

1. Pergunta-se em primeiro lugar: qual é o significado dado à palavra por imposição para significar isto ou aquilo? Respondo, coloco apenas a denominação real extrínseca derivada na própria palavra da vontade do instrutor, como é comum entre os escotistas. Provo: o significado das palavras pode ser alterado pelo uso e pelo costume, como mostra a experiência, por isso o significado não é algo real intrínseco às palavras, mas apenas uma denominação externa, dependente da vontade humana.

2. Pergunta-se em segundo lugar: como se opera o exercício da significação? Digo que o exercício da significação da palavra vem

quia hae voces non sunt sermones humani, seu modo hominatio[264] prolatae: loquimur quod de vocibus prolatis ad habentem conceptum formalem, seu cognitionem de re per illas significata.

2. Notandum secundo, quid hic non est rei intelligitur objectum cognitionis, sive hoc sit negativum, sive positivum; reale, vel rationis, imo et aliquando ipsa cognitio, seu conceptus formales, in quantum est quid cognitum per aliam cognitionem reflexam. [121v] Notandum tertio, quid aliud est significare immediate, et aliquid principaliter significare: significare immediate est aliud prius ordine significare per nomem; at significare principaliter est significare aliquid, ad quid significandum signum fuit impositum ex instictive instituentis, sive hoc fiat prius ordine, sive non : jam scitur, quid vox est sonus ore prolatus, sit.

3. Prima conclusio: voces sunt signa ad placitum: est communis. Probo: eadem vox significat diversa apud diversas Nationes; quo voces ad placum significant. Confirmatur: signum naturale non patitur mutationem ex usu et consuetudine, sed est independens a voluntate hominum; atque voces mutantur multoties: quo voces significant res ex volunte hominum, non voco ex naturali earum virtute; et idem dicendum est de litteris: sed per hoc non negamus dari aliquas voces, quae naturaliter significent, ut gemitus, suspiria, et partes impressa, et expressa, sicut dicimus agendo de terminis disputatione 1ª, quaestione 1ª, cap^{e} 2º, conclusio 4º[265], quia gemitus, et suspiria naturaliter, et non ab hominum repraesentant impositione, seu dant nobis intelligere aliquam aflictionem; et species impressa, et expressa naturaliter repraesentat potus objecta.

264 No manuscrito lemos *seu mö hoão* e cremos se tratar de *seu modo hominatio*.

265 Duns Scotus, Quaestiones *De Rerum Principio:* Tractatus *De Primo Rerum omnium Principio* d. 1 q. I *Utrum sit dare unum primum principium rerum omnium simpliciter et absolute?*

de uma espécie de excitação e causalidade, como se fosse moral, pela qual a palavra desperta a mente do ouvinte, de tal forma que proferidas as palavras, o significado se mostra imediatamente como concepção da coisa significada, por obra de uma espécie mais hábil que qualquer outra. Isso fica patente no modo pelo qual a palavra instila o conhecimento da coisa significada no ouvinte [122v] por perto, a saber, aquilo que a palavra desperta, então, em quem a ouve, e não por causar isso em si mesma, nem na representação nem na mente, a menos que o conceito de palavra mude graças à própria audição, porém a representação só muda pela palavra significada e a memória reconstitui a coisa à qual esse nome foi atribuído e, dessa forma, desperta o intelecto para a consideração daquela coisa que ele tem como conhecimento prévio. Daí se conclui: para que a palavra significativa guie a mente do ouvinte ao conhecimento da coisa significada, exercendo sua função, é necessário um triplo conhecimento por parte do ouvinte, o da própria palavra, de seu significado e da coisa significada.

3. Pergunta-se em terceiro lugar: de onde decorre a verdade ou a falsidade de uma palavra? Digo que a verdade e a falsidade nas palavras são uma denominação extrínseca reivindicada por parte do objeto que o tem ou não em si mesmo, como é significado pelas próprias palavras, e não do conhecimento verdadeiro ou falso de quem fala, como alguns querem. Isso se explica, pois as palavras são, no caso, verdadeiras ou falsas, na medida em que significam coisas verdadeiras ou falsas, tanto que o próprio significado é a única razão para instituir a verdade ou a falsidade, e a significação das palavras é formalmente a única denominação extrínseca derivada da vontade do instituidor da palavra, por isso, a verdade ou a falsidade se funda sobre si mesma, enquanto única denominação extrínseca.

4. Pergunta-se em quarto lugar: quais potências podem usar os signos? Respondo, em primeiro lugar, que o intelecto divino usa signos incriados. Provo: a essência Divina, como anteriormente

4. Argues contra ex Genesis 2º, versu 19[266]: omne enim, quid vocabit Adam animae viventis ipsum est nomem ejus: quo si Adam imposuit prima nomina rebus, non sunt imposita ad placitum, sed ex naturali virtute earum. Respondo negando consequentiam: nam scilicet nomina rebus imposita ab Adamo sint prima ilarum, hoc non est, quia habeant significationem anima, sed quia ex ejus institutione omnes posteri illis usi sunt.

5. Inibis: juxta varietatem idiomatum haec vox *sanus* idem significat: quo naturaliter significat: respondo negando consequentiam; quia scilicet vox *sanus* per totum orbem idem significet non ideo significat naturaliter; sed ex impositione hominum qua praecisa nihil significat. Sed adverte, quid dantur plures voces, quibus rationabiler fuerunt nomina imposita ad significandas aliquas res, non voco, quid naturaliter significent.

6. Secunda conclusio: voces primario significant res, seu conceptus, objectivos: ita Scotae cum Duns Scotus in [Ordiantio] 1um, distinctione 27ª, quaestione 1ª[267]. Probo ex Duns Scotus citato nº 19 conclusio ad *secundum* ubi ait: quid significatur per vocem proprie est res: sunt tamen signa multa ordinata ejusdem significati littera, vox et conceptus: quo ex Duns Scotus voces significant res, et non conceptus formales. Probo secundo ratione idem principaliter significant voces, ad quid significandum illis primario [122r] nominem imponitur, et quid repraesentatur intellectus audientes ad prolationem nos; atque intentio imponentis nominem principaliter est, ut significentur res, et statim audito nomine cognoscamus res, et constituatur homo cognitivus rei seu conceptus objectivi, non outrem conceptus formales: quo et cetera.

266 Gênesis 2,19: *da terra formou, pois, o Senhor Deus todos os animais, o campo e todas as aves do céu, e os trouxe ao homem, para ver como lhes chamaria; e tudo o que o homem chamou a todo ser vivente, isso foi o seu nome.*

267 Duns Scotus, *Ordinatio* I, d. 27, q. 1 *Circa distinctionem vigesimam septimam quaero de verbo, et primo de verbo intellectus creati, utrum verbum creatum sit actualis intellectio.*

conhecida, leva o intelecto divino a conhecer as criaturas, logo assim se segue. No entanto, ele se nutre de um signo criado, porque conhece o ramo, a videira e sua ligação, não reconhece se de uma ou de outra em seu todo, mas de todas as coisas em sua própria essência, pela qual somente é movido por uma motivação imprópria.

5. Respondo, em segundo lugar, que todo entendimento criado pode usar signos formais e instrumentais. Provo, pois isso pertence ao curso da compreensão humana, e separadamente, por ser sempre igual. Também está explícito nos seres angélicos, pois eles captam conhecimentos, enquanto sinais formais e distinguem uma coisa da outra. Digo, em terceiro lugar, que os signos externos podem utilizar-se de signos materiais formais, porque utilizam tanto espécies impressas quanto expressas na percepção dos objetos. Porém, não podem utilizar-se de sinais instrumentais, visto que os sentidos externos tocam apenas as coisas presentes e não tocam seus objetos através de algo previamente conhecido.

6. Respondo, em quarto lugar, que a representação pode utilizar-se de um signo formal, como fica explícito pelo que já foi expresso, embora não possa utilizar-se de signos instrumentais de maneira própria e formal. Provo: dá-se, então, um sinal instrumental, quando uma coisa é conhecida a partir de outra, alcançando a conveniência o hábito de uma coisa com outra, mas a representação |15| [123r] não pode fazer isso, logo etc. No entanto, pode-se admitir que se utilizem de signos instrumentalmente, mas só de forma secundária e materialmente, por exemplo, um cão conhece uma fera pelo seu cheiro, embora isso não signifique, primária e formalmente, que distinga uma da outra, como se fosse conhecido pelo meio de fato. Mas, tão logo um seja reconhecido, a espécie do outro se excita por força do instinto natural de simpatia ou antipatia.

7. Argues primo: auctoritate Aristotelis I *Perihermenies* cap^e 1º[268] ubi ait: voces sunt signa earum passionum, quae sunt in anima: et ex Augustinus XV *de Trinitate*, cap^e 11[269]: verbum, quid formis sonat, esse signum verbi, quod intus latet: quo secundum hos A[ristotelis] voces immediate significant conceptus formales mentis. Respondo Aristotelem, et Augustum intelligere verbum, et passionem objectivam, ut tenet D[uns Scotus] I *Perihermenies*, quaestione 2ª, nº 9º[270].

8. Argues secundo: voces sunt principaliter institutae ad significandum conceptum mentis, quem de objecto habemus; nam si immediate possent declarari conceptus, non uteremur vocibus, ut patet de Angelis: quo et cetera. Respondo distinguendo antecedens: voces et cetera, immediate nego antecedens; mediate, et minus principaliter concedo antecedens: neque probatio implicita est eficax; nam scilicet vocem sit, quid si cognitiones manifestare possemus, non uteremur vocibus; tamen non inde sequitur; quid partes principaliter debent significare conceptus formales; sed quid debeant facere, quid facerent formales conceptus si manifestarentur; et cum conceptus formales significarent objectum, ideo vox illud principaliter significat, et non conceptum formalem.

Caput 2. In quo declarantur varia quaesita ad perfectam notitiam vocis[122r]

1. Quaeres primo, quid ponat in voce significatio per impositionem ad hanc, vel illam rem significandam? Respondo, solum ponere

268 Aristóteles, *Da interpretação* I, 16a4-6: "os sons emitidos pela fala são símbolos das *paixões* da alma [ao passo que] os caracteres escritos [formando palavras] são os símbolos dos sons emitidos pela fala".

269 Aurélio Agostinho, *De Trinitate* XV, 11, 20: *Proinde* verbum quod foris sonat, signum est verbi quod intus lucet, *cui magis verbi competit nomen. Nam illud quod profertur carnis ore, vox verbi est: verbumque et ipsum dicitur, propter illud a quo ut foris appareret assumptum est*. Repare a enorme semelhança entre a citação "verbum, quid formis sonat, esse signum verbi, quod intus latet" e o trecho agostiniano sem itálico.

270 Duns Scotus, *Quaestiones in libros Perihermenias Aristotelis* I, q. 2 *De univocitate*.

Disputa segunda. Sobre a enunciação[123r]

Após explicar os signos e as palavras, a partir dos quais se efetiva a enunciação vocal expressiva do enunciado mental do objeto, passamos agora a elucidá-lo para além do que foi dito acima.

Questão primeira. Em que consiste a proposição verdadeira e a falsa?[123r]

Antes da relação, note-se que a questão não procede da verdade transcendental no ser, de ordem metafísica, nem da verdade na significação por palavras adequadas e signos externos, da qual tratou-se na discussão anterior, nem da verdade na expressão, portanto, aqui apenas estamos lidando com a verdade na representação ou no conhecimento, tal como quando uma coisa é conhecida e representada, como é em si mesma. Isto tendo sido impedido, e no ato cognitivo concorrendo a própria cognição, chamada de conceito formal, o objeto conhecido enquanto tal, ou enquanto fim do conhecimento, isso é chamado conhecimento objetivo e o próprio objeto visto em seu próprio estatuto, sendo tomado em sua própria especificação, e que assim seja.

1. Primeira conclusão: a verdade de uma proposição ou o conhecimento formal está intrinsecamente no próprio conhecimento, extrínseca e denominativamente no conceito do objeto, segundo Duns Scotus em diversos lugares, principalmente, nas *Quaestiones Quodlibetales* conclusão 18ª do 3º tópico principal, nº 14 onde ele afirma: *a própria verdade, que é o próprio ato formal de compreender, está derivada no objeto*. Provo em primeiro lugar: a verdade formal é a conformidade do conhecimento com o objeto conhecido, e a tal conformidade do conhecimento está intrínseca e formalmente no próprio conhecimento, por isso assim se segue. Provo em segundo lugar: assim como a proposição vocal está relacionada com as coisas por ela significadas, também o conceito formal está relacionado com

denominationem extrinsecam realitatem derivatam in ipsa voce a voluntate instruentis: est communis inter Scotas. Probo: significatio in vocibus potest mutari ex usu, et consuetudine, ut experientia constat: quo significatio non est quid reale intrinsecum in vocibus, sed solum denominatio extrinseca ex voluntate hominum pendens.

2. Quaeres secundo quomodo fiat exercicium significationis? Respondo, exercicium significationis vocis fieri per quamdam excitationem, et causalitatem, veluti moralem, qua vox excitat mentem auditoris, ut ad prolationem voces, cujus significatum fit, statim sicut conceptum rei significatae, merito specierum per se illius, quam praelibet. Ratio patet ex modo, quo vox inserit notitiam rei significatae in audiente, [122v] qui est hic, nempe, quid vox tum immutat suum auditus, nec habet causare in suae, vel phantasia, vel in mente, nisi conceptum vocis ex se auditu tamen mutato a voce significativa immutatur phantasia et memoria rememoratur rei, cui tale nominem fuit imposum et sic excitat intellectum ad considerationem illius rei, cujus prius habent notitiam: ex quo colligitur, quid, ut vox significativa suum munus exercendo ducat mentem audientis in cognitione rei significatae triplem requiri notitiam ex parte audientis, se ipsius vocis, significationis ejus, et rei significata.

3. Quaeres tertio: unde sumatur veritas, vel falsitas vocis? Respondo, veritatem, et falsitatem in vocibus esse denominationem extrinsecam petitam ex parte objecti se habentis, vel non habentis, sicut per ipsas voces significatur; et non ex cognitione vera, vel falsa loquentis, ut aliqui volunt. Ratio est; quia voces in tum sunt verae, vel falsae, in quantum significant vere, vel false; adeo ut significatio ipsa sit unica ratio fundandi veritatem, vel falsitatem; atque significatio vocum formaliter est sola denominatio extrinseca ex voluntate instituentis in voce deribata: quo veritas vel falsitas supra ipsam fundata est sola denominatio extrinseca.

o objeto representado, mais ainda, a verdade de uma proposição vocal não consiste na conformidade da coisa significada com a própria proposição, mas na conformidade da própria proposição com a coisa, por isso o mesmo deve ser dito acerca da verdade do conceito formal.

2. Provo quanto à segunda parte: assim como se declara que um objeto é visto e supervisionado, também se diz que ele é justa e perfeitamente visto, logo ao se dizer que um objeto é compreendido pelo intelecto, também se diz [123v] que ele é compreendido adequadamente pelo entendimento. Como a visão e seu modo estão intrinsecamente no olho e extrinsecamente no objeto, logo a compreensão e seu modo estão, por sua vez, intrinsecamente na compreensão e extrinsecamente no objeto.

3. Primeiro argumento: contrariamente a Aristóteles nas *Categorias*, capítulo sobre a substância: por ela, a partir do que é ou não é uma coisa, diz-se que um discurso é verdadeiro ou falso, por isso a verdade e a falsidade desembocam no discurso a partir da própria coisa, como ela é em si e, por conseguinte, a verdade está antes na coisa do que no conhecimento. Respondo concedendo o antecedente e negando a consequência, porque o sentido expresso por Aristóteles é que uma proposição é verdadeira, se estiver de acordo com a coisa, e falsa, se não estiver de acordo com ela. Não digo que a verdade formal do conhecimento está na coisa, mas na cognição.

4. Segundo argumento: a verdade é conformidade na representação, e esta consiste no que a coisa é representada tal como é, consistindo também na verdade do conceito objetivo, logo a verdade da proposição consiste no conceito objetivo e não no formal. Provo distinguindo a premissa menor: concedo quanto à verdade secundária e nego quanto à primária, à premissa maior e à conclusão, pois a conformidade do conceito objetivo consiste naquilo que é representado pelo intelecto, como é em si, o que não é primário, pois é por isso que o intelecto é representado tal como é em si mesmo, porque o conhecimento da coisa o representa.

4. Quaeres quarto: quae potentiae possunt uti signis? Respondo primo; intellectum Divinum uti signis increatis[271]. Probo: essentia Divina ut prius cognita ducit intellectum Divinum ad cognoscendas creaturas: quo et cetera. Nutritur tamen signo creato, quia scilicet cognoscat ramum et vinum, eorum que conexionem, non cognoscit utrum ex omni alterius, sed omnia in sua essentia, a qua solum movetur motive improprio.

5. Respondo secundo: omnem intellectum creatum posse uti signis formalibus, et instrumentalibus. Probo: de intellectu hominatio in via et separato pertinet, quia semper est idem. De Angelico etiam patet; nam Angeli vident cognitiones, quae sunt signa formalia, et cognoscunt unum ex alio. Respondo tertio, signum externos uti posse signis formalibus materialibus, quia utuntur et speciebus impressis, et expressis in perceptione objectorum; sed non possunt uti signis instrumentalibus, quia sensus externi atingunt tamtum res praesentes, et non atingunt sua objecta per aliud prius cognitum.

6. Respondo quarto: phantasiam uti posse signo formaliter, ut patet ex dictis; sed non potest uti signis instrumentalibus proprie, et formalem. Probo: tunc datur signum instrumentale, quando cognoscitur unam ex alio attingendo convenientiam, et habitudinem unius ad aliud; atque phantasia |15| [123r] hoc facere non potest: quo et cetera. Potest tamen concedi uti signis instrumentaliter, sed minus principaliter, et materialiter tamtum; nam canis cognoscit feram ex odore, hoc tamen non est cognoscere principaliter, et formaliter unum ex alio, tamquam ex medio cognito, sed tamtum uno cognito species alterius excitatur propter instinctum naturalem sympatiam, antipathiam.

271 A partícula *in* na expressão *signis increatis* foi inserida certamente por um revisor, visto que a grafia e a tinta diferem do restante, o que significa uma revisão do texto do manuscrito.

5. Neste ponto, a urina representa saúde, mas a saúde não está nela, e sim no animal. Da mesma forma, é óbvio, quando o conhecimento representa o objeto, a verdade não estará no conhecimento, mas no objeto. Respondo distinguindo a premissa maior: assumo que a saúde não está etc. no ser, e nego que esteja no representar, porque se diz que a urina representa intrinsecamente a saúde e, extrinsecamente, o ser. E assim, da mesma forma, o conhecimento é verdadeiro extrinsecamente representado pela verdade no ser, mas intrinsecamente pela própria representação.

6. Segunda conclusão: a verdade do conhecimento não diz que a mente é uma entidade, nem a própria mente nem o objeto, mas que é uma relação racional, como se diz entre os escotistas. Provo: a verdade está formalmente em conformidade com a coisa, e tal conformidade é uma relação racional, logo etc. Confirma-se: a mesma entidade de conhecimento contingente, que agora é verdadeira na representação, poderia ser falsa, logo a mente não consiste em uma entidade, mas é uma relação de conformidade racional, e não de razão, pois a verdade de uma proposição independe da ficção do intelecto.

7. Primeiro argumento: a conformidade em que consiste a verdade é, em essência, a própria mente, e assim não é uma relação. Provo o precedente: se ela fosse algo distinto, a própria proposição poderia passar de verdadeira a falsa sem mudança, e isso é contrário ao que Aristóteles diz no capítulo sobre a substância: *a um discurso não é suscetível a opostos sem mudança*, logo etc. Respondo negando a premissa maior e distinguindo a menor: concedo sua prova sem alteração por parte da mente e nego sem alteração por parte do objeto. Aristóteles fala da mudança do objeto, não da mudança do conhecimento.

[124r] 8. Segundo argumento: o conhecimento não se conforma ao objeto, por ser um acidente, e o objeto é muitas vezes uma substância, logo etc. Respondo distinguindo o antecedente: concedo no modo de ser, mas nego no representar, pois a conformidade do

Disputatio secunda. De enuntiatione[123r]

Post explicationem de signis, et vocibus, ex quibus fit enuntiatio vocalis expressiva enuntiationis mentale objecti, ad ilam elucidandam jam accedimus ultra dicta in sumulis.

Quaestio prima. In quo consistat veras, et falsas propositionis[123r]

Ante relationem notandum est, quaestionem non procedere de veritate transcendentali in essendo, de qua in metaphysica, neque de veritate in significando conveniente vocibus, et signis externis, de qua in praecedenti disputatione, neque de veritate in dicendo: sed solum hic agimus de veritate in repraesentando, seu cognoscendo, ut cum res cognoscitur, et repraesentatur, sicut est in se: hoc vetato et quod in cognitione concurrunt cognitio ipsa, quae dicitur conceptus formalis, objectum cognitum ut cognitum, vel ut terminans intellectionem, et dicitur conceptus objectivus, et ipsum objectum inspectum secundum se, se especificatione sumptum: sit.

1. Prima conclusio: veritas propositionis, seu cognitionis formalis est intrinsece in ipsa cognitione, extrinsece voco, et denominative est in conceptu objectivo: ita Duns Scotus pluribus in locis maxime quodlibeto 18º conclusio de 3º principali, nº 14º[272] ubi ait: *quid eadem veritas, quae est ipsius actus intelligendi formaliter, derivatur in objecto*. Probo primo: veritas formalis est conformitatis cognitionis cum objecto cognito[273]; atque conformitatis cognitionis est intrinsece, et formaliter in ipsa cognitione: quo et cetera. Probo secundo: sicut se

272 Duns Scotus, *Quaestiones Quodlibetales* tópico 3, conclusão 18 *De relationibus in Trinitate.*

273 Eis uma retomada da definição de verdade segundo Tomás de Aquino que não traz a citação de *Quaestiones disputate de veritate* q. 1, a. 1 (cf. também f. 123v § 6): Prima ergo comparativo entis ad intellectum est ut ens intellectui concordet: quae quidem concordia adaequatio intellectus et rei dicitur; et in hoc formaliter ratio veri perficitur. Hoc est ergo quod addit verum super ens, scilicet conformitatem, sive adaequationem rei et intellectus; ad quam conformitatem, ut dictum est, sequitur cognitio rei. Sic ergo entitas rei praecedit rationem veritatis, sed cognitio est quidam veritatis effectus. Secundum hoc ergo veritas sive verum tripliciter invenitur diffiniri.

conhecimento do objeto está somente na representação. O que ficou dito sobre a verdade é dito, à sua maneira, também sobre a falsidade.

Questão segunda. A mesma proposição pode passar de verdadeira a falsa, e também ao contrário? [124r]

1. Para uma maior compreensão é necessário saber que a questão não procede de uma proposição natural ou de uma proposição contingente significando uma determinada parte do tempo, por exemplo, Pedro estuda uma hora, pois isso é verdade se Pedro estuda a hora inteira, mas é falso, se não estuda por alguns minutos. Nem procede de uma proposição intuitiva, pois é naturalmente verdadeira, mas procede apenas de uma proposição abstrata, significando o tempo de forma confusa e implícita, como quando se diz que Pedro estuda tanto quanto se pode dizer que ele conhece.

2. Primeira conclusão: a mesma proposição abstrata contingente e indeterminada pode passar explicitamente de verdadeira a falsa e também o inverso. Provo primeiramente pela autoridade do Filósofo no capítulo sobre a substância, onde ele diz: *o mesmo discurso que é falso pode parecer verdadeiro, por exemplo, se este discurso for verdadeiro – alguém está sentado –, se ele se levantar, esse mesmo discurso será falso*... E a partir da autoridade de Duns Scotus[52] [*Ordinatio*] IV, distinção 8ª, questão 2ª conclusão *por causa dessas duas coisas*, a verdade pode estar e não estar no ser da mesma proposição. Provo com base na autoridade de Duns Scotus, que é citado no reportado nº 14 ao dizer: a mesma proposição pode primeiro ser verdadeira e depois ser falsa, pois uma oração que é verdadeira, ao dizer que você senta, enquanto você senta, será falsa quando você se levanta, logo, segundo o Filósofo e Duns Scotus, a mesma proposição pode passar de verdadeira a falsa, e também o oposto.

52 NT: Eis uma das raras vezes em que o autor recorre à *autoridade* de Aristóteles e Duns Scotus.

habet propositio vocalis ad res per ipsam significatas, ita conceptus formalis ad objectum repraesentatum; atque veritas propositionis vocalis non consistit in conformitate rei significatae ad ipsam propositionem, sed in conformitate ipsius propositionis ad rem: quo idem dicendum est de veritate conceptus formalis.

2. Probo quoad secundam partem: sicut objectum dicitur visum ac visione, ita ab eadem dicitur bene, et perfecte visum: quo sicut objectum dicitur intellectum ab intellective, ita dicitur [123v] bene intellectum ab intellectione; atque visio, et ejus modus sunt intrinsece in oculo, et extrinsece in objecto: quo ita intellectio, et modus ejus, scilicet intrinsece intellectu, et extrinsece in objecto.

3. Argues primo: contra Aristotelem in *Praedicamentis* cap[e] de substantia[274]: ab eo, quid res est, vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa: quo veritas, et falsitas derivantur in orationem ab ipsa re, ut est in se, et consequenter prius est veritas in re, quam in cognitione. Respondo concedendo antecedens, et negando consequentiam: sensus enim Aristotelis est, quid propositio est vera, si est conformis rei, et falsa, si non est illi conformis; non voco, quid veritas formalis in cognoscendo sit in re, sed in cognitione.

4. Argues secundo: veritas est conformitatis in repraesentando; atque haec consistit in eo, quid res repraesentetur sicut in est in quo etiam consistit veritas conceptus objectivi: quo in conceptu objectivo consistit veritas propositionis et non in formali. Probo distinguendo minorem: veritas secundaria concedo primaria nego mariorem et consequentiam: nam conformitatis conceptus objectivi consistit in hoc, quid res repraesentetur intellectus, sicut est in se, quae non est primaria, nam ideo repraesentatur intellectus, sicut est in se, quia cognitio res ilam repraesentat.

274 Aristóteles, *Categorias* V, 2a11-13: "substância, em sua acepção mais própria e mais estrita, na acepção fundamental do termo, é aquilo que não é nem dito de um sujeito nem em um sujeito".

3. Provo em terceiro lugar: se alguém por um motivo prudente julgasse que Pedro estivesse correndo, e, de fato, a corrida de Pedro acontecesse, tal juízo será verdadeiro; mas, se Pedro pára de correr, e o juízo segue o mesmo, então o juízo acaba sendo falso por causa da falta de conformidade com o objeto em si, logo a proposição pode passar de verdadeira a falsa. Confirma-se: o percurso como tal, na realidade, é o objeto material do conhecimento, pois é o conhecimento, e é o objeto do conhecimento formal, por isso é verdadeiro. Por certo, como acontece com os objetos do intelecto, o percurso é objeto do conhecimento formal, enquanto conhecimento e quanto à sua substância, e a proposição varia apenas quanto à sua substância, tal como a variação desse objeto formal. Assim, quando só o objeto formal da proposição varia, como verdadeiro, mas o objeto formal da substância da proposição permanece, a mesma proposição pode mudar de verdadeira a falsa.

[124v] 4. Confirma-se em segundo lugar: contra o fundamento principal contrário, esta proposição – algum humano corre – será sempre verdadeira se algum ser humano estiver correndo. No caso, se ocorrer que um indivíduo que estava correndo antes, por exemplo, no num dado momento *a'*, não corre mais no momento *b'*, e outro indivíduo corresse nesse mesmo momento *b'*, tal proposição ainda seria verdadeira, a saber, mesmo que a substância que corre seja alterada, ainda assim, nesse caso, a mesma proposição será, por vezes, verdadeira, por vezes, falsa, malgrado a variação dos instantes temporais. Provo a conclusão: a variação da corrida deste ou daquele indivíduo, portanto, não altera a entidade proposicional, pois o indivíduo que está correndo é identificado apenas de forma indeterminada e confusa e, no nosso caso, por exemplo, nesta proposição – um indivíduo está correndo – o momento presente é explicado apenas de forma vaga e confusa. Logo, há variação do primeiro momento, o presente, desde que o segundo momento esteja igualmente presente, mas a proposição será a mesma e, por conseguinte, etc.

5. Inibis: urina repraesentat sanitatem; atque sanitas in illa non est, sed in animali: quo similiter, scilicet cognitio repraesentet objectum, veritas non erit in cognitione, sed in objecto. Respondo distinguendo maiorem: sanitas non est et cetera, in essendo concedo in repraesentando nego: quia urina dicitur sana intrinsece in repraesentando, et extrinsece in essendo; et ita similiter cognitio est vera extrinsece veritate in essendo, sed intrinsee repraesentando.

6. Secunda conclusio: veritas cognitionis non dicit entitatem animus, neque ipsum animum et objectum, sed relationem rationalem: ita communiter Scotae. Probo: veritas formaliter est conformitatis cum re; atque tale conformitatis est relatio rationalis: quo et cetera. Confirmatur: eadem entitas cognitionis contingentis, quae nunc est vera in repraesentando, potuit esse falsa: quo non consistit in entitate animus, sed est relatio rationalis conformitatis et non rationis, quia veritas propositionis est independens a fictione intellectus.

7. Argues primo: conformitatis, in qua consistit veritas, est esssentialiter ipse animus: quo non est relatio. Probo antecedens: si esset quid distinctum, posset eadem propositio transire de vera in falsam sine mutatione; atque hoc est contra Aristotelem cap[e] de substantia dicentem[275]: *orationem non esse susceptivam contrariorum sine mutatione*: quo et cetera. Respondo negando maior, et distinguendo minorem: suae probationis, sine mutatione ex parte animus concedo; sine mutatione ex parte objecti nego: Aristotelis loquitur de mutatione objecti, non voco de mutatione cognitionis.

[124r] 8. Argues secundo: cognitio non est conformis objecto, cum sit accidens, et objectum multoties substantia: quo et cetera. Respondo distinguendo antecedens in essendo concedo; in repraesentando nego: quia conformitas cognitionis ad objectum, est solum in repraesentando. Quod dictum manet de veritate, suo modo dicitur de falsitate.

275 Aristóteles, *Categorias* V, 3b25: "as substâncias jamais têm contrários".

5. Primeiro argumento: com a variação do objeto, varia também o conhecimento, seja intuitivo seja abstrato, e o objeto deste juízo – Pedro está correndo – é, de fato, o deslocamento de Pedro, uma vez cessado o deslocamento de Pedro, o juízo será o mesmo, entretanto com significado diferente. Respondo distinguindo a premissa maior: falando de conhecimento abstrato, admito que o conhecimento varia com a variação do objeto, tanto na matéria quanto no tipo impresso. Admito que um objeto variando só na matéria, e não em particular, o conhecimento que distingo varia quanto à verdade ou à falsidade, porém nego tal variação na entidade do conhecimento e, de forma similar, distingo a premissa menor e nego a consequência, pois o conhecimento abstrato prescinde da existência do objeto, portanto o objeto dessa forma de conhecimento não é a coisa nem sua existência, mas a coisa enquanto captada em uma impressão particular. Logo, permanecendo a mesma espécie também persiste o mesmo conhecimento abstrato quanto à entidade, isto é, não quanto à verdade ou à falsidade.

6. Contra-argumenta-se: uma proposição contingente atual significa naturalmente o tempo presente, no mesmo instante em que é proferida, e o tempo presente é determinado, logo aquela proposição é determinadamente verdadeira ou falsa, pois ela não pode passar de verdadeira a falsa. Respondo distinguindo a premissa maior: significa etc. explícita e distintamente, e nego que seja implicitamente e admito ser confusamente, pois permanecendo as mesmas condições, permanece o mesmo juízo, com qual o tempo, de acordo com diferentes partes, coexiste sucessivamente, não enquanto as espécies do percurso de Pedro representam o próprio percurso com um tempo determinado, mas indeterminado.

7. Neste ponto, concebemos o tempo presente, com o qual tal proposição coexiste, tão determinantemente quanto o objeto da proposição, logo etc. Respondo negando o que precede, pois nessa proposição o tempo é concebido confusamente, não atendendo

***Quaestio secunda. An eadem propositio possit transire de veras ad falsam, et vel et contra*[124r]**

1. Pro maiori intelligentia sciendum est, quaestionem non procedere de propositione naturalia, neque de propositione contingenti certam partem temporis significante, verbi gratia, Petrus studet una hora, quia haec est vera, si Petrus studet tota hora, et falsa, si per aliquod non studet; neque etiam procedit de propositione intuitiva, quia naturalio est vera: sed solum procedit de propositione abstractiva, significante tempus confuse, et implicite, ut cum dicitur Petrus studet, quo scito sit.

2. Prima conclusio: eadem propositio abstractiva contingens, et non determinans explicite partem temporis potest transire de vera in falsam, et est contra. Probo primo auctoritate Philosophi cap[e] de substantia, ubi ait[276]: *eadem oratio falsa, veraque videtur esse, nam si vera est haec oratio, quempiam sedere, si ille surgat, eadem haec oratio falsa erit*... ex qua auctoritate probat Duns Scotus in 4um, disctinctione 8[a], quaestione 2[a][277] conclusio *propter hoc duo*, veritatem posse in esse, et non in esse eidem propositioni. Probo secundo auctoritate Duns Scotus scilicet citato in reportatis nº 14 dicentis: eadem enim propositio potest prius esse vera, et postea erit falsa: oratio enim, quae est vera, dicens, te sedere, dum sedes, te surgente erit falsa: quo secundum Philosophum, et Duns Scotus eadem propositio potest transire de veram in falsam, et est contra.

3. Probo tertio: si aliquis ex prudenti motivo judicaret Petrum currere, tunc existente cursu Petri; illud judicum erit verum; et si Petrus cesset currere, et idem judicium permanet, tunc judicium evadit falsum propter carentiam conformitatis cum objecto in se:

276 Aristóteles, *Categorias* V, 4a21-23: "isto não ocorre com qualquer outra [categoria], embora se pudesse sustentar que asserções e opiniões admitem contrários, quer dizer, que a mesma afirmação possa parecer tanto verdadeira quanto falsa".

277 Duns Scotus, *Ordinatio* IV, d. 8, q. 2 *De conceptione Mariae*.

às próprias partes anteriores e posteriores, nem é válida aqui a digressão especulativa ou disjuntiva, porque aqui requer a existência simultânea das partes inferiores.

8. Segunda conclusão: a mesma não-proposição dependente tanto do [125v] presente quanto do passado, significando que certa parte do tempo pode ser verdadeira ou falsa por princípio, é algo comum entre os escotistas. Provo: entre as proposições contingentes não há nenhuma outra, a não ser o pretérito, que tenha necessidade maior, pois absolutamente não pode acontecer o que não tenha sido passado, e mesmo assim ainda se diz que é contingente, logo toda proposição contingente, tanto no presente quanto no passado, foi, por princípio, indiferente à verdade ou à falsidade.

Questão terceira. Se as proposições absolutas sobre o futuro contingente são verdadeiras ou falsas?[125r]

1. Antes da resolução, deve-se notar que a questão não deriva de uma proposição natural ou repugnante, pois estas são naturalmente verdadeiras ou falsas, nem de uma proposição sobre o passado, como Pedro existiu, ou sobre o presente, como Pedro corre, nem de uma proposição condicional: uma questão na qual se estabelece uma condição que possui uma conexão natural com o que é dito. Neste caso, a condição precisa de um elemento determinante para ser verdadeira, caso contrário será falsa. A questão deriva, portanto, apenas de uma proposição singular absoluta sobre o futuro contingente, como esta: Pedro correrá amanhã.

2. Em segundo lugar, observe-se que a determinação é dupla, uma intrínseca e outra possível. A determinação intrínseca é aquela pela qual algo é determinado em relação a esta ou aquela parte, mas que também poderia ser determinada de outra forma. Assim, juntamente com a determinação intrínseca se coloca a indeterminação do possível: a determinação do possível é aquela em que algo é tão

quo potest propositio transire de vera in falsam. Confirmatur: cursus ut existens in re est objectum materiale cognitionis, ut cognitio est, et est objectum formale cognitionis, ut vera est; et cursus, ut est in specie intellectus, est objectum formale cognitionis, ut cognitione, et quoad substantiam illius; atque propositio solum quoad substantiam variatur, variato illius objecto formali: quo cum varietur solum objectum formale propositionis, ut verae, remanente objecto formali substantiae propositionis, eadem propositio potest mutari de vera in falsam.

[124v] 4. Confirmatur secundo: contra principale fundamentum contrarium: haec propositio – aliquis homo currit – erit vera semper currente aliquo homine; et si detur, quid homo, qui prius curebat, verbi gratia, in instanti *a'*, non curreret instanti *b*, et alter homo curreret in ipso instanti *b'*, adhuc esset vera tale propositio, scilicet substantia currentia mutarentur: quo similiter in nostro casu erit eadem propositio, quae modo est vera, modo est falsa, esto instantia temporis varientur. Probo consequentiam: ideo variatio cursus hujus vel illius hominis non variat entitatem propositionis, quia solum indeterminate, et confuse explicatur homo currens; atque in nostro casu, verbi gratia, in hac propositione – homo currit – solum vage, et confuse explicatur tempus presens: quo scilicet varietur primum instans presens, dummodo secundum instans sit presens, erit eadem propositio; ac per consequens et cetera.

5. Argues primo: variato objecto variatur etiam cognitio, sive intuitiva sive abstractiva; atque objectum hujus judicii – Petrus currit – est cursus Petri in re: quo cessante cursu Petri judicium erit idem, sed diversum. Respondo distinguendo maiorem: loquendo de cognitione abstractiva: variato objecto tam in re, quam in specie impressa variatur cognitio concedo; variato objecto solum in re, et non in specie variatur cognitio subdistinguo quoad veritatem, vel falsitatem concedo; quoad entitatem cognitionis nego; et similiter

determinado, de tal modo que não poderia ser determinado de outra forma, exemplo: o ser humano é um animal, uma vez que o oposto não poderia ser determinado. Daí, a determinação intrínseca não se opõe à indeterminação do possível, mas também à indeterminação intrínseca; a determinação do possível se opõe à indeterminação do possível, e ainda assim é compatível com a determinação intrínseca, antes que seja efetivamente determinada. E também é compatível com a determinação intrínseca, depois de realmente determinada, e assim em diferentes estados é compatível com o contraditório. Tenho dito.

3. Conclusão única: uma vez suposto um decreto divino relativo ao futuro das coisas, a proposição relativa ao futuro contingente tem uma verdade ou falsidade determinada, segundo Duns Scotus [*Ordinatio*] I, distinção 39ª, a conclusão vista relativa à contingência e a conclusão aos argumentos principais, esta a que os escotistas seguem é algo comum contra alguns dos autores antigos. Provo: por certo, as proposições absolutas sobre o futuro contingente não têm uma verdade ou falsidade determinada por si mesmas, mas a têm pelo imutável desígnio divino, pelo qual elas têm uma verdade ou falsidade determinada. [125v] Provo em segundo lugar: uma proposição determinante verdadeira é uma proposição determinadamente conforme seu objeto e, supondo-se um decreto divino, por exemplo, relativo à existência vindoura de Pedro, esta proposição – Pedro existirá amanhã – é determinada de acordo com o seu objeto, logo assim por diante.

4. Primeiro argumento: o futuro contingente, no seu aspecto formal, é indiferente se existe ou não; além disso, a existência indiferente não impõe uma verdade determinada a uma proposição, logo esse é o caso. Respondo distinguindo a premissa menor: a existência indiferente etc., admito a indiferença quanto ao possível e a indiferença intrínseca, e nego a premissa menor e a conclusão sobre a indiferença quanto ao possível, mas esta determinada por

distincta minor; negatur consequentia: cognitio enim abstractiva praescindit ab existentia objecti; quare objectum illius non est res, ut existens a parte rei, sed res ut in specie impressa contenta; quare eadem specie permanente permanet etiam eadem cognitio abstractiva quoad entitem, scilicet non quoad veritatem, seu falsitatem.

6. Argues contraria: propositio contingens de presenti naturalio significat tempus presens, dum profertur; atque tempus presens est determinatum: quo illa propositio est determinate vera, vel falsa: quo non potest transire de vera in falsam. Respondo distinguendo maiorem: significat et cetera, explicite, et distincte nego implicite, et confuse concedo: quia permanentibus eisdem conjecturis permanet idem judicium, cui tempus secundum diversas partes coexistit sucessive, neque species cursus Petri repraesentat ipsum cursum cum tempore determinato, sed indeterminato.

7. Inibis: tam determinate concipimus tempus presens, cui tale propositio coexistit, quam objectum propositionis: quo et cetera. Respondo negando antecedens: nam in tali propositione concipitur tempus confuse, non attendendo ad partes ipsius priores, et posteriores: neque hic valet descensus speculativus, vel disjunctivus, quia hic requirit inferiora simul existentia.

8. Secunda conclusio: eadem non propositio contingens tamdem [125r] presenti, quam de praeterito significans certam partem temporis potuerunt ab initio esse verae, vel falsae: est communis inter Scotas. Probo: inter propositiones contingentes nulla est, quae mariorem necessitatem habeat, quam praeterita; quia absolute nequit fieri, ut praeteritum non sit, et tamen adhuc[278] contingens dicitur: quo omnis propositio contingens tam de presenti, quam de praeterito fuit ab initio indiferens ad veritatem, vel falsitatem.

278 Termo inserido à margem entre hífens, literalmente: *et tamen com – adhuc – tingens ditur*.

uma determinação intrínseca, porque, em virtude do desígnio divino, o futuro contingente tem uma determinação intrínseca, isto é, há uma indiferença indiferente sobre o possível.

5. Segundo argumento: se as contingências futuras tivessem uma verdade determinada, esta proposição – Pedro pecará – seria uma verdade verdadeiramente determinada, supondo-se que o desígnio divino permitisse tal pecado, mas isso é falso, porque Pedro pecaria naturalmente de outra forma, o que é um erro, logo etc. Respondo negando a premissa maior e a prova que a acompanha: uma coisa é saber que Pedro certamente pecará pelo que se designa, e outra coisa é qual será naturalmente seu pecado, pois embora seja certo que Pedro pecará ainda que voluntariamente, porque por desígnio não se tira a liberdade dele para a determinação, o posicionamento, de seus atos. Disso decorre dupla necessidade: uma absoluta e prévia, questionada a partir da necessidade absoluta e da natureza do efeito, como, por exemplo, que é um ser humano racional, ou disto, o que seja a causa que não é previamente indiferente. Outra é a necessidade consequente, e a partir do que foi acima exposto, pergunta-se então, qual é a causa que gera tal efeito e dessa suposição segue esta necessidade, porque tudo o que existe, quando existe, deve necessariamente existir, para a liberdade do efeito basta a liberdade, ou a contingência antecedente, à qual somente se opõe a necessidade antecedente. E somente o desígnio divino traz consigo a necessidade consequente, e os eventos futuros, como provenham de Deus, são contingências, pois Deus naturalmente não age no mundo, porque Ele tivera o poder de não agir.

TRATADO VII. SOBRE OS *ANALÍTICOS ANTERIORES*[125v]

Nestes livros, Aristóteles tratou da forma do silogismo, pois ele distingue toda matéria natural, impossível e provável. Ele também discutiu os princípios do silogismo e demonstrou muitas afecções

Quaestio tertia. An propositiones de futuro contingenti absolutae sint verae, vel falsae [125r]

1. Ante resolutionem advertendum est quaestionem non procedere de propositione naturalia, aut repugnanti; quia hae naturalio sunt verae, vel falsae, nec de propositione de praeterito, ut Petrus fuit; neque de presenti, ut Petrus currit, nec de propositione condicionata quaestione, in qua ponatur aliqua conditio, nam haec, sic ponitur conditio, et habet naturaliam conexionem cum dicto, est naturalia, sic voco non habet naturaliam conexionem, indiget aliquo determinativo, ut sit vera, alias erit falsa: procedit quo solum de propositione singulari absoluta de futuro contingenti ut haec – Petrus cras curret.

2. Secundo: adverte determinationem esse duplicem, unam de intrinsece, et aliam de possibili: determinatio de intrinsece est illa, qua aliquod est determinatum ab hanc, vel ilam partem, quid tamen poterat aliter determinari; et sic cum determinatione de intrinsece stat indeterminatio de possibili: determinatio de possibili est illa, quae aliquod est ita determinatum ut non poterat aliter determinari, verbi gratia, homo est animal, quia oppositum non poterat determinari; unde determinatio de intrinsece non opponitur indeterminationi de possibili, sed tum cum indeterminatione de intrinsece, determinatio voco de possibili opponitur indeterminationi de possibili, et compatitur cum indeterminatione de intrinsece, antequam actualiter determinetur; et etiam compatitur cum determinatione de intrinsece, postquam determinatur actualiter, et sic in diversis statibus compatitur contradictorio, sit.

3. Unica conclusio: supposito decreto Divino de futuritione rerum propositio de futuro contingenti habet veritatem determinatam vel falsitatem: ita Duns Scotus in [Ordiantio] 1um, distinctione

ou propriedades a respeito do silogismo. Entretanto, declararemos aqui alguns itens impróprios.

Disputa única. Sobre o silogismo ou o discurso em geral[125v]

Além do que já foi dito [126r] sobre o silogismo e a argumentação, tratamos aqui das coisas que são relativas ao discurso, porque é a terceira operação do intelecto, graças à qual uma coisa pode ser conhecida a partir de outra.

Questão única. Como o discurso difere da argumentação?[126r]

1. Para uma melhor compreensão, note-se, em primeiro lugar, que o discurso é a terceira operação do intelecto, através da qual o desconhecido é deduzido do conhecido, portanto, o discurso é como que o curso pelo qual o intelecto se move do conhecido para o desconhecido. Quanto ao que procede, daí não é suficiente ao discurso conhecer uma coisa após outra, mas é necessário saber uma coisa a partir de outra tal como o intelecto é a essência de uma coisa, porque tem assentimento de outras, do mesmo modo que de todo anterior assentimento forma o assentimento posterior.

2. Por conseguinte, três coisas intervêm no discurso, a saber: o conhecimento do conhecido, o conhecimento do desconhecido e a dedução do desconhecido a partir do conhecido. A primeira é o antecedente, e a segunda, o consequente, e a terceira premissa, a consequência que liga as anteriores. Assim como no juízo há uma pretensão do sujeito, uma apreensão do predicado e uma conexão do predicado com o sujeito por meio de uma cópula, e o significado, ao qual o juízo formalmente pertence. Do mesmo modo, no discurso, há uma conexão de proposições através das quais o significado [vige] onde a conexão e a inferência consistem formalmente no discurso, por isso, três condições são básicas para o discurso: primeira, que o intelecto entenda isto depois daquilo; segunda, que ele entenda

39[279], conclusio visa de contingentia, et conclusio ad argumenta principalia, quem sequuntur Scotae, est quae communis contra quosdam Antiquos. Probo: scilicet propositiones absolutae de futuro contingenti non habeant determinatam veritatem, vel falsitatem ex se, ilam tamen habent a decreto Divino inmutabili: quo supposito decreto habent determinatam veritatem, vel falsitatem. [125v] Probo secundo: propositio determinate vera est propositio determinate conformis suo objecto; atque supposito decreto Divino, verbi gratia, de existentia Petri cras, haec propositio – Petrus cras erit – est determinate conformis suo objecto: quo et cetera.

4. Argues primo: futurum contingens in sua ratione formali est indiferens, ut existat, vel non existat; atque existentia indiferens non potest dari determinatam veritatem propositioni: quo et cetera. Respondo distinguendo minor: existentia indiferens et cetera; indifferentia de possibili, et indifferentia de intrinsece concedo; indifferentia de possibili, sed determinata determinatione de intrinsece nego minorem, et consequentiam: quia ratione decreti Divini futurum contingens habet determinatinem de intrinsece, scilicet sit indiferens indifferentia de possibili.

5. Argues secundo: si futura contingentia haberent determinatam veritatem, haec propositio – Petrus peccabit – erit determinate vera, supposito decreto Divino permissivo de tali pecato; atque hoc est falsum; quia alias Petrus naturalio peccaret, quod est error: quo et cetera. Respondo negando maior, et illius probationem adjunctam; aliud est, quid posito decreto Petrus certo peccat, et aliud, quod naturalio illius peccatum sit; quia Petrus, esto certe, tamen libere peccabit; quia per decretum non aufertur ejus libertas ad positionem suorum actuum: unde duplex est necessitas; una absoluta, et antecedens, quaeritur ex absoluta necessitate, et natura effectus, ut, verbi gratia –

279 Duns Scotus, *Ordinatio* I, d. 39 *Circa de distinctio trigesimam nonam quaeritur utrum Deus habeat determinatam cognitionem de rebus secundum omnem condicionem exsistentiae, ut secundum futuritionem.*

isto através daquilo; e a terceira, que (o intelecto) conceba, através de atos diversos, o antecedente e o consequente.

3. Observe-se, em segundo lugar, que o assentimento do anterior é a consequência do discurso, que consiste muito formalmente na conclusão ou inferência de uma coisa a partir de outra; ou então que o assentimento do antecedente seja a consequência do assentimento do consequente, pelo menos na medida em que é conhecido. Portanto, o assentimento do antecedente não é parte integral, mas a causa do discurso. Observe-se em terceiro lugar: toma-se o silogismo ou o argumento de duas maneiras, a saber, idealmente, ou em um ato assinalado, e como ato prático. Idealmente, um silogismo ou ato assinalado é uma espécie de discurso factível contra estas ou aquelas regras silogísticas, por isso, é inteligível, descomplicado e definível, porque assim [é] assumido (o silogismo), o todo, que compõe o silogismo, é considerado como uma espécie de sujeito, e a praticabilidade contra as regras, ou a ordem relacionada a essas regras como a forma que constitui o ato assinalado.

4. Tomado como um ato prático se entende por aquele tipo de oração a partir destes e daqueles termos e proposições artificialmente arranjadas e, desta forma, dispõe-se de duas maneiras: ou objetivamente, pelas quais ele diz proposições objetivas dispostas em modo e forma; ou formalmente, [126v] pelo qual o ato de compreensão intelectual implica proposições objetivas, e são chamadas de proposições formais. Observe, o que dizemos, de um modo, é formal, por consistir em diversas formas de cognição, sendo que uma das quais é inferida de outra; de outro modo, é virtual, ou equivalente, sendo uma progressão de um objeto a outro através do mesmo número de idêntica cognição, sequencialmente: na primeira forma de discurso, nós (humanos) discursamos; no segundo/na segunda, discursam Deus e também os anjos contra alguns, como já destaquei.

5. Dizemos que um silogismo idealmente assumido se distingue do discurso, assim como o diretivo (se distingue) do direto, porque o

quid homo sit rationalis; vel ex eo, quid causa non sit antecedenter indiferens: alia est necessitas consequens, et ex superiore, quaeritur ex eo, quid causa posuit effectum, et ex suppositione illius sequitur illius necessitas; quia omne, quod est, quando est, necesse est esse: ad libertatem effectus, sufficit libertas, seu contingentia antecedens, cui solum opponitur antecedens necessitas; et decretum Divinum solum infert necessitatem consequentem; et futura etiam ut sint a Deo, sunt contingentia, quia Deus ad extra non agit naturalio, quia poterat non agere.

TRACTATUS SEPTIMUS. DE LIBRIS *PRIORUM*[125v]

In his libris egit Aristotelis de forma syllogismi, ut praescindit ab omni materia naturalia, impossibili, et probabili; etiam egit de principiis syllogismi et de syllogismis multas demonstravit passiones, seu proprietates. Nos tamen aliqua non aptata in summulis hic declarabimus.

Disputatio unica. De syllogismo, seu discursu in communi[125v]

Ultra dicta in sumulis [126r] de syllogismo, et argumentatio, hic agimus de illis, quae pertinent ad discursum, quia est tertia operatio intellectus, qua unum potest ex alio cognosci.

Quaestio unica. Quomodo discursus differat ab argumentatione[126r]

1. Ad meliorem intelligentiam nota primo, quid discursus est tertia operatio intellectus, qua ignotum ex noto dedutur: unde discursus, est quam cursus, quo intellectus movetur a noto ad ignotum; tamquam ad quem procedit: unde non sufficit ad discursum cognoscere unum post aliud, sed requiritur cognoscere unum ex alio, sicut intellectus essentia uni, quia habet assensum alterius, ita ut ex omni prioris assensus formet alterius assensum.

silogismo idealmente considerado [é] um instrumento de conhecimento e uma diretriz para a terceira operação do entendimento, e o conhecimento é processado diretamente através de tal instrumento diretivo. Entretanto, quando trato do silogismo objetivo, o peso do exercício distingue-se do discurso, do mesmo modo, um objeto em relação a um ato, porque o discurso é um ato do intelecto, e os silogismos objetivos são tomados como ato prático são proposições objetivas, conhecidas ou constituídas por meio de atos do intelecto. Se digo que o silogismo foi tomado formalmente, na prática, ele não se distingue do discurso, porque cada um é um ato do intelecto que significa uma conclusão tirada das premissas; e um silogismo, tomado dessa forma, distingue-se de um discurso como um todo integral distingue-se de suas partes, porque um silogismo formalmente tomado como ato prático é uma combinação de premissas e uma conclusão, e o discurso é a própria conclusão, ou sua inferência.

6. Pergunta-se aqui em primeiro lugar: se o assentimento da conclusão é distinto do assentimento das premissas? Com certeza, e isso é comum entre os escotistas de acordo com Duns Scotus no [comentário aos *Analíticos anteriores*], questão 3ª do prólogo. Provo a primeira premissa: os atos que possuem objetos se distinguem especificamente de maneira diversa, e as premissas e a conclusão que diferem em substância distinguem de espécies diversas, por isso os atos, pelos quais o intelecto concorda com aquilo, são distintos. Provo a premissa maior: a conclusão tem sujeito e predicado distinto em espécie do sujeito e do predicado das premissas, logo esse é o caso. Provo em segundo lugar: não podemos afirmar e negar no mesmo ato, não podemos saber com certeza e com probabilidade. E, dessa forma, seria natural que pelo mesmo ato concordássemos com a conclusão e as premissas, logo etc. Provo a premissa menor: muitas vezes uma premissa é afirmativa e a conclusão é negativa, por isso uma premissa é certa e a conclusão é provável, logo assim se segue.

2. Unde ad discursum tertia interveniunt, scilicet, cognitio noti, cognitio ignoti, et deductio ignoti ex noto; primum est antecedens, secundum consequens; et tertium consequentia quae est nexus utriusque; sicut in judicio adest a praetensio subjecti, apprehensio praedicati, et conexio praedicati cum subjecto per copulam, et significata, in qua formaliter competit judicium; ita in discursu adest conexio propositionum per quod significata in qua conexione, et illatione consistit formaliter discursus: hic est, quid ad discursum tres condiciones requiruntur: prima, quid intellectus intelligat hoc post hoc; secunda, quid intelligat hoc per hoc; tertia, quid diversis actibus concipiat antecedens, et consequens.

3. Nota secundo: assensum antecedentis esse consequentiam discursus, qui formalissime consistit in conclusione, seu inferentia unius ex alio; seu assensum antecedentis esse consequentiam assensum consequentis saltem quoad cognosci: unde assensus antecedentis non est pars integralis, sed causa discursus. Nota tertio: syllogismum, seu argumentationem dupliciter sumi, nempe, idealiter, seu in actu signato et exercite: syllogismus idealiter, seu signate sumptus est oratio quaedam factibilis contra has, vel illas regulas syllogisticas; et sic est unum intelligibile, incomplexum, et definibile; quia sic sumptus, totum, quid componit syllogismum, consideratur, ut quoddam subjectum; et factibilas contra regulas, seu ordo ad illas regulas se habet ut forma constituens illum signate.

4. Exercite sumptus est illa oratio signata, seu ideata, in quantum actus componitur ex his, et illis terminis, et propositionibus artificiose dispositis; et hoc modo adhuc dupliciter vel objective, quo sic dicit propositiones objectivas dispositas in modo, et figura; vel formaliter, [126v] quo sic importat actus intellectus cognoscentis propositiones objectivas, et dicuntur propositiones formales. Adverte, quid dicimus alius est formalis, qui constat pluribus cognitionibus, quarum una infertur ex alia: alius est virtualis, seu equivalenter, et est progressio

7. Primeiro argumento: pelo ato graças ao qual conhecemos a conclusão, também alcançamos as premissas, por isso o assentimento não é diverso. Provo a antecedente: quando conhecemos uma coisa através de outra, através de vários atos, é um discurso. De modo que, quando conhecermos um por um outro ato equivalente a esses vários modos, haverá um discurso, por isso um mesmo ato pode ser expresso simultaneamente a partir de muitas premissas e da conclusão. Respondo negando o antecedente e distinguindo a primeira consequência de sua prova: admito que o discurso seja virtual e o nego, formalmente, pois esse ato seria formalmente a primeira e a segunda operação, e então seria equivalente ao discurso, porque o assentimento de um deve depender do assentimento do outro para o discurso formal, do mesmo modo que o primeiro produza o segundo, [127r] e na falta disso, esse ato será formalmente a primeira ou segunda operação do intelecto, e apenas virtualmente seria um discurso.

8. Segundo argumento: pelo mesmo ato, o intelecto conhece o objeto *pelo qual*, ou objeto formal, e o objeto *o qual*, ou material. E as premissas têm a si mesmas como o objeto *pelo qual*, e a conclusão como o objeto *o qual*, por isso são alcançadas pelo mesmo ato. Respondo distinguindo a premissa maior: admito que se conhece o objeto *pelo qual* pelo mesmo ato se tal *pelo qual* for a razão formal para conhecer o objeto *o qual*, como pela luz se percebe a cor; e nego a premissa maior se esse *que* é compreendido pelo objeto *ao qual* é previamente conhecido ao chegar ao conhecimento do objeto e aplicada essa mesma distinção, nega-se a premissa menor; nega-se a conclusão, porque esse *pelo qual*, indiscriminadamente tomado, é mais um *ao qual* que um *que*. Portanto, há uma dupla razão cognitiva, uma na qual ou através da qual, e esta é conhecida pelo mesmo ato, como fica claro em relação à luz e à cor; e outra por meio da qual algo é conhecido, como são as premissas em relação à conclusão, e esta se conhece ao mesmo tempo, mas não pelo mesmo ato: a conclusão objetiva incluirá apenas a premissa maior; a premissa menor (incluirá)

ex uno ad aliud objectum per eandem cognitionem numero: primo discursu discurrimus nos; secundo discurrit Deus et etiam Angeli contra nonnullos, quo notato.

5. Dicimus syllogismum idealiter sumptum distingui a discursu, ut directivum a directo; quia syllogismus idealiter sumptum est instrumentum sciendi, et directivum tertia operationis intellectus; et discursus est cognitio directa per tale instrumentum directivum. At voco syllogismus objectivus exercite sumptus distinguitur a discursu sic objectum ad actum; quia discursus est actus intellectus, et syllogismus objectivus exercite sumptus sunt propositiones objectivae cognitae, seu factae, per actus intellectus. Si voco syllogismus formaliter sumatur in actu exercito non distinguitur a discursu; quia uterque est actus intellectus significans conclusionem illatam ex praemissis; et ad multum distinguitur syllogismus sic sumptus a discursu, ut totum integrale ab ejus parte, quia syllogismus formaliter sumptus exercite est tum compositum ex praemissis, et conclusione, et discursus est ipsa conclusio, sive illatio.

6. Quaeres hic primo: an assensus conclusionis sit distinctus ab assensu praemissarum? Respondo afirmative, et est communis inter Scotas cum Duns Scotus [in Priorum Analyticorum] quaestione 3ª prologi[280]. Probo primo: actus habentes objecta specifice diversa specie distinguuntur; atque praemissae, et conclusio substantia specie diversa: quo actus, quibus intellectus illis assentitur, sunt distincti. Probo maiorem: conclusio habet subjectum, et praedicatum specie distinctum a subjecto, et praedicato praemissarum: quo et cetera. Probo secundo: eodem actu non possumus afirmare, et negare, cognoscere certo, et probabiler; atque hoc erat naturalium, ut eodem actu assentiremus conclusioni, et praemissis; quo et cetera. Probo minorem: multitoties una praemissa est afirmativa, et conclusio

280 Duns Scotus, *Librum primum Priorum Analyticorum Aristotelis Quaestiones* q. 3 *Utrum propositio sit oratio afirmatiua, vel negativa alicuius de aliquo, vel alicius ab aliquo?*

a extremidade, e a dependência das premissas explicada por esse *pelo qual* e, consequentemente, o assentimento à conclusão não toca nenhuma outra coisa, mas somente está voltado para as premissas, enquanto o limite daquela dependência, esse voltar para não é um assentimento, visto que o assentimento é afirmar – isto é isto – e é desnecessário tocar no termo médio das premissas pelo mesmo ato pelo qual é conhecido concretamente, ou seja, deveria ser conhecido por um outro ato ao mesmo tempo.

9. Pergunta-se em segundo lugar: se as premissas são a causa da conclusão? Antes de responder, observe-se: o ato não procede das premissas e da conclusão tomadas objetivamente, porque, muitas vezes, as propriedades são premissas, e a essência é a conclusão, e as propriedades não geram a essência: procede, pois de premissas formalmente consideradas por isso respondo negando; sendo o contrário, respondo que as premissas formalmente tomadas são a causa parcial eficiente da conclusão, de modo que a partir das premissas e do entendimento se constitui uma causa total. Provo a primeira: as premissas formais contêm virtualmente a conclusão, e a conclusão depende delas; e o que contém outra coisa, natural e essencialmente, dependente dela, e é sua causa efetiva, por isso as premissas são a causa da conclusão.

10. Provo em segundo lugar: aquilo que constitui o poder no primeiro ato coincide eficientemente com o poder no segundo ato; e as premissas constituem o entendimento no primeiro ato capaz de dizer o segundo ato, ou seja, a conclusão, porque as premissas se encontram eficientemente com o entendimento para produzir a conclusão e, por conseguinte, a partir delas e do entendimento, como causas parciais, constitui-se uma causa efetiva completa da conclusão. Confirma-se: as premissas do intelecto estão dispostas para a conclusão tal como o objeto está disposto para o conhecimento de si mesmo, e o objeto converge eficientemente em parte [127v] para o seu conhecimento, logo etc.

negativa: quo una praemissa certa et conclusio probabilis: quo et cetera.

7. Argues primo: per actum quo cognoscimus conclusionem, atingimus etiam praemissas: quo non sunt distincti assensus. Probo antecedens: quando cognoscimus unum per aliud pluribus actibus est, dircursus: quo quando cognoscimus unum per aliud actu aequivalenti illis pluribus, erit discursus: quo idem actus simul praemissas, et conclusionem attingere potest. Respondo negando antecedens, et distinguendo primum consequens suae probationis: erit discursus virtualiter concedo; formaliter nego: quia ille actus esset formaliter prima, ac secunda operatio, et tum aequivaleret discursus; quia ad formalem discursum debet assensus unius dependere, ab assensu alterius, ita ut prior inferat alterum, [127r] et defectu hujus ille actus erit formaliter prima, vel secunda operatio intellectus, et solum virtualiter discursus.

8. Argues secundo: intellectus eodem actu cognoscit objectum *quo*, seu formaliter, et objectum *quod*, seu materialiter; atque praemissae se habent ut objectum *quo*, et conclusio ut objectum *quod*: quo eodem actu atinguntur. Respondo distinguendo maiorem: eodem actu cognoscit objectum *quo*, si tale *quo* sit ratio formalis cognoscendi objectum *quod*, sicut per lumen percipitur color concedo; si tale *quo* intelligatur, ut ex illo prius cognoscito veniatur in cognitionem objecti *quod* nego maiorem: et applicata eadem distinctione minor; negatur consequentia: quia tale *quo* sumpto secundo modo indistinctione potius est quod, quam *quo*; unde duplex est ratio cognoscendi, una in qua seu per quam, et haec eodem actu cognoscitur, ut patet de lumine, et colore; alia, ex qua aliud cognoscitur, ut sunt praemissae respectu conclusionis, et haec cognoscitur simul, sed non eodem actu: conclusio enim objectiva, solum includet maior; et minor extremitatem, et dependentiam a praemissis explicatam per tale *quo*, et consequenter assensus conclusionis nihil aliud atingit, solumque

11. Primeiro argumento: a simples apreensão é necessária para o juízo, e o ato do intelecto é necessário para um ato da vontade. No entanto, nem a simples apreensão é a causa do juízo nem o ato do intelecto é causa do ato da vontade, mas são meras condições naturalmente exigidas. A saber, quando o assentimento das premissas é necessário para o assentimento da conclusão, ou quando as premissas são exigidas para a conclusão, então elas serão uma condição, e não uma causa. Respondo negando a conclusão e a igualdade, porque tanto a simples apreensão em relação ao juízo quanto o ato do intelecto para o ato da vontade são só condições, pois a mera apreensão não determina o intelecto a julgar, de fato, uma vez estabelecida essa apreensão, o próprio intelecto pode suspender o juízo ou proferir diferentes juízos. Da mesma forma, mantendo o conhecimento do objeto, a vontade pode não querer nem dizer a volição nem a relutância. Daí, no ato da vontade, não há nada semelhante ao conhecimento, nem no juízo, à apreensão, mas as premissas, mediante um verdadeiro raciocínio indutivo e impulsivo, determinam o intelecto a uma conclusão semelhante a si mesmo, a qual evidencia a causalidade, por isso as premissas operam de uma maneira diferente.

12. Segundo argumento: nada natural pode causar algo sobrenatural; se premissas causassem a conclusão, uma coisa natural causaria uma sobrenatural, logo assim se segue. Provo a premissa menor: nestes entimemas – tudo o que é racional é humano – como Cristo é humano, o consequente é sobrenatural e fiducial e o antecedente é natural – logo etc. Respondo negando a premissa menor, e a título de prova digo que aquela conclusão, tal como inferida, não é formalmente de fé nem sobrenatural, mas é uma conclusão teológica deduzida de uma premissa natural e de outra, sobrenatural, que aí se subintende: o corpo é um animal racional – claro que isso não se exprime, e se tal conclusão não for tomada como inferida, mas como precisamente revelada, será uma

respicit praemissas, ut terminum illius dependentiae, quae respicientia non est assensus; quia assensus est afirmare – hoc est hoc –, et non est necesse attingere medium in praemissis eodem actu, quo cognoscitur concreto, scilicet cognoscatur per alium actum simul[281].

9. Quaeres secundo: an praemissae sint causa conclusionis? Ante respontionem adverte quae actum non procedere de praemissis, et conclusione objective sumptis; quia multoties proprietates sunt praemissae, et essentia est conclusio, et proprietates non causant essentiam: procedit quo de praemissis formaliter consideratis; quo adverso respondo, praemissas formaliter sumptas esse causam efficientem parcialem conclusionis, ita ut ex praemissis, et intellectu constituatur una causa totale. Probo primam: praemissae formales virtualiter continent conclusionem, et conclusio ab illis dependet; atque quid continet aliud naturalio, et essentialiter dependens ab illo est causa efectiva illius: quo praemissae sunt causa conclusionis.

10. Probo secundo: quod constituit potentiam in actu primo concurrit efficienter cum potentia ad actum secundum; atque praemissae constituunt intellectum in actu primo potentem dicere actum secundum, nempe, conclusionem: quo praemissae efficienter concurrunt cum intellectu ad conclusionem producendam; et consequenter ex illis, et intellectu, ut causis parcialibus constituitur una causa totale effectiva conclusionis. Confirmatur: praemissae ad conclusionem cum intellectu se habent, quan ad modum, quo se habet objectum ad sui cognitionem; atque objectum concurrit eficienter parcialiter [127v] ad sui cognitionem: quo et cetera.

11. Argues primo: simplex apprehensio requiritur ad judicium, et actus intellectus requiritur ad actum voluntatis; et tamen neque simplex apprehensio, est causa judicii, neque actus intellectus causa

281 A redação deste parágrafo é especialmente atípica e estranha (como bem destaca o revisor AMR e também penso assim), porém corresponde exatamente ao que se encontra no manuscrito, por isso não me sinto à vontade para reescrevê-lo. Ademais, há erros menores que foram corrigidos, por exemplo, onde se lia "si tale *quo* intelligatur intelligar", transcrevi "si tale *quo* intelligatur".

premissa fiducial e sobrenatural, mas, estamos falando da conclusão, tal como foi formalmente transmitida.

13. Pergunta-se em terceiro lugar: se as premissas enquanto premissas devem ser conhecidas antes da conclusão? Certamente não, se forem tomadas como formalmente ordenadas e como causa da conclusão. Provo: a causa e o efeito são correlativos, e são correlativos simultaneamente no tempo, na natureza e no conhecimento, e assim, as premissas consideradas como ordenadas e, como causa da conclusão, são conhecidas ao mesmo tempo que a conclusão.

14. Contra-argumenta-se: o discurso é uma espécie de curso, ou movimento; e o movimento é uma sucessão temporal, por isso o conhecimento das premissas precede o conhecimento da conclusão. Respondo distinguindo a premissa maior: admito que seja um movimento em sentido metafórico, e nego que seja em sentido próprio, real e também a consequência, visto que, por óbvio, uma certa coisa é dada sucessivamente [128r] no discurso, de modo que a premissa maior é primeiro conhecida como regular, mas quando isso ocorre, e quando se conhece a conclusão, o conhecimento das premissas ainda permanece sob a explicação das premissas, porque sendo proposições, são conhecidas primeiramente, isto é, de modo que formalmente as causas das premissas são conhecidas ao mesmo tempo, visto que o intelecto pode muito bem conhecer várias coisas ao mesmo tempo, especialmente se estiverem conectadas.

15. Pergunta-se em quarto lugar: se o assentimento das premissas requer a compreensão para que se possa assentir às conclusões? Antes da resposta, observe-se meditadamente a pergunta, quando o intelecto julga as premissas verdadeiras e tira delas corretamente uma conclusão, desse modo há de se saber que há uma dupla necessidade de poder, digo, de contrariedade, ou de especificação, e de contradição, ou de exercício, então, a necessidade de contradição é aquela pela qual o poder é tão determinado a um ato sobre o objeto, que não pode omiti-lo, tal como o poder visual está de seu objeto

actus voluntatis, sed sunt merae condiciones naturalio requiritae: quo scilicet requiratur assensus praemissarum ad assensum conclusionis, seu scilicet requirantur praemissae ad conclusionem, erunt tum conditio, et non causa. Respondo negando consequentiam, et paritatem: quia simplex apprehensio ad judicium, et actus intellectus ad actus voluntatis sunt tum condiciones; quia simplex apprehensio non determinat intellectum ad judicium, nam ipsa posita intellectus potest suspendere judicium, vel dicere judicia diversa: similiter stante cognitione objecti voluntatis potest non velle, vel dicere volitionem, aut nolitionem: deinde in actu voluntatis nihil simile correspondet cognitioni, nec in judicio simile apprehensioni: at praemissae per veram illativam, et impulsivam determinant intellectum ad talem conclusionem sibi similem, quid arguit causalitatem; quare diverso modo requiruntur praemissae.

12. Argues secundo: nullum naturale potest causare aliquid supernaturale; atque si praemissae causarent conclusionem, unum naturale causaret supernaturale: quo et cetera. Probo minorem: in hoc enthymemate: omne rationale est homo – quo Christus est homo: consequens est supernaturale et de fide, et antecedens est naturale: quo et cetera. Respondo negando minorem, et ad probationem dico, quid illud consequens ut illatam formaliter non est de fide, neque supernaturale, sed est conclusio theologica deducta ex una praemissa naturali, et alia supernaturali, quae ibi subintelligitur, scilicet: corpus est animal rationale – scilicet non expressetur: et si tale conclusio non accipiatur, ut illata, sed praecise ut revelata, erit de fide, et supernaturalis; sed nos loquimur de conclusione, ut formaliter illata.

13. Quaeres tertio: an praemissae ut praemissae debeant prius cognosci, quam conclusio? Respondo negative si sumantur, ut formaliter ordinatae, et ut causa conclusionis. Probo: causa, et effectus sunt correlativa; atque correlativa sunt simul tempore,

devidamente aproximado. A necessidade de contrariedade é aquela pela qual o poder está tão determinado a provocar um ato que não pode provocar o ato oposto, embora possa omitir ambos, como, por exemplo, que a vontade sobre o bem conhecido, naturalmente não pode fazer isto, ou seja, não o querer ou (ao mesmo tempo) amá-lo.

16. A essa dupla determinação ou necessidade corresponde uma dupla indeterminação, a da especificação, isto é, da contrariedade, e a da contradição, ou do exercício. A indeterminação da especificação é a indiferença de potência pela qual pode postular um ato contrário, como a vontade, o amor e o ódio, a compreensão acordo e desacordo. A indeterminação do contraditório, ou do exercício, é a indiferença do poder em relação ao objeto, pela qual pode estabelecer o ato, ou a falta dele, como quando a vontade pode amar ou não amar, como é patente.

17. Respondo primeiro à questão, pois, na matéria natural, o assentimento das premissas necessita do entendimento pela necessidade de contradições e contrários para estabelecer o assentimento da conclusão colocada no juízo da boa conclusão, de modo que a vontade é incapaz de impedir o entendimento, de acordo com os escotistas e com Duns Scotus na [*Ordinatio*] I, distinção 1ª, questão 4ª, e muitas outras passagens. Provo: a causa natural, devidamente aplicada, atua naturalmente em ambas por necessidade. A compreensão e as premissas são as causas naturais da conclusão e são, devidamente, aplicadas pelo conhecimento através da boa conclusão, logo assim se segue.

18. Confirma-se: a negação da concordância, ou melhor, o desacordo da vontade não é um obstáculo suficiente, e o intelecto não concordará com a conclusão em face do assentimento das premissas, portanto, assim por diante. Provo o precedente: se algo é visível, está proporcionalmente presente e iluminado, e o olho que não está obstruído nem fechado, naturalmente, o verá, ainda que a vontade discorde. Da mesma forma, o intelecto com respeito à conclusão,

natura, et cognitione: quo praemissae consideratae, ut ordinatae, et ut causa conclusionis, cognoscuntur simul cum conclusione.

14. Argues contra: discursus est quidam cursus, seu motus; atque motus est successio temporalis: quo cognitio praemissarum antecedit cognitionem conclusionis. Respondo distinguendo maiorem: est motus metaphoricus concedo; proprius, ac realis nego mariorem, et consequentiam: nam scilicet detur quaedam successivo in [128r] discursu, quatenus regulare prius cognoscitur maior, cum hoc tament stat, quid quando cognoscitur conclusio, adhuc stat cognitio praemissarum sub ratione praemissarum; quia ut sunt propositiones, prius cognoscuntur, scilicet ut formaliter praemissae causantes simul cognoscantur, quia intellectus bene potest cognoscere plura simul, maxime si sint conexa.

15. Quaeres quarto: an assensus praemissarum necessitatet intellectum ad assensum conclusionum? Ante respontionem nota, quaesitum mediate, quando intellectus judicat praemissas veras, et recte ex illis conclusionem deducit, per quo scies, quod datur duplex necessitas potentiae, scilicet, contrarietatis, seu specificationis, et contradictionis, seu exercicii: necessitas contradictionis est illa, per quam potentia est ita determinata ad unum actum circa objectum, ut non possit illum omitere; sic potentia visiva ad suum objectum debite aproximatum: necessitas contrarietatis est illa, qua potentia est ita determinata ad eliciendum unum actum, ut non posset elicere actum contrarium, scilicet possit omitere utrumque, ut voluntatis circa bonum cognitum, quae non potest illud naturale, scilicet possit non vele illud, seu amare.

16. Huic dupli determinationi, seu necessitati correspondet duplex indeterminatio, specificationis, scilicet, seu contrarietatis, et contradictivis, seu exercicii: indeterminatio specificationis est indifferentia potentiae, qua potest ponere actus contrarius ut voluntatis amorem, et odium; intellectus assensum, et dissensum:

mesmo que a vontade não queira, intuirá e, consequentemente, assim por diante.

[128v] 19. Primeiro argumento: o intelecto recebe, a partir da vontade, a liberdade e indiferença em relação a qualquer objeto, logo etc. Respondo distinguindo a antecedente: nego que o seja intrinsecamente e subdistingo que seja extrinsecamente. Admito no que diz respeito a obter ou não o consentimento das premissas; subdistingo novamente o assentimento da conclusão, mas concedo o assentimento das premissas não se mantém; se se mantém, ou supondo-se o assentimento das premissas, eu nego, pois, de fato, a vontade pode impedir o assentimento das premissas, mas, ainda assim supondo-o, não pode impedir o assentimento da conclusão.

20. Neste aspecto, o entendimento não é necessário desde a apreensão dos termos até seu assentimento, daí é necessário desde o assentimento das premissas até o assentimento da conclusão. Respondo distinguindo o antecedente: se os termos são os primeiros ou têm uma evidência explícita, então nego o antecedente, mas, concedo se não são os primeiros princípios, porque a partir disso, o que os primeiros princípios têm é uma evidência certa, a que intelecto não pode deixar de assentir.

21. Segundo argumento: quando uma conclusão dupla pode resultar das mesmas premissas, então o assentimento das premissas independe da compreensão para assentir à conclusão, logo ela não é necessária. Respondo negando o que precede, porque nesse caso, posto o acordo das premissas, o entendimento é necessário para se chegar à conclusão, uma imediatamente direta, e outra, mediatamente indireta, por isso o entendimento não permanece indiferente.

22. Respondo em segundo lugar: à questão, nomeadamente, de quais premissas são prováveis, mas tendo assumido a concordância delas e o juízo da inferência correta, a compreensão é necessária para a concordância da conclusão, conforme alguns escotistas e contra outros. Provo: postulado o assentimento das premissas, estas são

indeterminatio contradictivis, seu exercicii est indifferentia potentiae circa objectum, qua possit ponere actum, vel illius carentiam, ut quando voluntatis potest amare, vel non amare; quo scito.

17. Respondo primo: ad quaesitum; quod in materia naturalia assensus praemissarum necessitat intellectum necessitate contradictivis, et contrarietatis ad ponendum assensus conclusionis posita judicio de bonitate consequentiae, ita ut voluntatis nequeat intellectum impedire: cum Scotarum cum Duns Scotus in [Ordinatio] 1um, distinctione 1ª, quaestione 4ª[282], et alii plures. Probo: causa naturalis debite applicata naturalio agit utraque necessitate; atque intellectus, et praemissae sunt causae naturales conclusionis, et sunt debite applicatae per notitiam bonitatis conclusionis: quo et cetera.

18. Confirmatur: negatio consensus, imo et dissensus voluntatis non est impedimentum sufficiens, et intellectus non assentiet conclusioni pro assensu praemissarum: quo et cetera. Probo antecedens: si visibile est proportionate presens, et iluminatum, oculus non impeditus, et non clausus naturalio illud videbet, etiam si voluntatis dissentiat: quo similiter intellectus respectu conclusionis, etiam si voluntatis nolet: ac per consequens et cetera.

[128v] 19. Argues primo: intellectus accipit a voluntate libertatem, et indifferentiam circa quodcumque objectum: quo et cetera. Respondo distinguendo antecedens: intrinsece nego; extrinsece subdistinguo; quoad eliciendum vel non eliciendum assensum praemissarum concedo; assensum conclusionis iterum subdistinguo, si non stet assensus praemissarum concedo; si stet, seu supposito assensu praemissarum nego: nam scilicet voluntatis possit impedire assensum praemissarum, tamen illo supposito, non potest impedire assensum conclusionis.

282 Duns Scotus, *Ordinatio* I, d. 1 q. 1-4 se o desfrutar pertence a Deus (n. 159), se o viajante desfruta (n. 161), se o pecador desfruta (n. 163), se os brutos desfrutam (n. 166), se todas as coisas desfrutam (n. 168).

julgadas verdadeiras pelo entendimento e, como o assentimento das premissas é verdadeiro, o assentimento da conclusão é mais natural, logo etc. Provo a conclusão: mantendo a verdade das premissas, a conclusão será naturalmente verdadeira. Assim, mantendo a verdade das premissas e concordando com elas, o assentimento à conclusão será mais natural. Confirma-se: a vontade é incapaz de impedir aquilo a que não é uma dada indiferença qualquer; e a julgar pelas premissas, que toda a compreensão dessas proposições não é indiferente à inferência dessas conclusões, logo, assim se segue.

23. Contra-argumenta-se: a opinião está sempre conforme à opinião, logo o assentir das premissas às prováveis não é necessário para que o entendimento assinta à conclusão. Respondo: decorre do seu argumento que a compreensão não é necessária para o assentimento das premissas, não quero dizer ao assentimento da conclusão, pois, para concordar com isso, é suficiente que o intelecto dê o seu consentimento às premissas, de modo que não se requeira a certeza a respeito delas, sendo suficiente que sejam verdadeiras.

[129r] 24. Neste aspecto, se isso fosse verdade, o intelecto concordaria com duas proposições igualmente prováveis, mas eu nego isso, logo etc. Respondo negando o que foi dito acima, porque quando as proposições são igualmente prováveis, nem o intelecto assente a elas nem a vontade pode o seu (tender para) uma das (duas) partes, a menos que o intelecto previamente se incline para uma, julgando-a mais provável.

25. Observe-se, a título de conclusão, o que se diz sobre a validade da conclusão não é meramente natural, de modo que a posição do intelecto concordando com as premissas concorda com a conclusão, porque do conhecimento da ligação dos fins com o terceiro, o intelecto infere naturalmente que eles estão ligados entre si, em virtude da causa do princípio, os quais são iguais ao terceiro, e assim por diante. Note-se ainda que a conclusão não pode se dar como uma conclusão sem premissas nem pelo poder absoluto de Deus, porque

20. Inibis: intellectus non necessitatur ab apprehensione terminorum ab assensum eorum: quo neque necessitatur ab assensu praemissarum ad assensum conclusionis. Respondo distinguendo antecedens: si termini sint primi, seu habeant manifestam evidentiam nego antecedens; si non sint prima principia concedo: quia ex eo, quid prima principia habeant manifestam evidentiam, intellectus nequit non assentiri.

21. Argues secundo: quando ex eisdem praemissis potest sequi duplex conclusio, tunc assensus praemissarum non necessitat intellectum ad assensum conclusionis: quo numquam necessitat. Respondo negando antecedens: quia in tali casu posito assensu praemissarum necessitatur intellectus ab conclusionem, immediate directam et mediate ab indirectam, ex quo sequitur, intellectum non remanere indifferentem.

22. Respondo secundo: ad quaesitum quid scilicet praemissae sint probabiles, tamen posito assensu illarum et judicio de illatione recta, necessitatur intellectus ad assensum conclusionis: cum aliquorum Scotarum contra alios. Probo: posito assensu praemissarum praemissae judicantur verae ab intellectu; atque stante assensu praemissarum verarum stat naturalius assensus conclusionis: quo et cetera. Probo consequentiam: stante veritate praemissarum conclusio naturam erit vera: quo stante veritate praemissarum, et assensu illarum assensus conclusionis erit naturalius. Confirmatur: voluntatis nequit impedire id, ad quid non datur aliqua indifferentia; atque judicatis praemissis ut omnis per assensium illarum intellectus non est indifferens ad inferendam conclusionem illarum: quo et cetera.

23. Argues contra: opinio semper est conformitate de opinio: quo posito assensu praemissarum probabilium, non necessitatur intellectus ad assensum conclusionis. Respondo, quod ex argumento suum sequitur, intellectum non necessitari ad assensum praemissarum, non voco ad assensum conclusionis; quia ad assentandum huic sufficit,

sua dependência das premissas é essencial e intrínseca, e assim também não pode ser suplementada por Deus, já que pertença ao gênero das coisas relativas.

TRATADO VIII. SOBRE OS *ANALÍTICOS POSTERIORES*[129r]

Explicitado o silogismo e o discurso em geral, vejamos as suas espécies, a saber, o silogismo demonstrativo, o tópico e o sofístico, e vejamos primeiro o demonstrativo, como o mais proeminente. Sendo seu conhecimento bem compreendido, o conhecimento que se efetiva é a ciência. Tratemos, pois, da ciência na primeira disputa e, na segunda, da demonstração, sendo assim dividido este tratado.

Disputa primeira. Sobre a ciência[129r]

Há muitas coisas que se deve saber sobre a ciência, nomeadamente, a existência, a essência[53], o objeto, a unidade, a subalternação e a divisão, por isso mencionaremos todos eles nas questões a seguir.

Questão primeira. Sobre a existência e a essência da ciência[129r]

1. Para uma correta compreensão deste assunto, é necessário ver e rever o que foi tratado por nós nos tratados da Filosofia em geral, o que, por certo, fizemos brevemente lá acima, mas que aqui são adequadíssimos devido à natureza deste tratado, portanto, observem

53 NT: A *quidditas* é um desafio à tradução. Nenhum dos dicionários consultados (Faria, 1962, Ferreira, 1994, e Rezende e Bianchet, 2019) traz esse termo. Não se trata de algo incomum, mas por ser um termo técnico com aplicação muito precisa na filosofia de cada autor, o sentido não é fácil de se determinar. Por isso, apenas destaco o seguinte: o termo *quid* significa *o que*, *que coisa*, *como*, *por qual razão*, *quê*, *aquilo que* etc., em resumo, *aquilo que faz uma coisa ser o que é*, por isso o *quid* somado ao sufixo *dade*, cujo emprego forma substantivos abstratos a partir de adjetivos (por exemplo, o adjetivo real torna-se o substantivo abstrato realidade), neste caso, a partir de uma partícula interrogativa – *quid* – denotaria *a condição de uma coisa sendo o que ela é e apenas ela mesma*. Porém, isso tornaria a tradução uma explicação longa e excessiva, por isso conservamos o termo tal qual, apenas transliterado e caberá ao leitor ter em mente esta explicação para melhor compreendê-lo.

quid intellectus assentat praemissis, ut omnis neque requiritur certitudo de illis, sed sufficit quid sint verae.

[129r] 24. Inibis: si hoc esset verum intellectus assentiret duabus propositionibus aeque probabilibus; atque hoc nego: quo et cetera. Respondo negando antecedens: quia quando propositiones sunt aeque probabilis, neque intellectus illis assentit, neque voluntatis potest inspirare suum ad alteram partem, ni prius intellectus ad unam declinet, ilam judicando probabiliorem.

25. Adverte per concludere, quid nota de bonitate consequentiae non est simpliciter naturalia, ut positio assensa praemissarum intellectus assentiat conclusioni; quia ex cognitione conexionis extremorum cum tertio naturalio infert intellectus esse conexos inter se, propter principium: quae sunt eadem uni tertio et cetera. Adverte etiam, quid non potest dari conclusio, ut conclusio sine praemissis, neque de potentia Dei absoluta, quia dependentia ejus a praemissis est essentialis, et intrinseca, et sic neque a Deo potest suplementari, cum sit de genere relativorum.

TRACTATUS OCTAVUS. DE LIBRIS *POSTERIORUM*[129r]

Declarato syllogismo, et discursu in communi ad ejus species descendimus, nempe, syllogismum demonstrativum, thopicum, et sophisticum, et primum ad demonstrativum, ut praestantiorem; sed cum ejus notitia melius habeatur post cognitionem ejus effectus, qui est scientiae ideo primo de scientia in prima disputatione, et in secunda de demonstratione, in quas hunc tractatum dividimus.

Disputatio prima. De Scientia[129r]

Plura sunt quae de scientia debent scire, nempe, existentia, quidditas, objectum, unitas, subalternatio, et divisio; de omnibus mentionem faciemus per sequentes quaestiones.

atentamente na conclusão do IV livro, questão 1ª, da discussão introdutória, na qual, dentre as atitudes do nosso intelecto, uma delas se chama *ciência*. Esta (a ciência) contrariamente a Duns Scotus [*Ordinatio*] III distinção 14ª, questão 1ª, pode-se tomar múltiplas acepções: primeiramente, qualquer conhecimento verdadeiro, seja ele qual for, e assim abarca todo conhecimento; em segundo lugar, é tomada um conhecimento que não é só verdadeiro, mas também certo, e neste se exclui sua opinião e o conhecimento dos contingentes; em terceiro lugar, por um conhecimento verdadeiro, certo e evidente, enquanto conhecimento dos primeiros princípios; em quarto lugar, é devidamente tomada pelo conhecimento verdadeiro, certo e evidente, e sustentada pela demonstração.

[129v] 2. Um tipo de ciência é habitual, e outro é atual. A ciência habitual é assim definida: é um certo hábito de primeira espécie de qualidade intelectual permanente, que dispõe o intelecto não para trabalhar simplesmente, mas para trabalhar principal, fácil e convenientemente adquirindo saber, (hábito) adquirido a partir de atos científicos frequentes. A ciência atual é assim definida pelo Filósofo nos *Analíticos posteriores* I, capítulo 2º: a ciência é o conhecimento de uma coisa por sua causa, causa pela qual uma coisa é o que é enquanto tal, e isso não acontece de outro modo. Abstratamente, assim se define: é o conhecimento verdadeiro, certo e evidente de uma coisa natural adquirido por demonstração, a partir da explicação de suas condições, manifestará as coisas boas desta definição.

3. A primeira condição é o que seja a verdade, pois o erro e a falsidade não são ciência. A segunda, o que é certo; a terceira, de onde vem a certeza como a adesão firme a outra parte determinada sem medo do contrário, porque se houvesse medo haveria dúvida no entendimento e não certeza, e assim a certeza acrescenta algo à verdade, porque quando duas partes contraditórias são afirmadas provavelmente, uma delas é verdadeira, mas nenhuma é certa, ambas são igualmente prováveis. Porém, o que seja esse acréscimo é muito

Quaestio prima. De existentia, et quidditate scientiae [129r]

1. Ad rectam intelligentiam hujus materiae debent videri et iterum videri, quae a nobis fuerunt tractatae agendo de philosophia in communi, quae scilicet brever ibi de illis egimus, tamen valde condicunt ob naturam hujus loci: unde atente videte conclusionum [Ordinatio] 4um, 1ª quaestionis[283], disputationis proemialis, in quo assignatur habitus nostri intellectus, inter quos est unius vocatus *scientia*. Haec contra Duns Scotus in [Ordinatio] 3um, distinctione 14, quaestione 1ª, multiplex accipi potest: primo per quacumque cognitione vera, qualiscumque illa sit, et sic comprehendit omnem cognitionem; secundo sumitur per notitia non solum vera, sed etiam certa, et in hoc su excluditur opinio et notitia contingentium; tertio per notitia vera, certa, et evidenti, qualis est cognitio primorum principiorum; quarto sumitur proprie per notitia vera, certa, evidenti, et habita per demonstrationem.

[129v] 2. Scientia alia est habitualis, et alia actualis: scientia habitualis sic definitur: est habitus quidam de prima specie qualitatis permanens intellectualis disponens intellectum non ad simpliciter operandum, sed ad principaliter, faciliter, et expedite operandum ex frequentatis actibus scientificis aquisitus: actualis voco definitur a Philosopho I *Posteriorum* cap^{e} 2º[284], sic: scire est rem per causam cognoscere, propter quam res est, quid illius est causa, et non contingit aliter se habere: in abstracto voco sic definitur: est notitia vera, certa, et evidens rei naturaliae per demonstrationem aquisita: ex explicatione conditionum manifestabitur bonas istius definitionis.

283 Duns Scotus, *Ordinatio* IV, q. 1 *De Verbum* e, na sequência do texto, III, d. 14, q. 1 *De Corpus Christi*.

284 Aristóteles, *Analíticos posteriores* I, 2, 71b9-11: "julgamos dispor de conhecimento *simples e sem qualificação* de tudo (em contraste com o conhecimento acidental dos sofistas) quando acreditamos que sabemos [1] que a causa da qual o fato é originado é a causa do fato e [2] o que o fato não pode ser de outra maneira".

incerto, embora seja certo que o receio duvidoso e a suspeita são opostos à certeza.

4. A certeza é dupla: uma, da parte do objeto, o que é de tal maneira que nem mesmo o Divino a possui de outra forma, como o humano é racional, e outras proposições naturais, que também são chamadas de certeza metafísica objetiva. Outra também da parte do objeto, que se chama física, que se baseia em uma conexão física, conexão essa que só pode variar sobrenaturalmente, como a conexão entre substância e acidente. Outra também da parte do objeto, que só se diz racional, isto é, física e metafisicamente, embora sendo variável, varia naturalmente em face da dificuldade de se formular a expressão, como a ligação entre Tomás e o testemunho de tantos que falam de sua existência. Outra certeza é adesiva, e é um método seguro pelo qual o intelecto adere a um objeto, preferindo-o a todas as outras verdades, e não permitindo que surja qualquer dúvida, suspeita ou medo sobre o próprio objeto. Tal não é um conhecimento intrínseco à cognição, pois, muitas vezes, procede de uma determinação da vontade.

5. A certeza formal é outra, e é a firme adesão do intelecto a um objeto em razão da conexão natural do motivo formal com ele, por meio da qual repele a dúvida, e pela maneira como é proposta, exclui o fundamento razoável do temer a respeito da verdade do objeto. Portanto, para essa certeza, exige-se que o ato, a partir de seu motivo formal, tenha uma conexão natural com o objeto; exige-se também que ele afaste radicalmente a dúvida e que, pela maneira como é apresentado, não haja fundamento prudente para duvidar da verdade do objeto.

[130r] 6. A terceira condição é ser evidente, uma vez que a evidência é a clareza do conhecimento, então o intelecto vê claramente a verdade do objeto, e a conexão do predicado com o sujeito. Esta evidência surge da necessidade do objeto, assim como a certeza: a evidência é dupla, de um lado, da parte da potência, é também a

3. Prima conditio est, quid sit vera, nam error, et falsitas non sunt scientia. Secunda est, quid sit certa; tertia unde certitudo est firma adhaesio alteri parti determinata absque formidine de opposito, quia si esset aliqua formido esset in intellectu dubium, et non certitudo, et sic certitudo aliquid addit supra veritatem; quia quando duae partes contradistinctivas probabiler afirmatur; aliqua ex illis est vera, et tamen nulla est certa, sed aeque probabilis; sed quid sit hoc additum est valde incertum; sed certum est, dubium formidinem, et suscepitionem esse certitudini opposita.

4. Certitudo est duplex: alia ex parte objecti, quid ita se habet, ut non possit neque Divinus aliter se habere: ut homo est rationalis, et aliae propositiones naturaliae, quae etiam vocatur certitudo objectiva metaphysica; alia etiam ex parte objecti, quae dicitur physica, quae fundantur in conexione physica, quae conexio solum supernaturaliter potest variari, ut conexio inter substantiam, et accidentia: alia etiam ex parte objecti, quae vocatur modo rationalis, quae scilicet physice, et metaphysice; variabilis sit, tamen naturaliter loquendo difficilimo variatur, ut conexio inter Thomam esse et atestationem tot asserentium illius existentiam: alia certitudo est adhaesiva, et est modus firmitatis, quo intellectus adheret objecto praeferens illud omnibus aliis veritatibus, et non permitens aliquam oriri dubitationem, suspectionem, vel formidinem de ipso objecto; haec non est intrinseca cognitioni, sed multoties provenit ex imperio voluntatis.

5. Alia est certitudo formalis, et est firma adhaesio intellectus alicui objecto ratione naturaliae conexionis motivi formalis cum illo, ratione cujus repelit dubitationem, et ratione modi, quo proponitur, excludit prudens fundamentum formidandi de veritate objecti: unde ad hanc certitudem requiritur, quid actus ex motivo formali habeat naturaliam conexionem cum objecto; requiritur etiam, quod

clareza do conhecimento que percebe intimamente a conexão dos extremos, de outro, da parte do objeto, é ainda aquela aptidão do intelecto para se manifestar clara e distintamente no objeto, de forma que a condição e o objeto lhe movam o intelecto. Tal evidência é dupla, uma imediata, quando o intelecto assente à proposição a partir da simples apreensão dos termos, outra, mediada, porque o intelecto não é movido pela simples apreensão, mas por outro princípio distinto, que é a causa desse conhecimento, e isso pertence à conclusão, que é conhecida a partir das premissas, das quais recebe a sua devida evidência, sendo, então, dividida em Metafísica, Física e Moral.

7. A quarta condição é que seja natural: essa necessidade, de um lado, é simples, ou não complexa, que nada mais é que a existência de uma coisa tão natural, de tal modo que a coisa não pode não existir, e tais coisas são encontradas apenas em Deus, e não é natural no objeto de conhecimento, pois de outro modo não se daria a ciência a respeito de um objeto criado. De outro lado, existe a necessidade complexa, e em seus termos, é a que consiste na relação natural, ou conexão de certos predicados entre si, como uma conexão externa com suas paixões, portanto tal proposição afirmativa – o humano é racional – é sempre naturalmente verdadeira, e esta outra negativa – o humano não é risível – é sempre naturalmente falsa. Isto é necessário para a ciência, pois apenas aquela necessidade é necessária para tal, em razão da qual o conhecimento, independentemente de seu tempo, é verdadeiro e nunca será falseado [54]. As demais formas, de outro modo, somente a respeito de Deus se dariam o conhecimento.

54 NT: Eis uma definição de ciência que merece ser considerada frente à "falseabilidade como critério de demarcação" proposta por Popper (2008, p. 42): "contudo, só reconhecerei um sistema como empírico ou científico se ele for passível de comprovação pela experiência. Essas considerações sugerem que deve ser tomado como critério de demarcação, não a *verificabilidade*, mas a *falseabilidade* de um sistema. Em outras palavras, não exigirei que um sistema científico seja suscetível de ser dado como válido, de uma vez por todas, em sentido positivo; exigirei, porém, que sua forma lógica seja tal que se torne possível validá-lo através de recurso a provas empíricas, em sentido negativo: *deve ser possível refutar, pela experiência, um sistema científico empírico*".

radicaliter repelat dubitationem; et quid ex modo, quo preponitur, nullum sit prudens fundamentum ad dubitandum de veritate objecti.

[130r] 6. Tertia conditio est, quid sit evidens, quae evidentia est claritas cognitionis, quae intellectus clare videt veritatem objecti; et conexionem praedicanti cum subjecto: haec evidentia oritur ex necessitate objecti, sicut certitudo: evidentia est duplex, una ex parte potentiae, et est claritas cognitionis intime percipientis conexionem extremorum, alia ex parte objecti, et est aptitudo illa in objecto manifestandi se clare, et distincte intellectus, ut statum ac illi objecti, moveat intellectum: haec evidentia est duplex, una immediate, cum intellectus ex simplici apprehensione terminorum assentitur propositioni; alia mediata, quia non ex simplici apprehensione movetur intellectus, sed propter aliud principium distinctum, quod est causa cognitionis illius, et haec pertinet ad conclusionem, quae scitur ex praemissis, ex quibus accipit propriam evidentiam. Deinde dividitur in metaphysicam, physicam, et moralem.

7. Quarta conditio est, quid sit naturalia: est quo nota, quid necessitas alia est simpliciter, seu incomplexa, quae nihil aliud est, quam existentia rei ita naturalia, ut res non possit non existere; haec solum reperitur in Deo; et non est naturalia in objecto scientiae, alias de objecto creato non daretur scientia: alia est necessitas complexa et secundum quid, et consistit in naturalia habitudine, seu conexione aliquorum praedicatorum inter se, ut conexio extrinseca cum suis passionibus; ideo haec propositio afirmativa – homo est rationalis – semrpe est naturalio vera; et haec negativa – homo non est risibilis – semper est naturalio falsa: haec requiritur ad scientiam, quia ad ilam solum requiritur illa necessitas, ratione cujus scientia, in quacumque differentia temporis sit vera, et numquam possit mutari in falsam; alias solum de Deo daretur scientia.

8. Quinta conditio est, quid sit causata per discursum syllogismum; quia scientia non est quaelibet rei cognitio, sed est cognitio per

8. A quinta condição é a causada pelo discurso silogístico, porque a ciência não é qualquer conhecimento de uma coisa, mas é o conhecimento através do discurso científico e indutivo de uma conclusão a partir de premissas, pois, como o intelecto pode errar, é necessário que ele seja positivo em modo e forma, por meio de uma demonstração de retidão. Porém, esta condição não é científica enquanto tal, porque não se encontra no conhecer a Deus. Há aqui quem queira que o discurso seja tal que a ciência deve ser tida como um discurso formal, isto é, composto por vários atos. Outros dizem que é suficiente um discurso virtual, que consiste em conhecer as premissas e a conclusão no mesmo ato, ou as premissas e a conclusão em momentos diversos, digo, não distinguindo uma a partir da outra. Isto poderia ser afirmado se, de alguma forma, a ciência assim explicada se desse no mundo natural, tal como tivemos que responder afirmativamente às explicações apresentadas ao afirmar a existência da Filosofia no início do nosso compêndio.

Questão segunda. Sobre o objeto da ciência e suas condições[130v]

9[55]. Note: o que dissemos na questão 2ª é sobre o objeto da Lógica, por isso não o tratamos aqui novamente, para não multiplicarmos discursos desnecessariamente, mas postulamos novamente a tríade de condições que são naturais a partir do objeto da atribuição de conhecimento. A primeira delas é o que se pressupõe sobre o objeto, *qual seja*, e *o que é*, digo, que a ciência pressupõe a existência de seu objeto e a sua definição essencial. A segunda é que as paixões são demonstradas por aquilo *que é*, ou seja, o que significa conter as paixões demonstráveis a respeito de si mesmo. A terceira, que tudo o que é considerado na ciência possa ser trazido de volta a ela, de alguma forma.

55 A numeração sempre recomeça em cada questão, mas não é o caso aqui e doravante. Acaso, poderia ser obra de um copista distraído ou uma mudança na forma de numeração, embora isto pareça menos provável?

scientiam discursiva, et illativa conclusionis ex praemissis; quia, cum intellectus possit errare, ideo requiritur, ut sit per demonstrationem rectitudinis positivam in modo, et figura; sed haec conditio non est scientiae ut sic, quia non reperitur in scientia Dei: hic volunt aliqui, quid discursus per quem debet haberi scientia, sit discursus formalis, idest constans pluribus actibus: alii voco dicunt sufficere discursum virtualem, qui consistit in cognoscere eodem actu praemissas, et conclusionem, seu praemissas, et conclusionem diversis actibus, scilicet non cognoscat unum ex alio: hoc poterat ventilari, an scientia sic explicata detur in rerum natura, ad quid respondendum erat afirmative propter rationes datas afirmando existentiam philosophiae in principio nostri compendii.

Quaestio secunda. De objecto scientiae, et ejus conditionibus[130v]

9. Videatur, quod dicimus quaestione 2ª de objecto logicae, quia illud hic non tractamus iterum, ne multiplicemus entitates sine necessitae[285]; sed suum iterum ponimus, tres condiciones esse naturalias ab objectum atribuitionis scientiae; quarum prima est, quid de objecto praeponatur, *quod est*, et *quod est*, idest, quod scientia presuponat existentiam sui objecti, et essentialem definitionem; secunda est, quod per ejus *quod est*, demonstretur passiones, quod est continere passiones de ipso demonstrabiles; tertia, ut ad ipsum omnia in scientia considerata aliquo modo reducantur.

10. Circa primam conditionem adverte, existentiam objecti posse distingui in duplicem: una realis, et alia objectiva: objectiva est illa, ratione cujus res actualiter objectur potentiae, et terminat ejus actum, praescindendo ab hoc, quod tale res possit realiter existere, seu non: existentia rationalis est duplex, nempe, aptitudinalis, et

285 Eis uma típica formulação da famosa Navalha de Ockham: "entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem". Ela foi retomada por Poncius no comentário à *Opus Oxoniense* III, d. 34, q. 1, de Duns Scotus, onde consta esta formulação: "non sunt multiplicanda entia sine necessitate".

10. Quanto à primeira condição, note-se que a existência de um objeto pode ser distinguida em duas: uma real e outra objetiva. Objetiva é aquela razão pela qual a coisa é realmente objetivada à potência e conclui seu ato, separando-se do fato de tal coisa poder existir realmente ou não. A existência racional é dupla, a saber, atitudinal e atual: atitudinal é o poder de uma coisa existir realmente em algum tempo diferente. Atual é a razão pela qual a coisa é colocada fora de suas causas e durar em certa diferença de tempo, por isso...

11. Declaro em primeiro lugar que nenhum conhecimento pode provar *a priori* a existência do seu objeto, que ele seja objetivo, atitudinal ou atual. Provo: é a demonstração *a priori* de que somente a paixão pelo próprio assunto é demonstrada pela definição do próprio assunto; e a existência não é a paixão própria do sujeito, porque a paixão própria é própria em relação ao seu próprio sujeito, e a existência é comum a outros objetos nos quais a existência do objeto não pode ser demonstrada *a priori*, portanto a ciência racional pressupõe a existência objetiva, e a ciência real pressupõe uma existência racional adequada. E assim, não se será capaz de demonstrar *a priori* por parte deste estatuto, por outro lado, pode-se ver Duns Scotus [*Ordinatio*] I, distinção 2ª, onde discute esta proposição – Deus existe – como sendo é conhecida por si mesma, o que também pode ser visto na questão 3ª do prólogo.

12. Declaro em segundo lugar: qualquer ciência pode demonstrar *a posteriori* a existência do seu objeto. Provo: o Filósofo prova a existência do céu pelo movimento circular, pois conheceremos ambas as causas da existência a partir dos efeitos existentes, tal como conhecemos a existência da causa primeira pelos efeitos por ela produzidos, logo a ciência poderá demonstrar *a posteriori* a existência de seu objeto. No entanto, note-se que se o discurso tiver sido sobre a nossa demonstração mais poderosa, na qual a paixão própria do sujeito é demonstrada, então ela não deve ser pressuposta nem

actualis: aptidudinalis est potentia rei ad existendum actualiter in aliqua temporis differentia; actualis voco est, ratione cujus res ponitur extra suas causas, et in aliqua temporis differentia durat: quare.

11. Dicimus primo: nullam scientiam posse probare a priori existentiam sui objecti, sive objectivam, sive aptitudinalem, sive actualem. Probo: est demonstrationem a priori solum demonstratur passio de proprio subjecto per definitionem ipsius subjecti; atque existentia non est propria passio subjecti, quia propria passio est propria sui subjecti, et existentia est communis aliis objectis in quo existentia objecti nequit demonstrari a priori: unde scientia rationalis supponit existentiam objectivam; realis voco supponit existentiam rationalem aptitudinalem; et ita nullam ex his poterit demonstrare a priori parte hoc statu, per alio voco videatur Duns Scotus in [Ordinatio] 1um, distinctione 2ª[286], ubi tractat, an haec propositio – Deus est – sit per se nota; videatur etiam quaestione 3ª prologi[287].

12. Dicimus secundo; quamlibet scientiam posse demonstrare a posteriori existentiam sui objecti. Probo: Philosophus probat existentiam caeli ex motu circulari: tum quia cognoscemus ex effectibus existentibus causas existentes; cognoscimus existentiam primae causae ex effectibus ab ipsa productis: quo a posteriori poterit scientia demonstrare existentiam de suo objecto; sed adverte, quod si sermo fuerit de nostra demonstratione potissima, in qua demonstratur propria passio de subjecto, sic nec a priori, neque a posteriori, sed pressuponi debet; quia existentia non est passio subjecti, sed praedicatum contingens.

|16| [131r] 13. Circa ilam particulam *quod est* intelligitur definitio subjecti, seu quod subjectum sit deffinibile; sed haec definitio

286 Duns Scotus, *Ordinatio* I, d. 2 sobre a existência de Deus e sua unidade.

287 Duns Scotus, *Librum primum Posteriorum Analyticorum Aristotelis Quaestiones* q. 3 *An nos intelligamus per species acquisitas, vel per species separatas?*

a priori nem *a posteriori*, pois a existência não é uma paixão do sujeito, mas um predicado contingente.

|16| [131r] 13. Sobre aquela partícula *que é* pode-se entender a definição do sujeito, ou que o sujeito seja definível, mas esta definição é suficiente desde que: esse *quê*, de acordo com alguma definição, seja um conceito essencial suficiente para demonstrar as paixões próprias desse sujeito, e assim se entende esse tal *que é*, e deve ser suposto na ciência, portanto, a ciência dos singulares não se dá em primeiro lugar, porque o singular não tem definição que seja um meio demonstrativo passivo, nem mesmo tem aquelas próprias (definições). Digo, em segundo lugar, por si só, pode-se dar o conhecimento deles, porque também por si, em segundo lugar tem suas próprias paixões, isto é, aquelas que são mostradas da espécie, uma vez que estas por si só correspondem em segundo lugar aos singulares. Isso, porém, é entendido sobre os singulares considerados no ato ativo, pois assim são mutáveis e proporcionalmente sujeitos ao ato passivo. O conhecimento dos particulares pode se dar por ato significativo, sendo, portanto, tomados por meio de espécies e podem ser sujeitos passivos. E se alguma coisa particular se der e for mutável em ato ativo, como Deus, então pode haver ciência sobre isso.

14. O conhecimento sobre um ente acidental claramente assumido pode-se dar ao conhecimento, mas não se dá sobre um ente tacitamente assumido: um ente acidental ou existe acidentalmente de alguma coisa ou por uma causa. O ente acidentalmente produzido por uma causa, vale dizer, por ter uma entidade, não existe a partir de uma causa determinada, mas acontece por acaso e para além da intenção do agente, como a descoberta de um tesouro. A ciência desse objeto não pode se dar reincidentemente, ou seja, como se adviessem de um ato exercido, mas de forma contingente. O ente por acidente é acidentalmente de uma coisa, porque não diz uma natureza só,

sufficit, *quod* sit secundum aliquam conceptum quidditativum sufficientem ad demonstrandas proprias passiones de ipso subjecto; et sic intelligitur tale *quod est*, et debet suponi in scientia: unde de singularibus per se primo non datur scientia, quia singulare non habet definitionem, quae sit medium demonstrativum passivum, nec etiam illas proprias habet; scilicet per se secundo de illis possit dari scientia, quia etiam per se secundo habet proprias passiones, nempe, quae demonstrantur de specie, quia hae per se secundo conveniunt singularibus; sed hoc intelligitur de singularibus in actu exercito consideratis, sic enim sunt mutabilia, et in proportione subjecta respectu passivum: de singularibus voco in actu signato scientia dari potest, sic sumuntur per modum speciei, et possunt esse subjectum passivum: et si detur aliquod singulare in actu exercito mutabile, ut Deus, de illo datur scientia.

14. De ente per accidens signate sumpto potest dari scientia; at voco de illo exercito sumpto non datur: ens per accidens vel est accidentaliter rei, vel causae: ens accidentaliter causae est, quod, scilicet habeat unam entitatem, tamen non est a causa determinata, sed contingit fortuito, et praeter intentionem agentis, ut inventio thesauri, et de isto reduplicative non potest dari scientia, sumpto, nempe, in actu exercito, quia est contingens; ens per accidens accidentaliter rei est, quod non dicit naturam unam, sed plures, et ideo non est unum definibile, neque de illo potest dari scientia vera, scilicet de illo, seu de illis dentur aliquae cognitiones, quia semper cognoscuntur.

15. Circa secundam conditionem, nempe, quod per *quod est* demonstrantur passiones objecti nota, quod Duns Scotus quaestione 3ª prologi[288], ilam declaravit dicens: *quod ratio primi subjecti est continere in se primo virtualiter omnes veritates illius habitus, cujus*

288 Duns Scotus, *Librum primum Posteriorum Analyticorum Aristotelis Quaestiones* q. 3 *An nos intelligamus per species acquisitas, vel per species separatas?*

mas muitas, portanto não é algo que possa ser definido como único, nem pode se dar ciência verdadeira sobre tal, isto é, sobre aquilo, ou sobre aquelas coisas, embora se deem alguns conhecimentos, uma vez que são sempre conhecidos.

15. Quanto à segunda condição, digo, seguramente que através do *que é* são demonstradas as paixões do objeto, veja o que diz Duns Scotus na questão 3ª do prólogo: *que a razão do primeiro sujeito é conter em si primeiro virtualmente todas as verdades do hábito de que é*. Por isso, a contingência virtual é diferente no conhecimento, como quando uma coisa pode causar o conhecimento de outra, e assim o produz no ser conhecido. É outra no existir por ser triplo: uma física, em razão da qual a coisa contém algo que a distingue realmente; outra metafísica, cada coisa tem a virtude de ser algo formalmente distinto de outra; outra equivalente, pela qual algo tem relação com outro, que se fosse física ou metafisicamente produzível, seria produzido por ele. Assim são as coisas ínfimas relativas a Deus com respeito à sua própria incompreensibilidade: não há dúvida da continência em o ser da coisa, porque é certo que o sujeito contém assim as suas paixões, porém, trata-se apenas da continência em ser conhecido.

16. Dizemos que o sujeito da atribuição contém a respeito de si eficientemente as paixões imediatamente demonstráveis, porque o sujeito, por sua definição intermediária, causa o conhecimento das paixões demonstráveis sobre si, [131v] mas isso não pode ser entendido a partir da causalidade no ser, mas da causalidade no ser conhecido, pois a causa contém virtualmente o efeito no sujeito que causa, e as paixões, como conhecidas, são realmente distintas do sujeito, visto que, como dizem, o conhecimento causado é distinto do *a priori*, graças ao qual o próprio sujeito é conhecido.

17. Observe-se que se o objeto de atribuição, genérico a todas as coisas consideradas na ciência, for considerado potencial, ele só potencialmente contém paixões; se for considerado como parte

est: unde continentia, virtualis alia est in cognoscendo, ut cum una res potest causare notitiam alterius, et sic eam producit in esse cognito: alia est in essendo, et est triplex, una physica, ratione cujus res continet aliquid a se realiter distinctum; alia metaphysica, omni cujus res habet virtutem, ut aliquid formaliter distinctum ab illa dimanet; alia aequivalens, ratione cujus aliquid se habet respectu alterius, quod si illud esset producibile physice, aut metaphysice, ab illo produceretur; hoc modo se habet infimas Dei respectu ipsius incomprehensibilitatis: non est dubium de continentia in esse rei, quia certum est subjectum sic continere suas passiones; sed solum est de continentia in esse cognito.

16. Dicimus subjectum atribuitionis efficienter continere passiones de ipso immediate demonstrabiles; quia subjectum media sua definitione causat cognitionem passionum de ipso demonstrabilium, [131v] sed hoc non potest intelligi de causalitate in essendo, sed de causalitate in esse cognito: quia causa in eo subjectu, quo causat, continet virtualiter effectum, et passiones ut cognitae realiter a subjecto distinguuntur, quia sic dicunt cognitionem causatam ab illa priori distincta, qua cognoscitur ipsum subjectum.

17. Adverte, quod si objectum atribuitionis, quod est genericum ad omnia considerata in scientia, consideretur ut tum potentiale, solum continet passiones potestative; si voco consideretur ut pars inclusa, et integrans speciem, tunc virtualiter immediate, ut causa inadaequata continet passiones tale speciei; quia suum objectum genericum continet proprietates inferiorum eo modo, quo continet inferiora; si continet potestationem, potestative, si voco continet formaliter, quatenus est pars actualis formaliter constituens speciem, tunc causat immediate inadaequate ipsas passiones, quia adaequatas pullulant a tota specie: unde, quando dicitur, objectum adtribuitivum continere virtualiter passiones, intelligitur de objecto specifico.

inclusa e integrante de uma espécie, então quase imediatamente, como causa inadequada, ele contém as paixões de tal espécie, porque seu objeto genérico contém propriedades das coisas inferiores da mesma forma pela qual contém as coisas inferiores. Se contém poder potencialmente, se o contém formalmente, tal como a parte real que constitui formalmente a espécie, então imediatamente causa de forma inadequada as próprias paixões, pois as paixões adequadas brotam de toda a espécie. Logo, quando se diz que um objeto atributivo contém virtualmente paixões, ele é entendido como um objeto específico.

18. Quanto à terceira condição, a saber, que tudo o que é tratado na ciência seja reduzido a ela própria, surge a dúvida: de onde se contradiz essa redução e disposição? A que dizemos não decorre do fato de que tudo seja inferior ao próprio objeto, porque o superior se predica do que é inferior e o silogismo, por exemplo, na lógica não se predica no que é da proposição, não se diz – a proposição é o silogismo – daí tudo se reduz ao objeto de atribuição, como se, ao fim e ao escopo de toda estrutura científica, seja superiormente ou inferiormente. A razão disso é que a ciência total é uma espécie de unidade artificial com fundamento em coisas conhecidas, pela qual todas as suas partes devem estar conectadas entre si e ordenadas a um fim, mas tal ordenação é feita em favor desse fim e para que ele seja melhor conhecido. Por isso, os objetos do conhecimento se reduzem a um só, porque o científico ordena todas as outras coisas a seu favor, e os (objetos) considera voluntariamente, mas ainda assim com o fundamento na realidade, e não os ordena temerariamente.

19. A partir daí, espera-se que o objeto de atribuição nem sempre seja superior nem inferior. Não superior, pois na Lógica, por exemplo, a segunda intenção, o modo de conhecer, argumentar e os demais, que são superiores, se reduzem ao silogismo, que é inferior. Da mesma forma, na Física, o ser racional, o ser móvel, se

18. Circa tertiam conditionem, nempe, quod omnia tractata in scientiam ad ipsam reducuntur, dubitatur, unde contrariatur haec reductio, et ordinatio? Ad quod dicimus, non oriri ex eo, quod omnia sint inferiora ipsi objecto; quia superius praedicatur in quid de inferioribus, et sylllogismus, verbi gratia, in logica non praedicatur in quid de propositione, non est ditur – propositio est syllogismus – unde omnia reducuntur ad objectum atribuitionis, tamquam ad finem, et scopum totius fabricae scientificae, sive sit superius, sive inferius; ratio est, quia scientia totale est unum quoddam artificiale cum fundamento in rebus cognitis: quo omnes ejus partes debent esse inter se conexae, et ad unum finem ordinatae, sed tale ordinatio fit in gratium tale finis, et ut ille melius cognoscatur: quo ex eo objecta scientiarum reducuntur ad unum, quia scientificus in gratiam ejus omnia alia ordinat, et considerat voluntarie, sed tamen cum fundamento in re, nec temere ordinet.

19. Ex quo petat, quod objectum atribuitionis neque semper est superius, neque semper inferius, non superius, quia in logica, verbi gratia, secunda intentio, modus sciendi, argumentatio, et cetera, quae sunt superiora, reducuntur ad syllogismum, quod est inferius; similiter in Physica ens rationale, ens mobile reducuntur ad corpus naturale: non inferius, quia Methaphysica substantias separatas reducit ad cognitionem entis, ut sic, quod superius est: unde illud erit objectum adtribuitivis, in cujus gratiam scientificus ordinat caetera alia objecta, cum fundamento tamen in rebus ipsis, ita ut non temere, sed prudenter haec ordinatio fiat.

Quaestio tertia. Unde scientia sumat specificam unitatem, et distinctionem[132r]

20. Non loquimur hic de unitate, et distinctione intrinseca, quam habet scientia ab intrinseca entitate, et differentia, sed quia haec nobis ignota est et solum, ex objecti unitate, et specificatione

reduzem ao corpo natural. Não inferior, porque a Metafísica reduz as substâncias separadas ao conhecimento do ser, como tal, porque é superior. Daí, será o objeto atributivo em cujo favor o cientista ordena os outros objetos, com fundamento, no entanto, nas próprias coisas, para que esse ordenamento não seja feito temerariamente, mas com prudência.

Questão terceira. De onde a ciência assume a unidade e a distinção específicas? [132r]

20. Não estamos falando aqui da unidade e distinção intrínseca que a ciência tem a partir da entidade intrínseca e da diferença, mas como isso nos é desconhecido e conhecido apenas a partir da unidade e especificação do objeto, perguntamos daí se o objeto é determinado para uma ciência, e não para uma outra distinta, pois o mesmo objeto é considerado por várias ciências. Tomás diz que é determinado por uma imaterialidade diferente ou pela abstração da matéria, daí a matéria da qual a abstração pode ser feita é tripla, isto é, matéria singular, sensível e inteligível. A matéria singular é aquela pela qual uma coisa se torna individual e única, como o calor. A matéria sensível é aquela que torna uma como coisa afetada por acidentes sensíveis, como o corpo afetado pelo calor, e as demais que são chamadas de matérias sensíveis. A matéria inteligível é explicada por todos, em verdade, aqueles (que a explicam) dizem que ela é variada: uns dizem que é uma substância só com quantidade, outros, que é uma substância corpórea; outros ainda, quantidade, isto é, linha, superfície e corpo.

21. Não negamos aqui, portanto, tais matérias e abstrações a partir delas, mas não gostamos de que tal abstração seja a razão formal que especifica as ciências. Daí, para resumir, faz sentido que tal abstração seja uma condição para colocar um objeto em um estado proporcional de conhecimento: assim como uma coisa visível deve

inotescit, ideo quaerimus per quod objectum determinetur ad unam scientiam, et non ad aliam distinctam, quia idem objectum a pluribus scienties, consideratur: Thomae dicunt[289] determinari per diversam imaterialitatem, seu abstrationem a materia: unde triplex est materia, a qua potest fieri abstractio, scilicet, materia singularis, materia sensibilis, et materia intelligibilis[290]. Materia singularis est illa, qua reducitur res individua, et singularis, ut hic calor; materia sensibilis est, quae redit rem affectam accidentibus sensibilibus, ut corpus affectus calore et cetera: quae apelantur materiae sensibilis; materia intelligibilis non ab omnibus est explicata; nam illi varie esse ilam explicant; aliqui dicunt esse substantiam cum sola quantitate, alii esse substantiam corpoream; alii esse quantitatem, idest, lineam, superficiem, et corpus.

21. Unde hic non negemus hujusmodi materias, et abstractiones ab illis, tamen non placet talem abstractionem esse rationem formalem specificantem scientias; unde ad sumum placet, talem abstractionem esse conditionem ad ponendum objectum in statu proportionato scientiae: sicut res visibilitatis debet esse denudata a rebus ilam ocultantibus, ut possit videri, non tamen tale denudatio est ratio formalis visibilitatis in objecto, sed proprius color in ipso objecto repertus.

22. Quare dicimus specificativum, a quo suas totales sumunt suam unitatem esse objectum formale, idest, ilam formalitatem, ratione cujus objectum, ut medium potest causare veritates omnes, quae in tali scientia demonstrantior: ita Duns Scotus VI *Metaphysicae*, quaestione 1ª[291], in fine aditivis per haec verba: quilibet habitus inclinat ad proprium objectum sub propria ratione praecisa sumpta

289 NR (GTAS): O verbo está na 3ª pessoa do plural, porém o sujeito está no singular, talvez se refira aos tomistas.

290 Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, parte I, q. 85, a. 1.

291 Duns Scotus, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* VI, q. 1 *Utrum divisio scientiae in Physicam, Mathematicam, et Divinam sit sufficiens?*

ser despojada das coisas que a ocultam para que possa ser vista, tal despojamento não é a razão formal da visibilidade no objeto, mas a cor adequada encontrada no próprio objeto.

22. Por isso dizemos especificativo, a partir do qual sua totalidade assume que sua unidade é um objeto formal, isto é, aquela formalidade, razão pela qual o objeto, enquanto meio, pode causar todas as verdades que são mais demonstráveis em tal ciência, conforme Duns Scotus [no comentário à] Metafísica VI, questão 1ª, no fim dos acréscimos diz isto: todo hábito se inclina ao seu próprio objeto assumido sob sua razão precisa, excluída qualquer outra. Finalmente, provo pela razão: a ciência tira a sua unidade e especificação daquilo de que recebe a sua entidade, e a ciência recebe sua entidade de um objeto formal, logo o objeto formal é especificativo da ciência. A premissa menor é óbvia, porque o objeto material é indiferente às diversas ciências totais distintas em sua espécie.

23. Porém, estamos falando aqui do objeto atributivo da ciência total e não parcial, porque a ciência total é composta de todos aqueles objetos parciais e de suas explicações formais, que convêm com alguma proporção natural. Aquelas são totalmente distintas, pois não têm afinidade ou proporção, portanto, uma ciência física é constituída pela razão da naturalidade, [132v] abrangendo várias coisas parciais, como a Psicologia, a Astronomia e a Geografia[56], etc., e assim se segue.

24. Pergunta-se aqui se a ciência é uma qualidade simples ou composta? Antes da resposta, observe-se o quanto há para ser entendido sobre o conhecimento habitual, por exemplo: se, na lógica, se dá um hábito que produz atos ativos silogísticos, divisões etc., pelos quais o dado é melhor compreendido? Se há hábitos diversos? Respondo

56 NT: Embora o termo psicologia e geografia sejam tardios para traduzir *animasticam* e *scientia de mundo*, adotá-los parece plausível para evitar *animástica* e ciência do mundo que seriam de raro sentido. Quanto ao primeiro, já o fizemos anteriormente nos fólios 119 e 120.

sumptum, et sic extraneatur alteri. Probo tandem ratione: scientia sumit suam unitatem, et specificationem ab illo, a quo accipit suam entitatem; atque scientia accipit suam entitatem ab objecto formali: quo objectum formale est specificativum scientiae. Minor patet, quia objectum materiale est indifferiens ad plures scientias totales specie distinctas.

23. Sed nos hic loquimur de objecto adtribuitivis scientiae totale, et non parcialis, quia scientia totale constituitur ex omnibus illis objectis parcialibus, et eorum rationibus formalibus, quae aliqua naturali proportione conveniunt; illae voco totaliter distinguuntur, quae nullam habent adfinitatem, aut proportionem, et ideo constituitur una scientia physica per rationem naturalitatis [132v] amplectens plures partiales, ut animasticam, de caelo, et mundo et cetera; idem de reliquis.

24. Quaeres hic an scientia sit qualitas simplex, vel composita? Ante respontionem nota, quantum intelligi de scientia habituali; an verbi gratia, in Logica detur unus habitus producens actus factivos syllogismi, divisionis, et cetera per quos ditur magis entendatur? An voco sint diversi habitus? Respondo, dari diversos habitus specie distinctus sub eadem scientia totali: est Duns Scotus quaestione 3ª prologi[292], quaestione 2ª laterali, conclusio quod sic, nº 5º versu ad 2um dico: et VI *Metaphysicae*, quaestione 1ª, nº 2º[293], ubi expresse tractat de hac materia. Probo primo: habitus scientificus est facilitas in potentia; atque in qualibet scientiae dantur plures facilitates specie distinctae: quo in qualibet scientia dantur plures habitus.

25. Probo secundo: in Logica, verbi gratia, facilitas ad definiendum non est facilitas ad dividendum, neque facilitas ad confiendos

292 Duns Scotus, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* I, q. 3 *Utrum prudentia sit in brutis?* Parece que a questão está no livro I e não no Prólogo dessa obra, que não se divide em questões.

293 Duns Scotus, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* VI, q. 1 *Utrum divisio scientiae in Physicam, Mathematicam, et Divinam sit sufficiens?*

que existem diferentes hábitos que são especificamente distintos sob a mesma ciência total, segundo Duns Scotus na questão 3ª do prólogo, questão 2ª lateral, a conclusão afirmativa do verso nº 5 até o [parágrafo] 2º e [o comentário à] *Metafísica* VI, questão 1ª, nº 2, onde expressamente ele trata desse tema. Provo em primeiro lugar: o hábito científico é uma aptidão em potencial, em toda ciência são dadas muitas aptidões distintas em espécie, logo em toda ciência se dão muitos hábitos.

25. Provo em segundo lugar: na lógica, por exemplo, a aptidão para definir não é a aptidão para dividir, nem a aptidão para confiar em silogismos. E tais aptidões são da espécie e procedem de hábitos diversos, logo os hábitos dos quais elas procedem são de natureza distinta. Confirmo: o hábito facilita apenas atos semelhantes a si mesmo, logo o hábito de definir não cria a aptidão para o dividir e, por consequência, assim segue.

26. Primeiro argumento: o hábito científico de uma demonstração é a aptidão para todas as outras coisas semelhantes, e todas as conclusões em quaisquer ciências totais são semelhantes, logo etc. Provo a premissa menor: todas as conclusões de qualquer ciência total concordam especificamente no motivo do assentimento, logo são especificamente semelhantes. Confirmo: uma única potência é suficiente para atingir os seus objetos dispersos, pois os considera sob uma única razão formal, e a ciência atinge todos os seus objetos, e eles concordam numa única razão formal, logo é una. Respondo negando a premissa menor e sua prova, porque o modo de conhecer, por exemplo, é o que é comum a todos os considerados na lógica, mas para demonstrar, por exemplo, que uma definição deve ser invertida com o seu definido, é insuficiente a razão de um modo de conhecer em geral, pois requer uma razão diferencial de tal modo de conhecer. A paixão determinada exige uma razão determinada e adequada para a sua inerência, e uma razão geral e indeterminada

syllogismos; atque hae facilitates sunt diversae speciei, et proveniunt ab habitibus: quo habitus, a quibus proveniunt sunt specie distincti. Confirmatur: habitus solum prestat facilitatem ad actus sibi similes: quo habitus ad difiniendum non dat facilitatem ad dividendum: ac per consequens et cetera.

26. Argues primo: habitus scientificus unius demosntrationis est facilitas ad omnes alias similes; atque omnes conclusiones in qualibet scientia totali sunt similes: quo et cetera. Probo minorem: omnes conclusiones cujuslibet scientiae totale conveniunt specifice in motivo assentiendi: quo sunt similes specifice. Confirmatur: unica potentia sufficit ad atingenda omissa sua objecta, quia illa respicit sub una ratione formali; atque scientia atingit omnia sua objecta, et conveniunt in unica ratione formali: quo erit una. Respondo negando minorem, et ejus probationem; quia scilicet modus sciendi, verbi gratia, sit quid commune omnibus consideratis in logica, tamen ad demonstrandum, verbi gratia, definitionem debere converti cum suo definito, non sufficit ratio modi sciendi in communi, sed requiritur ratio differentialis tale modi sciendi; passio enim determinata petit determinatam, et adaequatam rationem suae inhaerentiae, et non sufficit communis, et indeterminata, qualis est ratio modi sciendi in communi; et ita a ratione differentiali pendet assensus scientificus circa passionem definitionis.

27. Unde modus sciendi in communi est motivum formale ad demonstrandas passiones de ipso demonstrabiles, non voco ad demonstrandas passiones definitivis, divisibilis, et cetera; idem discurre de aliis scientiis. Ad confirmationem negatur particularitas: quia ad atingenda omnia sua objecta unica potentia sufficit, eo quod non a quolibet objecto inadaequato, sed adaequato specificatur: at voco habitus parciales, ex quibus coordinatur scientia totale, non specificantur ab objecto adaequato illius, sed ab objecto inadaequato, et proprio cujus habet; [133r] et scilicet communiter dicatur, objectum

é insuficiente, tal como é a razão do modo de conhecer em geral, e assim a razão científica sobre a definição de paixão depende da razão diferencial.

27. Daí que o modo de conhecer em geral é um motivo formal para demonstrar as suas paixões demonstráveis, não apelo à demonstração de paixões definidas, divididas etc., e o mesmo discorre-se a respeito das outras ciências. Para confirmação, as partículas são negadas, porque um único poder é suficiente para atingir todos os seus objetos, na medida em que não é especificado por nenhum objeto inadequado, mas por um adequado. Mas, os hábitos parciais a partir dos quais a ciência total é coordenada não é especificado pelo seu objeto adequado, mas pelo seu objeto inadequado e próprio, [133r] e é claro que se costuma dizer que o objeto de atribuição às ciências entende-se como especificativo, genérico ou subalterno, não de um ser humano nem de uma espécie ínfima, como falamos aqui.

28. Segundo argumento: os diversos hábitos se dão, pois, em uma ciência, porque as diversas paixões demonstráveis se dão acerca de objetos parciais, e um único motivo formal é suficiente para demonstrar as muitas paixões, logo etc. Provo a premissa maior: a definição humana é a explicação do motivo para demonstrar suas diversas paixões, e a única definição é a única razão motriz, visto que é o único meio, logo assim se segue. Respondo: toda definição das próprias coisas humanas é inadequada, visto que a definição é uma causa que contém virtualmente as paixões; e quando é tomada como meio de demonstrar uma paixão, é também tomada de acordo com a virtualidade correspondente a tal paixão, daí, mesmo que haja uma razão para se mover, ela é virtual e, de fato, múltipla. Porém, isso não é verificado em relação aos diversos objetos demonstrados.

29. Daí nota-se: quando se diz que alguém é uma unidade, diz-se que é uma das tantas maneiras quantas unidades existirem: a unidade pela qual uma é metafísica e outra física, e assim como

atribuitionis scientias, intelligitur de specificativo generico, aut subalterno, non de ab homo, et infimo, ut hic loquimur.

28. Argues secundo: ideo darentur plures habitus in una scientia, quia dantur plures passiones demonstrabiles de parcialibus objectis; atque unica ratio formalis motiva est sufficiens ad demonstrandas plures passiones: quo et cetera. Probo maiorem: definitio hominis est ratio motiva demonstrandi de illo plures passiones; atque unica definitio est unica ratio motiva, cum sit unicum medium: quo et cetera. Respondo, quod quaelibet proprias hominis rerum ejus definitionis se habet inadaequate, cum definitio sit causa virtualiter continens passiones; et quando sumitur, ut medium ad demonstrandam unam passionem, sumitur tum secundum virtualitatem tali passioni correspondentem, unde et si sit una ratio movendi, virtualiter tamen, et in actu est multiplex; hoc autem non verificatur de diversis objectis demonstratis.

29. Unde nota, quod cum unum dicatur ab unitate, totius modis dicitur unum, quotius fuerint unitates: unitas quo alia est metaphysica, et alia physica, et sic unum aliud est physicum, et aliud metaphysicum. Unitas metaphysica est triplex, numerica, specifica, et generica: numerica est illa, quae constituit rem individuam, et singularem quam habet Petrus, verbi gratia, ut distinctus a Paulo; specifica est illa, ratione cujus plura individua conveniut in definitione quidditativa, seu specifica; qua ratione dicit Porphyrius cap[e] de specie[294]: quod participatione unius speciei plures homines sunt unus homo; unitas generica est illa, ratione cujus plura distincta in definitione quidditativa proxima, conveniunt in definitione quidditativa remota; quo modo homo, et equus conveniunt in definitione remota, verbi gratia, sensibile; et sicut est contra tot modis se habet distinctio metaphysica.

294 Porfírio, *Isagoge* 4 *De specie*.

um é, de um lado físico, de outro, metafísico. A unidade metafísica é tríplice: numérica, específica e genérica. Numérica é a que constitui a coisa individual e singular que Pedro tem, por exemplo, na condição de distinto de Paulo. Específica é aquela pela qual vários indivíduos se encontram numa definição essencial ou específica, por essa razão Porfírio define no capítulo sobre a espécie: pela participação em uma única espécie, muitos indivíduos formam uma só humanidade. A unidade genérica é aquela pela qual várias coisas distintas numa definição essencial próxima concordam numa definição essencial remota, dessa forma um indivíduo humano e um cavalo concordam numa definição remota, por exemplo, são seres sensíveis e, portanto, é contra tantas maneiras que existe uma distinção metafísica.

30. A unidade física, ao contrário, segundo Duns Scotus [*Ordinatio*] II, distinção 2º, questão 7ª, conclusão 2ª, nº 44, é quíntupla: a primeira e menor é a unidade de agregação; a segunda é a unidade de ordem, que acrescenta algo acima da unidade de agregação; a terceira é uma unidade acidental, que agrega informação além da ordem, ou seja, informação acidental, essa que os acidentes concretos têm, como, por exemplo, ser branco etc.; a quarta é uma unidade composta por si mesma de princípios essenciais por si mesmos em ato e por si em potência; a quinta é a unidade da simplicidade, que se dá nas coisas fisicamente indivisíveis, como a matéria primária, a alma racional, o Anjo, etc.

31. Conclui-se daí que, em termos metafísicos, uma ciência total tem apenas uma unidade genérica ou subalterna, porque existem vários hábitos especificamente diferentes correspondentes à razão comum de acidente e qualidade, que são razões genéricas, mas, em termos físicos, elas têm apenas uma unidade artificial ou de ordem, porque todos os seus hábitos parciais são dirigidos a um, a saber, a um objeto de atribuição. Daí, na lógica, por exemplo, o modo de conhecer [133v] é o objeto de atribuição, logo o hábito de uma

30. Unitas physica juxta Duns Scotus [Ordiantio] IIum, distinctione 2º, quaestione 7ª, conclusio 2º *comportet* nº 44 est quintuplex[295]: prima, et minima est unitas agregationis; secunda est unitas ordinis, quae aliud addit supra unitatem agregationis; tertia est unitas per accidens, quae ultra ordinem addit informationem, scilicet accidentalem, quam habent, verbi gratia, concreta accidentalia, ut album, et cetera; quarta est unitas per se composita ex principiis essentialibus per se actu, et per se pontentia, quinta est unitas simplicitatis, qua datur in rebus physice indivisibilibus, ut materia prima, anima rationalis, Angelus et cetera.

31. Unde colligitur, quod una scientia totale metaphysice loquendo solum habet unitatem genericam, sive subalternam; quia sunt plures habitus specifice diversi convenientes in ratio communi accidentis, et qualitatis, quae sunt rationes genericae: at voco physice loquendo habent solum unitatem artificialem, seu ordinem quia omnes ejus habitus parciales ordinantur ad unum, scilicet, objectum atribuitionis: unde in logica, verbi gratia, modus sciendi [133v] est objectum atribuitionis, tunc habitus unius conclusionis sive de modi sciendi, sive de definitione et cetera erit formaliter scientificus, et unius unitatem specificam: habitus voco cognitionis quidditatis argumentationis, aut divisionis solum virtualiter est scientificus, cum solum virtualiter continent cognitionem passivam de ipsis demonstrabilium; et sic unius specifice intrinsece; objective tamen unus unitate genericis proximi, cum virtualiter contineat cognitiones specie distinctas.

32. Habitus denique inclinans in cognitionem quidditatis modi sciendi est virtualiter scientificus rerum passivum de ipso demonstrabilium, et potentialiter scientificus rerum passivum definitionis et cetera, quia haec verae potestative continet. Igitur

295 Duns Scotus, *Ordinatio* II, d. 2, q. 7. Há uma imprecisão na citação, pois a referência adequada parece ser II, d. 3, q. 7 *Utrum sit possibile plures angelos esse in eadem specie*, onde se trata da unidade física dos anjos. A questão citada II, d. 2, q. 7 discute *Utrum angelus possit moveri in instanti*.

única conclusão, seja como modo de conhecer ou como definição etc., será formalmente científico e será uma unidade específica. O hábito cognitivo da quididade argumentativa ou da divisão apenas virtualmente é científico, uma vez que só virtualmente contém um conhecimento passivo de coisas demonstráveis, pois, é uno intrinsecamente específico, objetivamente uno, no entanto, pela unidade do genérico próximo, uma vez que contém virtualmente os conhecimentos distintos pela espécie.

32. Em suma, o hábito voltado ao conhecimento da quididade do modo de saber é virtualmente científico passivo das coisas demonstráveis e, potencialmente científico passivo, da definição etc., porque verdadeiramente contém isso potencialmente. Portanto, os hábitos distintos sobre as diferentes paixões de divisão compartilham entre si a unidade genérica próxima vinda do hábito cognitivo da quididade de tal divisão: os hábitos ditos inclinados ao conhecimento passivo definitivos, divisivos, etc., têm uma unidade genérica remota derivada da unidade cognitiva da quididade do modo de conhecer, que contém sob si todas as demais coisas, e daí surge toda a ordem habitual da ciência total entre si, a saber, da contenção do potencial sob o uno supremo, e da atribuição ao conhecimento perfeito de si, e assim, a ciência tem a unidade ordenada, tal como a organização de um trabalho consiste em vários indivíduos sob a ordem de um líder, várias coortes em uma legião sob um tribuno, e várias coortes em um exército sob o comando de um imperador.

Questão quarta. Sobre a subalternação da ciência[133v]

33. Subalternação é a subordinação de algo sob outro ou a posição de algo sob a de outro. O que é colocado sob outro é dito subalternado, e aquilo sob o qual é colocado é o subalternante. Para esta subordinação são necessárias três condições: a primeira é que o objeto do subalternado esteja contido sob o objeto do subalternante;

habitus distincti circa diversas passiones de divisione participant inter se unitatem generis proximi de sumptam ab habitu cognitionis quidditatis tale divisionis: habitus voco inclinantes in cognitionem passivam definitivis, divisibiliis et cetera, habent unitatem genericam remotam derivatam ab unitate cognitionis quidditatis modi sciendi, qui sub se potestative omnia alia continet; et hinc oritur totus ordo habitudinem scientae totale inter se, scilicet, ex continentia potentiali sub uno supremo, et ex atribuitione ad perfectam cognitionem ejus, et sic habet scientia unitatem ordinis: sicut in coercitu una labor constans pluribus hominibus sub uno Duce; plures cohortes in una Legione sub uno Tribuno; plures Legiones in uno Exercitu sub uno Imperatore.

Quaestio quarta. De subalternatione scientiae[133v]

33. Subalternatio est subordinatio unius suae ad aliam, seu positio unius suae sub alia: illa, quae ponitur sub alia, dicitur subalternata, illa autem, sub qua ponetur dicitur subalternans: ad hanc subordinationem requiruntur tres condiciones: prima est, quod objectum subalternatae contineatur sub objecto subalternantis; secunda, quod supra objectum subalternantis addit differentiam accidentalem; tertia, quod principia subalternatae demonstrentur in subalternante. Prina conditio sic intelligitur, quod subalternata habeat per objecto aliquid objecti subalternantis, verbi gratia, musica agit de modo sonoro, quia continetur sub numero ut sic, de quo agit Arithmetica; secunda voco patet in eadem musica, quia supra numerum ut sic adidit differentiam accidentalem, nempre, sonoritatem; tertia, quod principia subalternata probentur in subalternante, seu quod principia subalternatae sint conclusiones subalternantis.

34. Haec subalternatio tribus modis potest contingere: prima ratione finis, ut cum finis unius scientiae ordinatur ad [134r] finem alterius, ut ars formam factoria dicit ordinem ad finem artis equestris,

a segunda, que acrescente uma diferença acidental sobre o objeto do subalternante; a terceira, que os princípios subalternados sejam demonstráveis no subalternante. A primeira condição é entendida desta forma: o subalternado tenha como objeto algo do objeto subalternante, por exemplo, a música trata do modo sonoro, porque está contida sob um número como este, do qual trata a Aritmética. A segunda fica evidente na mesma música, porque acima do número, por assim dizer, acrescenta-se uma diferença acidental, a saber, a sonoridade. A terceira, os princípios subalternados estejam provados no subalternante, ou os princípios subalternados sejam as conclusões dos subalternantes.

34. Essa subalternação pode ocorrer de três modos: a primeira, em razão do fim, como quando a finalidade de uma ciência é ordenada ao [134r] fim de outra, assim como a arte que cria formas de modelagem que estabelece a ordem para finalidade da arte da cavalaria, e a da cavalaria, para a da guerra; a segunda, em virtude do princípio, como quando os princípios de uma ciência subalterna são demonstrados pelos princípios de uma ciência subalternante; a terceira, a respeito do objeto, enquanto um se ordena como objeto contraído do outro ou limitado por alguma condição, como, por exemplo, o remédio para o físico, por considerar o mesmo corpo natural, mas curável, e esta subalternação própria: de onde os princípios subalternados devem ser demonstrados pela ciência subalternante, ou os princípios subalternados são as conclusões dos subalternantes, pois onde cessa o subalternante, aí se concebe o subalternado. Daí, o subalternante e o subalternado devem estar no mesmo entendimento, para que o conhecimento subalternado possa ser ciência verdadeira, pois é da natureza da ciência que haja informações certas e evidentes a partir de princípios certos e evidentes, e uma ciência subalternada sem um subalternante não possui tais princípios.

et equestis ad militiam; secunda ratione principiorum, ut cum principia unius scientiae subalternatae demonstrantur per principia subalternantis; tertio ratione objecti, dum una versatur circa objectum alterius contractum, seu limitatum per aliquam conditionem; ut medicina respectu physice; considerat enim idem corpus naturale, sed quatenus sanabile; et haec propria subalternatio: unde principia subalternatae debent demonstrari per scientiam subalternantem; seu principia subalternatae sunt conclusiones subalternantis; quia ubi desinit sub alternans, ibi concipit subalternata: quare subalternans et subalternata debent esse in eodem intellectu, ad hoc, ut scientia subalternata sit vera scientia; quia de ratione scientiae est, quod sit notitia certa, et evidens ex principiis certis, et evidentibus, et scientia subalternata sine subalternante non habet talia principia.

Quaestio quinta. De divisione scientiae in practicam, et speculativam[134r]

35. Speculatio derivatur a verbo graeco *scopeo*, quod latu significat idem, ac considero; graeci vocant speculationem theoricam, et ideo vocant Deum Theos, idest, scientem: praxis derivatur a praedicato, quod idem est ac opero, seu ago: unde praxis sumitur per actione, seu operatione non late sumpta, alius conveniret etiam speculativi, sed sumitur per actus voluntatis elicito, vel imperato, vel per ipso opere, quod dicitur facio, quod est actio transiens in externam materiam: in presenti quo quaeritur qualis actus, et cujus potentiae debet esse, ut dicatur praxis, aut speculatio.

36. Speculatio est actus intellectus ad nihil se estendens ultra veritatis contemplationem. Praxis voco est actus alterius potentiae, quam intellectus naturaliter posterior intelective natus elici conformiter recte rationi, ad hoc ut sit actus rectus: praxis, et speculatio in his definitionibus sumuntur stricte: speculatio voco late est quaelibet cognitio, quaecumque illa sit: praxis voco late

Questão quinta. Sobre a divisão da ciência em prática e especulativa[134r]

35. Especulação deriva da palavra grega *scopeo*, que em sentido amplo significa o mesmo que *considerar*. Os gregos chamam de especulação teórica, e por isso chamam a Deus, *Theos*, isto é, aquele que sabe. A práxis é derivada do predicado, sendo o mesmo que operar ou agir. Daí, a práxis é o que se realiza pela ação ou operação em sentido restrito, enquanto a outra se realiza especulativamente por um ato da vontade deliberada ou ordenada, ou pela própria obra é chamada de fazer, pois é uma ação que se efetiva na matéria externa. Por agora, pergunta-se: que tipo de ato e quem poderia agir para ser dita uma práxis ou uma especulação?

36. A especulação é o ato do intelecto não extensivo a nada além da contemplação da verdade. A práxis é o ato de outra potência, que não a intelectiva, que é naturalmente posterior ao intelecto, nascida da deliberação de acordo com a reta razão, para que possa ser um ato correto. A práxis e a especulação tomadas estritamente em suas definições são: a especulação, em amplo sentido, é toda e qualquer forma de conhecimento e a práxis, da mesma forma, é entendida como a operação de qualquer potência, seja natural ou livre, seja cognitiva ou operativa. Desse modo, em amplo sentido, a práxis é uma forma de especulação, e a especulação é uma práxis. Rigorosamente, a práxis requer três condições: a primeira, que seja um ato de outro poder que não o do intelecto, porque segundo o Filósofo no *De anima* III e segundo Duns Scotus na *Metafísica* VI, questão 1ª – o intelecto é predicado extensivamente – e o intelecto restante, em seus atos, não tem extensão.

37. A segunda condição é que seja posterior ao entendimento, porque o regulado deve ser posterior a uma regra, tal como é o conhecimento [134v] predicado. Daí, os atos que para o entendimento não têm uma ordenação, tais como atos da potência visual vegetativa

sumitur per operatione cujuscumque potentiae, sive naturalis, sive liberae, sive cognitivae, sive operativae; et sic praxis est speculatio late sumpta, et speculatio est praxis late sumpta: istud praxim rigurosam tres condiciones requiruntur: prima est, quod sit actus alterius potentiae, quam intellectus; quia juxta Philosophum III *de Anima*[296]*, et Scotum VI Metaphysicae*, quaestione 1ª[297] – intellectus extensive fit praedicatus –, et intellectus manens in suis actibus nullam extentionem habet.

37. Secunda conditio est, quod sit posterior intellectione; quia regulatum debet esse posterius regula, qualis est cognitio [134v] praedicata; unde actus non habentes ordinem ad intellectum, ut actus potentiae visivae vegetativae; et sensitivae et cetera, nequeunt esse praxis. Tertia conditio est, quod tale actus sit natus elici, seu regulam conformiter rationi rectae, ut sit actus rectus; et sic actiones rectitudinis incapaces, ut sunt actiones naturalis in hominibus, non sunt praxis: et sic actus malus est natus elici conformiter rationi rectae; peccatum enim consistit in privativa rectitudinis debitae; privatio enim nequit stare, ni actus natus sit elici conformiter rationi rectae.

38. Tenet primo, quod praxis, ad quam se extendit habitus praedicatus, non est ni actus elicitus, vel imperatus a voluntate; quia nullus alius actus ab actus voluntatis ilicitis, vel imperato est actus alterius potentiae, quam intellectus, et posterior intellectione; sed cum hac differentia, quod omnes actus eliciti a voluntate sunt primo, et per se praxis in rigore actus voco imperati a voluntate solum secundario et quasi per accidens, quia actus aliarum potentiarum non sunt primo naturaliter posteriores intellectione, neque primo nisi elici conformer rationi rectae, nisi per ut imperantur a voluntate,

296 Aristóteles, *De Anima* III trata das sensações e formas do intelecto, tanto do agente quanto do paciente.

297 Duns Scotus, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* VI, q. 1 *Utrum divisio scientiae in Physicam, Mathematicam, et Divinam sit sufficiens?*

e a sensibilidade etc., não podem ser uma práxis. A terceira condição, tal ato nasça da deliberação ou do acordo com a regra da reta razão, de modo que seja um ato correto e assim, as ações incapazes de retidão, já que são ações humanas naturais, não são práxis. Assim, uma ação má nasce da decisão de acordo com a reta razão, então o pecado consiste na privação da devida justiça, uma vez que a privação não pode subsistir, a menos que o ato nasça do impulso deliberado de acordo com a reta razão.

38. Tem-se, em primeiro lugar, que a práxis à qual se estende o hábito predicado não é nem mesmo um ato deliberado nem ordenado pela vontade, pois nenhum outro ato, senão o ato deliberado pela vontade, ou o mandamento, é ato de outra potência, que não o intelecto e posterior ao entendimento. Entretanto, com esta diferença, todos os atos que deliberados pela vontade são, primeiramente e por si, a práxis enquanto ato imperativo da vontade é apenas secundária e, por assim dizer, são acidentais, porque os atos de outros poderes não são primeiro naturalmente posteriores ao entendimento, nem primeiramente a não ser deliberados de acordo com a reta razão, a não ser ordenados pela vontade, mas quando não são ordenados pela vontade, eles não o são posterioremente ao entendimento.

39. Tem-se, em segundo lugar: nenhum ato que precede o comando da vontade é propriamente práxis, pois nenhum ato que precede a vontade pode ser propriamente dito bom nem mau; e todo ato prático pode ser propriamente dito bom ou mau, porque é imputável ao louvor ou à censura na condição de costume ou de arte; e assim, o saber prático repousa naquilo em que a prática é imputada, mesmo que não seja exercida por essa operação dita práxis, quando a operação é subordinada ao superior, é uma verdadeira práxis, pois lhe é imputado não só o ato perceptivo, mas também a operação imputada.

et quando a voluntate non imperantur, jam non sunt posterior intellectione.

39. Tenet secundo, quod nullus actus praecedens imperium voluntatis est proprie praxis, quia nullus actus praecedens voluntatem potest dici proprie bonus, vel malus; et omnis actus practicus potest dici proprie bonus, vel malus, quia est imputabilis in laudem, vel vituperium in genere moris, vel artis; et sic requiritur cognitio praedicata in illo, cui praxis imputatur, esto non exercentur ab ipso operatio illa, quae dicitur praxis; quam operatio subdicti a Praelato imperata est vera praxis, illi enim imputatur non solum acto percipiens, sed etiam operatio subdicti.

40. Unde colliges, quod scientia praedicata dicit duplicem respectum ad praxim, saltem aptitudinalem: primus est prioritatis naturalis; secundus dirigibilitatis activae; scilicet, quod scientia praedicata est prior praxis, et quod praxis dirigitur per scientiam practicam: unde scientia dicitur, et est praedicata intrinseca a sua entitate nobis ignota a qua pullulant illi duo respectus ex suo objecto et non a fine, ut finis est sed tum ut habet rationem objecti.

41. Ad scientiam voco speculativam etiam requiruntur tres condiciones: prima est, quod sit operatio intellectiva; secunda, quod sit gratia sui, et non directiva operationis alterius potentiae, quae sit praxis; tertia, quod careat utroque respectu dirigibilitatis et prioritatis ad aninum alterius potentiae: unde scientia speculativa quadrupler differt a scientia practica: primo ex objecto; quia objectum speculativae [135r] est speculabile; objetum voco practicae est operabile; secundo ex fine proximo, quia finis speculativae est veritas, et scire, ut recte sciamus; finis voco practicae est opus, ut recte operemur; tertio ex ratione finis absolutis; quia speculativa absoluta habet per finem contemplationem veritatis; practica voco opus internum, seu praxim; quarto quia practica dicit illum duplicem respectum aptitudinalem ad praxim, tamquam ad tertium; speculativa voco utroque caret.

40. Daí, conclui-se que a ciência prática diz um duplo respeito em relação à práxis, pelo menos à aptidão, sendo o primeiro de prioridade natural, e o segundo de dirigibilidade ativa. Isto é, que a ciência prática precede a práxis, e a práxis é orientada pela ciência prática, por isso é dita ciência e é predicada intrinsecamente a partir de sua própria entidade desconhecida por nós, da qual esses dois aspectos brotam de seu objeto, e não do seu fim tal como ele é, mas por ter também o aspecto de objeto.

41. Para o que chamo de ciência especulativa também são exigidas três condições: a primeira é que seja uma operação intelectual; a segunda, que seja graças a si, e não uma operação diretiva de outra potência, que seja prática; a terceira, que careça do duplo aspecto de dirigibilidade e prioridade pelo espírito de outra potência. Por isso, a ciência especulativa difere de quatro modos da ciência prática: primeiro, pelo objeto, porque o objeto da (ciência) especulativa [135r] é especulável, enquanto o objeto da prática é operacionalizado; segundo, pelo fim imediato, pois o fim da especulativa é a verdade e conhecer para que saibamos com exatidão, ao passo que o fim da prática é a obra, para agirmos corretamente; terceiro, pela razão do fim absoluto, pois a especulação absoluta tem como fim a contemplação da verdade e o fim prático; chamo de prática a ação interna ou práxis; quarto, a prática supõe duplo respeito da aptidão à práxis, tanto quanto ao terceiro aspecto, ao passo que a especulativa carece de ambos.

42. Observe-se aqui que as coisas cognoscíveis por nós são duplas: enquanto algumas não podem ser produzidas por nós, outras podem. Os improduzíveis não podem ser conhecidas senão segundo as suas próprias práticas, da primeira e da segunda maneira, e as suas (propriedades) essenciais. Os produzíveis podem ser conhecidos de duas formas: na primeira forma, até às suas essências prescindindo-se da existência; na segunda forma, até à sua existência ou à qualidade

42. Adverte hic, quod res a nobis cognoscibiles sunt dupliciter: una saltem a nobis improducibiles et aliae producibiles: improducibiles non possunt cognosci, nisi secundum practica propria in primo, et secundo modo, et quidditates eorum; producibiles dupliciter possunt cogni: primo modo quoad earum essentias praescindendo ab existentia; secundo, quoad existentiam, seu quatenus sunt producibiles, considerando modum, et circunstantias producionis earum, ut recte, et congrua fiant: prima cognitio dicitur speculativa, quae consistit in contemplatione veritatis; secunda cognitio est practica, quia se extendit ad opus, dictat enim hoc esse prosequendum, et illud fugiendum, ejus que finis est opus: quare ratio praedicati dicit in cognitione ordinabilitatem, quae ordinabilitas dicit duplicem relationem prioritatis naturalis, et conformitatis; unde illa cognitio est practica, quae ex natura sua est regulativa praxis, et ad ilam non sufficit, verificari circa rem operabilem, sed requiritur verificari modi operabili, idest, quod dictet modum, et circunstantias actionis faciendae: ratio practicae convenit immediate scientiae actuali, mediante voco habituali; neque ad scientiam practicam requiritur, quod semper dirigat faciendum objectum, sed sufficit, quod dirigat ad possessionem illius.

43. Dico primo: scientiam practicam, et speculativam differre essentialiter: est communis. Probo: speculativum, et practicum differunt essentialiter inter se; quia practico convenit essentialiter saltem radicaliter prioritatis, et conformitatis ad praxim, et repugnant speculativo: quo divisio scientiae in practicam, et speculativam est essentialis, sumpto practico, et speculativo radicaliter.

44[298]. Dico secundo: haec ratio practici, et speculativi in scientia non veniunt causaliter, et originative a fine, sed ab objecto: est communis inter Scotas. Probo: ratio practici, et speculativi debet

298 Eis outro parágrafo cuja ortografia é especialmente atípica e estranha, como bem destaca o revisor AMR, porém corresponde exatamente ao que se encontra no manuscrito, por isso não me sinto à vontade para reescrevê-lo.

da sua produção, considerando-se o modo e as circunstâncias de sua produção, para que se façam corretamente e congruentes, a primeira é denominada conhecimento especulativo, pois consiste na contemplação da verdade e, a segunda, é o conhecimento prático, porque se estende à ação, pois se diz que esta deve ser perseguida e aquela evitada, e seu fim é uma obra, uma vez que a razão do predicado se diz por um conhecimento ordenado, e esta ordenação indica dupla relação de prioridade natural e de conformidade. Por isso, tal conhecimento é prático, visto que por sua natureza é uma práxis reguladora e para tal não basta verificar-se acerca de uma coisa operável, mas é necessário verificar-se por um modo operável, isto é, aquele que dita a forma e as circunstâncias de como deve ser feita a ação. A razão do que é prático corresponde imediatamente à ciência atual, por meio do habitual, não sendo necessário que a ciência prática sempre direcione o objeto a ser feito, mas é suficiente que oriente à sua posse.

43. Digo, em primeiro lugar: o conhecimento prático e o especulativo diferem essencialmente, e isso é notório. Provo: o especulativo e o prático diferem essencialmente um do outro, porque com o prático concordam, pelo menos radicalmente, a prioridade e a conformidade com a práxis, e se opõem ao especulativo, por isso a divisão da ciência em prática e especulativa é essencial, uma vez assumidos radicalmente o prático e o especulativo.

44. Digo, em segundo lugar: esta relação entre prático e especulativo na ciência não provém causal e originariamente do fim, mas do objeto, como é comum entre os escotistas. Provo: a razão do prático e do especulativo deve proceder dos atos do intelecto que os produzem a partir de alguma causa anterior, e esta causa não é o fim, logo etc., os atos preditos não são especificados pelo fim, mas pelo objeto. Provo a premissa maior: básico é que o objeto seja formalmente um fim ou influa como causa final, dando-se assim

provenire actibus intellectus ab aliqua causa priore producente ipsos; atque haec causa non est finis: quo et cetera praedicti actus non specificantur a fine, sed ab objecto. Probo maiorem: est antequam objectum sit formaliter finis, seu influat ut causa finalis, datur cognitio directiva praxis: quo et cetera. Probo antecedens: finis non causat, nisi in quantum amatus, et [135v] desideratus a voluntate movet a finem ad productionem, seu consequtionem sui; atque antequam sui amatus datur cognitio praecedens, et dirigens talem amorem, seu desiderium finis[299]: quo et cetera.

Dubium incidens: An in eodem intellectu possit esse simul scientia, fides, et opinio[135v]

45. Opinio sic definitur ab Aristotelis I *Posterorum*[300]: *est assensus determinatus alterius partis contradictionis conformide alterius:* unde per tale assensus convenit cum scientia, per tale determinatus differt a dubito, et suspicione, quia dubitans ad neutram partem declinat; opinans voco alteri parti determinatae adheret, cum qua adhesione stat formido de opinio. Fides est assensus determinatus alterius partis propter auctoritatem, et testimonium dicentis: et quia testimonium est duplex, Divinum, scilicet et humanum, ita et fides. Testimonium, et fides humana possunt esse falsa: testimonium voco, et fides Divina non: unde scientia, est cognitio essentialiter certa, et evidens.

299 NT: Embora sem citar, eis uma referência à *Metafísica* (VII, 1072 b 5-10) onde o Filósofo descreve o primeiro motor como aquele que move os outros por atração e não por ação física: "por isso, o primeiro movente move como o que é amado, enquanto todas as outras coisas movem sendo movidas (...). Portanto, ele é um ser que existe necessariamente, existe como Bem, e desse modo é Princípio. (De fato, o necessário tem os seguintes significados: (a) o que se faz sob constrição contra a inclinação, (b) aquilo sem o quê não existe o bem, e, enfim, (c) o que não pode absolutamente ser diferente do que é). Desse Princípio, portanto, dependem o céu e a natureza".

300 Aristóteles, *Analíticos posteriores* I, 3, 88b30-33: "o conhecimento e seu objeto diferem da opinião e seu objeto pelo fato do conhecimento pertencer ao universal e progredir através de proposições necessárias, e aquilo que é necessário não pode ser de outra maneira", e I, 3, 89a1-2: "assim, resta-nos concluir que é a opinião que concerne ao que é verdadeiro ou falso e que pode ser de outra maneira".

um conhecimento diretivo da práxis, logo etc. Provo a antecedente: o fim não causa senão na medida em que é amado e desejado pela vontade e [135v] o fim leva à sua produção ou à sua consequência, e é anterior àquela que aspira (a amante) receber o conhecimento que precede e orienta o fim de tal amor ou dissensão, logo assim se segue.

Surge a dúvida: podem a ciência, a fé e a opinião coexistir no mesmo intelecto?[135v]

45. A opinião é assim definida por Aristóteles nos *Analíticos posteriores* I: *é o assentimento determinado de uma parte da contradição em conformidade com a outra*, daí, tal assentimento concorda com a ciência, e por tal determinação difere da dúvida e da suspeita, porque quem duvida tende para nenhuma das duas partes; quem opina, adere a uma das partes determinadas, com cuja adesão estabelece-se o receio da opinião. A fé é o assentimento determinado a uma das duas partes em razão da autoridade e do testemunho de quem fala, e como o testemunho é duplo, divino e humano, então, a fé também o é. O testemunho humano e a fé podem ser falsos, mas não o digo sobre o testemunho e a fé divina, logo a ciência é essencialmente conhecimento certo e evidente. A opinião é incerta e não óbvia. A fé humana é mais incerta e menos óbvia. A fé divina é certa, mas essencialmente inevidente, e assim, a fé e a opinião diferem nesse ponto, pois a opinião é baseada em um motivo intrínseco e ligada a um objeto, enquanto a fé está ligada a um motivo externo.

46. Note-se que a dificuldade não procede de um objeto incomplexo e sob diferentes razões que se afirmam sobre ele, porque assim é certo que poderia ser, pois o intelecto pode saber, por uma conclusão, que é risível, acreditar que é bom e pensar que é um amigo, daí, a dificuldade é sobre um objeto complexo ou sobre a mesma conclusão, a saber, se o intelecto pode conhecer a mesma conclusão científica e opinativamente. Advirta-se, então, em segundo lugar: a

Opinio voco incerta, et inevidens. Fides humana magis incertior, et inevidentior; Divina voco est certa, sed essentialiter inevidens; et sic opinio, et fides differunt in hoc, quod opinio nititur motivo intrinseco, et conexo cum objecto; fides voco motivo extrinseco.

46. Adverte dificultatem non procedere de objecto incomplexo, et sub diversis rationibus, quae de illo afirmatur; sic enim certum est posse habere, quia intellectus potest scire conclusione, quod sit risibilis, credere, quod sit bonus, et opinari, quod sit amicus: unde dificultas est de objecto complexo, seu de eadem conclusione; an, scilicet, intellectus possit cognoscere eandem conclusionem scientifice, et opinione: unde adverte secundo; quod opinio ita, et scientia, possunt considerari dupliciter: primo ex parte objecti, quatenus potest verificari circa objectum contingens et variabile; secundo ex parte modi, quo verificatur circa objectum per medium probabile, et non naturalio conexum cum ipso objecto, esto objectum naturalium sit; et in hoc sic adhuc dupliciter vel ut conexa cum actualia formidine, vel ut separata ab illa, et suo his considerationibus resolvenda est quaestio, sicut se habet omnibus, et actibus ipsorum, sit.

47. Prima conclusio: si opinio sumatur, ut habet contingentiam ex parte objecti, implicat esse simul cum scientia de eodem objecto: est communis. Probo: scientia naturalio requirit objectum naturalium, et invariabile: quo quando opinio verificatur circa objectum variabile repugnabit in eodem intellectu cum scientia actuali [136r] de tali objecto. Confirmatur: objectum opinionis est contingens, et variabile; atque tale objectum non est scibile nec intellectus potest verificari circa illud per medium naturalium, quod non habet, alias non esset variabile: quo scientia, et opinio nequeunt esse simul de tali objecto.

48. Secunda conclusio: circa idem objectum naturalium nequit stare simul scientia illius, et opinio conformide anexa. Probo: contradictoria nequeunt esse simul; atque actus scientiae, et opinionis circa idem objectum sunt contradictoria, quo et cetera.

opinião e a ciência podem assim ser consideradas duplas: primeiro da parte do objeto, até ao ponto em que se pode verificar sobre o objeto contingente e variável; segundo da parte do modo, como se verifica sobre o objeto por um meio provável e não naturalmente conectado com o próprio objeto, sendo que o objeto é natural. Quanto a isto, a questão se resolve de duas maneiras: ou conectada com o receio real ou separada dela, e por essas considerações, como se trata de todas as coisas e suas ações.

47. Primeira conclusão: se a opinião é considerada como tendo contingência por parte do objeto, isso implica que ela existe simultaneamente com a ciência do mesmo objeto, é como se diz comumente. Provo: a ciência requer naturalmente um objeto natural e invariável, de modo que, quando uma opinião é verificada sobre um objeto variável, ela entrará em conflito no mesmo entendimento com a ciência atual [136r] de tal objeto. Confirma-se: o objeto da crença é contingente e variável, e tal objeto é incognoscível e sua compreensão não pode ser verificada de forma natural, o que ele não alcançaria, se não fosse variável de outra forma, logo a ciência e a opinião não podem existir ao mesmo tempo acerca do mesmo objeto.

48. Segunda conclusão: no tocante a um mesmo objeto natural, a ciência dele e a opinião correlata não podem se firmar simultaneamente. Provo: não podem existir simultaneamente os contraditórios; tanto os atos científico quanto a opinião acerca de um mesmo objeto são contraditórios, logo etc. Provo a premissa maior: a ciência diz o que é certo e natural, a opinião afirma que algo existe e que pode operar de forma diversa, o que é contraditório, logo etc.

49. Contra-argumenta-se: aqueles que acreditam que um ser humano é risível por demonstração, também podem acreditar na mesma coisa por causa da autoridade de um indivíduo verdadeiro, logo a fé e a ciência atual real podem ocorrer, ao mesmo tempo, sobre a mesma coisa, por meios diversos. Respondo distinguindo a

Probo maiorem: scientia adfirmabat rem esse certam, et naturaliam, et opinio adfirmabat rem esse, et posse aliter se habere; atque hoc est contradictiorium quo et cetera.

49. Argues contra: qui sint hominem esse risibilem per demonstrationem, potest adhuc idem credere propter auctoritatem hominis veracis: quo fides, et scientia actualis possunt esse simul de eadem re per diversa media. Respondo distinguendo antecedens; si scientia habitualiter tum, et non proponatur evidenter illud objectum clare concedo; se scientia actualiter tum, et in eodem instanti proponatur evidenter illud objectum simul cum motivo credibili, vel opinandi nego antecedens et consequentiam: nec voluntatis in tali casu posset determinare intellectum ad assensum opinionis; et sic intellectus videbit hominem veracem, dum hoc dicit, sed non ob id assentietur propositioni, assentietur, quia videt; at si actu non videret, revelatio cum tali imperio esset sufficiens ad talem determinationem; sed supposita illa scientia actuali impediretur ille effectus; sicut supposita luce meridiana impeditur visio estelae, aut lucis candelae.

50. Tertia conclusio: de potentia Dei absoluta scientia actualis potest esse simul cum actuali opinione de eodem objecto, ut separata ab actuali formidine: ita [Evrágio] Pontius[301], Maestrus cum aliis. Probo: ratio cur opinio opponitur formaliter scientiae, est ipsa actualis formido de opinio, et passiva incertitudo de praepono; haec enim incertitudo, et formido directe opponitur certitudini, quae per scientiam habetur; atque opinio sumpta in suis conclusionis est sine actuali formidine, et sine passiva incertitude, quia hoc modo est solum negative incerta, quatenus non affert certitudem intellectus, sed solum probabilitatem: quo et cetera.

51. Argues primo: adhuc separata formidine opinio est incerta, quia incertitudo convenit ei essentialiter ratione sui motivi formalis:

301 A referência não é muito precisa tal qual a precedente sobre Evrágio Pôntico presente no f. 10r § 9.

antecedente: admito se a ciência é, então, habitual, e tal objeto não é claramente proposto; se a ciência é, pois atualmente e, ao mesmo tempo, [se] esse objeto é evidentemente proposto juntamente com um motivo crível ou de opinião, nego o antecedente e a consequência. Nesse caso, nem a vontade poderia determinar o intelecto a admitir tal opinião; e assim o intelecto verá um indivíduo verdadeiro no momento em que ele diz isso, mas não concordará com a proposição por causa disso, concordará, porque vê, porém, se ele realmente não visse, a revelação de tal ordem seria suficiente para sua determinação. Entretanto, supondo que seja ciência atual, esse efeito seria prejudicado, tal como lançada a luz do meio-dia fica difícil a visão das estrelas ou a luz de uma vela.

50. Terceira conclusão: a ciência atual da absoluta potência de Deus pode existir simultaneamente com a opinião atual sobre o mesmo objeto, como se estivesse separada da atual temeridade de certa maneira, segundo [Evágrio] Pôntico, o Mestre, entre outros. Provo: a razão pela qual a opinião se opõe formalmente à ciência é a temeridade atual da opinião e a incerteza passiva sobre sua presunção, pois essa incerteza e temeridade se opõem diretamente à certeza que se obtém através da ciência. E a opinião suposta na conclusão é livre da temeridade atual e da incerteza passiva, pois desta forma é só negativamente incerta, até ao ponto em que não traz certeza ao intelecto, mas apenas probabilidade, portanto todo o resto.

51. Primeiro argumento: a opinião, mesmo que separada da temeridade, é incerta, porque a incerteza lhe pertence essencialmente em razão de seu motivo formal e, no caso, o intelecto estaria seguro quanto ao conhecimento e, ao mesmo tempo, inseguro sobre a mesma verdade. Respondo: uma opinião temerariamente separada seria negativamente incerta por abstrair da certeza e incerteza positivas, por isso, é distinta da ciência, que é a opinião certa; [136v] e disso não se segue que o intelecto seria certo e incerto ao mesmo tempo,

quo si esset simul cum scientia intellectus esse certis, et incertus de eadem veritate. Respondo, quod separata formidine opinio esset negative incerto, quatenus abstrahit a certitude, et incertitude positiva, et per hoc distinguitur a scientia, quae est opinione certa; [136v] neque inde sequitur, quod intellectus esset simul certus, et incertus, sed abstractu, et simpliciter esset certus positive ratione scientiae, esto non ratione opinionis abstrahentis a tali certitude.

52. Argues secundo: superflus est actus opinionis, ubi est actus scientiae; sicut praeexistente lume solis frustraneum est lumen candelae: quo et cetera. Respondo negando antecedens: nam scilicet cognitio demonstrativa clarius, et certius rem ostendat, quam probabilis, adhuc tamen ista non superfluit; quia est diversae rationis ad illa, et saltem diverso modo rem ostendit. Adverte hic, quod scilicet communiter dicatur, scientiam non posse esse simul cum opinione, et fide; hoc tamen debet intelligi de fide rationali, et non de fide supernaturali; quia de eadem conclusione habemus simul scientiam, et fidem, scilicet, de existentia Dei, quam de fide credimus, et etiam demonstratur per demonstrationem a posteriori, scilicet, per effectus.

Disputatio secunda. De demonstratione[136v]

Inter partes subjecti Logicae Aristotelis preaecipuum locum obtinet demonstratio, cum sit nobilissima species syllogismi, quia illa est, quae facit scire; qua propter haec disputatio inter caeteras principalior erit, in qua solum agitur de quidditate, et speciebus demonstrationis; quia existentia, et illius possibilitas jam probatae manent per scientiae existentiam[302].

302 NE: Embora o texto diga ser este o ponto central da lógica, a redução da disputa a 17 parágrafos, dá uma ideia exata da mudança de eixo na recepção da lógica aristotélica na Segunda Escolástica. Desde a crítica de Francis Bacon (1561-1626) no *Novum Organum* (1620) à lógica de Giacomo Zabarella (1533-1589) na *Opera logica*, sobretudo na parte referida à demonstração (1578) e *In*

mas, de forma abstrata e simples, seria certo positivamente em razão da ciência, e não em razão da opinião que abstrai de tal certeza.

52. Segundo argumento: o ato de crer é supérfluo onde há o ato de conhecimento, assim como a preponderância da luz solar ofusca a luz de uma vela, logo assim se segue. Respondo negando o precedente: a saber, o conhecimento demonstrativo demonstra o conteúdo com clareza e certeza, por mais provável que seja, e isso não é supérfluo, porque há uma razão distinta e pelo menos mostra o assunto de uma maneira diferente. Observe-se, como é óbvio, costuma-se dizer que a ciência não pode coexistir com a opinião e a fé, contudo, isto deve ser entendido como fé racional e não como fé sobrenatural, porque temos ciência e fé da mesma conclusão, digo, sobre a existência de Deus, a qual cremos pela fé e também é demonstrada por uma demonstração *a posteriori*, isto é, pelos efeitos.

Disputa segunda. Sobre a demonstração[136v]

Entre as partes temáticas da Lógica, Aristóteles destina o lugar de maior destaque à demonstração, pois é o ponto nobilíssimo do silogismo por ser a que faz saber. Por isso, esta disputa será central entre as demais, nas quais são tratadas apenas a quididade e as espécies de demonstração, pois a existência e as possibilidades dela já foram comprovadas pela existência da ciência.

Questão primeira. Sobre a quididade e as espécies de demonstração[136v]

1. Conclusão única: a demonstração no sentido comum da matéria natural divide-se em demonstração *por causa* e *porque*, tal como na verdade e nas espécies precípuas subalternas do mesmo gênero unívoco, conforme Duns Scotus, seus seguidores e outros que são contrários às duas opiniões, uma das quais nega a demonstração

***Quaestio prima. De quidditate, et specie demonstrationis*[136v]**

1. Unica conclusio: demonstratio in communi ratione materiae naturaliae dividitur in demonstrationem *propter quod*, et *quia*, tamquam in veritas, et praecipuas species subalternas ejusdem generis univoci: ita Duns Scotus, quem sequitur Scotae et alii contra alias duas sententias, quarum una negat demonstrationem *quia*, et alia admitit tertiam. Probo ex Duns Scotus *Quodlibet* 17[303], ubi ait: *demonstrationem aliam esse* propter quid *seu per causam, aliam* quia *seu per effectum*: quo et cetera. Probo secunda ex Aristotelis I *Posteriorum* cap^{e} 4^{o}[304] ubi ait: *duplex est scientia,* quia*, id est, rei seu causae per effectum, et* propter quid*, id est, rei, seu effectus per causam*; quo et duplex demonstratio, quia qualis est demonstratio, tale est scientia.

2. Argues primo: Divus Gregorius Nazianzenus contrarie 14 docet[305], discursum ab effectu non esse scientiam, sed conjecturam; et Aristotelis I *Posteriorum* cap^{e} 2^{o}[306] post definitionem scientiae, et demonstrationis addit: si daretur syllogismus sine illis condi[cionibus] [137r] non esset demonstratio; atque demonstratio *quia* non habet condiciones illas assignatas a Philosopho; cum non sit per consequentiam propriam: quo et cetera. Respondo divum Gregorio, et Aristotelem loqui de demonstratione *quia* comparative ad *propter*

II libros Posteriores analyticos commentarii (1582), a demonstração silogística vem sofrendo uma redução de espaço nos escritos de lógica.

303 Duns Scotus, *Quaestiones Quodlibetales* q. 17 *Utrum actus dilectionis naturalis et actus dilectionis meritoriae sint eiusdem speciei*.

304 Aristóteles, *Analíticos posteriores* I, 4, 73a21-23: "uma vez que o objeto do conhecimento científico, na sua concepção pura e simples, não pode ser distinto do que é, a ideia conquistada pelo conhecimento demonstrativo será necessariamente verdadeiro. Ora, o conhecimento é demonstrativo quando o possuímos em virtude de dispormos de uma demonstração".

305 Gregório Naziânzeno, *Oratio* XIV *De pauperum amore*.

306 Aristóteles, *Analíticos posteriores* I, 2, 71b16-17: "se há ou não outro método de conhecer é um assunto que será discutido mais tarde. Mas o nosso interesse agora é que efetivamente obtemos conhecimento pela demonstração".

porque, e a outra admite uma terceira forma. Provo a partir de Duns Scotus no *Quaestiones Quodlibetales* 17, onde diz: *há uma demonstração* pela causa *de ou pela razão, e outra* porque *ou pelo seu efeito*, logo etc. Tomemos a segunda prova de Aristóteles nos *Analíticos posteriores* I, capítulo 4º onde ele diz: *o conhecimento é duplo,* porque*, isto é, pela coisa ou pela causa através do efeito, e* por causa *de quê, isto é, pela coisa ou pelo efeito através da causa*, portanto, a demonstração é dupla, porque tal como é a demonstração, assim é a ciência.

2. Primeiro argumento: São Gregório Nazianzeno no *Sobre a oração* 14 diz que o discurso procedente do efeito não é ciência, mas uma conjectura; e Aristóteles nos *Analíticos posteriores* I, capítulo 2º depois da definição de ciência e demonstração, acrescenta: se um silogismo ocorresse sem essas condições [137r] não existiria a demonstração, e a também demonstração *porque* não possui as condições atribuídas pelo Filósofo; como não exista pela consequência, logo assim se segue. Digo que São Gregório e Aristóteles tratam da demonstração *porque* em comparação com a demonstração *pela causa*, comparação que é imperfeitíssima e é quase uma conjectura, não que seja absoluta, porque, assim dita, é justa e é científica e, por certo, nega-se a consequência.

3. Segundo argumento: é natural à ciência aquietar o intelecto, e a demonstração *porque* não acalma o intelecto, logo assim se segue. Respondo distinguindo a antecedente: é natural à ciência etc., admito isso em relação ao objeto tematizado e explicado, e nego em relação ao objeto não tematizado na precedente e, do mesmo modo, distingo a premissa maior e nego o consequente: sobre o objeto da demonstração *porque* é *se existe*, o qual aquieta completamente o intelecto e só deixa a própria dúvida sobre *o que é*, o que não é explicado, nem faz parte do propósito temático desta demonstração abordá-lo; daí se originará a verdadeira ciência, porque aborda o objeto cientificamente, a saber, de forma verdadeira, certa e evidente.

quid, in comparatione cujus est imperfectissima, et quasi conjectura, non voco absolute, quia sic est bona, et scientia, et sic negatur consequentia.

3. Argues secundo: de ratione scientiae est, quod quietet intellectum; atque demonstratio *quia* non quietet intellectum: quo et cetera. Respondo distinguendo antecedens: de ratione scientiae et cetera; in ordine ad objectum, quod atingit, et explicat, concedo; in ordine ad objectum, quod non atingit nego antecedens, et eodem modo distinguo maior, et nego consequentiam: nam objectum demonstrationis *quia* est *an sit*, circa quod perfecte quietet intellectum, et solum relinquit ipsum dubium circa *quod quid*, quod non explicat, nec est de ratione hujus demonstrationis illud attingere; unde veram scientiam pariet, quia objectum scientifice atingit, scilicet, vere, certe, et evidenter.

4. Unde demonstratio ut sic communis utrique demonstrationi sic definitur: est syllogismus verus, certus, et evidens: per veritatem distinguitur a syllogismo sophistico, per certitudem a Philosopho et per evidentiam ab habitu fidei, et Theologo. Demonstratio a priori definitur a Philosopho primo per causam finalem sic: est syllogismus faciens scire. Secundo per materiam proximam sic: est syllogismus constans praemissis veris, et primis, aut ex talibus, quae per aliqua prima, et vera suae cognitionis principium sumpserunt. Demonstratio a priori alia est optima et alia non optima. Demonstratio optima est, in qua modum demonstrationis est definitio essentialis, et adaequata subjecti, de quo aliqua participatio demonstratur. Demonstratio non optima est, in qua medium demonstrationis non est definitio essentialis subjecti, sed aliqua causa proxima, et adaequata.

5. Ut tamen magis patefiat natura demonstrationis a priori, quae principalior est, ejus materia proxima, seu propositiones, ex quibus componitur, declarantur: unde praemissae, ex quibus haec demonstratio debet constare, debent esse verae, certae, et primae,

4. Daí, como é comum a ambas as demonstrações, a demonstração assim se define: é um silogismo verdadeiro, certo e evidente. Graças à verdade, ele distingue o silogismo sofístico do filosófico, e graças à certeza e à evidência, o distingue do hábito da fé e do teológico. A demonstração é definida *a priori* pelo Filósofo primeiramente pela causa final da seguinte forma: é um silogismo que produz o saber. Em segundo lugar, por meio da matéria próxima é definida: [a demonstração] é um silogismo que consiste em premissas verazes e primárias, ou a partir daquelas coisas que, por primeiras e verdadeiras, assumiram o princípio de seu conhecimento. A demonstração *a priori* é, de um lado, excelente e, de outro, não excelente. A demonstração excelente é aquela das formas demonstrativas, é uma definição essencial e adequada ao tema do qual se demonstra uma participação. Uma demonstração não excelente é quando a forma de demonstração não é uma definição essencial do assunto, mas de alguma causa próxima e adequada.

5. Para que a natureza da demonstração *a priori* seja melhor explicitada é importantíssimo que sua matéria imediata, ou suas proposições, a partir das quais se compõe sejam declaradas; daí, as premissas, das quais essa demonstração deve constar, precisam ser verdadeiras, certas, primárias, imediatas, anteriores, mais conhecidas e que sejam causas da conclusão. Primeiramente, devem ser verdadeiras, porque são causa de ciência, e a ciência é conhecimento verdadeiro, igualmente essas premissas devem ser verdadeiras. Em segundo lugar, que sejam primárias e imediatas, estas duas partículas significam a mesma coisa e que as premissas sejam indemonstráveis *a priori* da mesma forma. Em terceiro lugar, que sejam anteriores, porque são a causa de uma conclusão seja no existir seja no falar, pois toda causa é anterior ao seu efeito. Em quarto lugar, que estejam mais familiarizados com a conclusão, *porque por causa* disso *uma coisa é assim* e *é mais que isso*. Em quinto

immediate, priores, notiores, et causae conclusiones: primo debet esse verae; quia cum sint causae scientiae, et scientia sit cognitio vera, etiam praemissae debent esse verae; secundo, quod sint primae, et immediatae; quae duae particulae idem significant, ac quod praemissae sint indemonstrabiles a priori in eodem genere; tertio, quod sint priores; quia sunt causa conclusionis vel in essendo vel in loquendo et omnis causa est prior suo effectu; quarto, quod sint notiores conclusione; *quia propter* quod, *unum quod que tale*, et *illud magis*; quinto, quod sint causae conclusionis, idest, quod sint causae inhaerentiae praedicanti cum subjecto in conclusione.

6[307]. Nota hic incidenter circa illud axioma *propter quod* et cetera aliquas condiciones nota dignas: prima est, quod illud, quod dicitur [137v] magis sit causa totale, et per se respectu effectus; et ideo non valet: compositionem est ens in actu propter formam: quo forma magis; quia forma non est causa totale actualitatis compositi; secunda, quod praedicatum, in quo fit comparatio, conveniat tam causae, quam effectus. Ideo non valet – Petrus ambulat propter tristitiam – tristitia magis ambulat; tertia, quod id, quod denominat effectus talem causetur a causa, quatenus tali – unde non valet – Domus est alta propter aedificationem: quo aedificatur est magis altus; quia altitudo domus non causatur ab altitudine aedificatoris; quarta, ut forma, in qua comparentur, suscipiat magis, et minus; ideo non valet – Petrus est homo propter Paulum – quo est Paulus est magis homo: sed nota, quod non est naturalium, formam semper suscipere magis, aut minus quoad intentionem, et remittionem genericum; sed sufficit maior perfectio in modo habendi ilam – ideo valet – aer calidus ut 40, calefacit signum ut 40 – quo aer est magis calidum: nam tale magis non dicit maiorem intentionem, sed perfectiorem

307 Eis o terceiro parágrafo cuja redação é especialmente confusa (como § 8 abaixo), conforme o revisor AMR, mas corresponde exatamente ao que se encontra no manuscrito, por isso não me sinto à vontade para reescrevê-lo.

lugar, que sejam causas de conclusão, isto é, que sejam causas de inerência entre o predicado e o sujeito na conclusão.

6. Observe-se aqui incidentalmente acerca desse axioma, *porque por causa* etc., algumas condições são dignas de nota: a primeira é, aquilo que é dito [137v] mais seja uma causa total e por si no que diz respeito a um efeito e, portanto, não é válida: [primeira] seja a composição, ser existe em ato pela forma, logo pela forma mais, porque a forma não é a causa total de um composto real; segunda, o predicado, no qual a comparação é feita, deve concordar tanto com a causa quanto com o efeito. Portanto, não é válido – Pedro caminha por causa da tristeza – a tristeza caminha mais; terceira, aquilo que se denomina efeito é gerado pela causa, como tal – daí não é válido – a casa é alta por causa do edifício, logo, significa mais alta, porque a altura da casa não é causada pela altura do construtor; a quarta, como a forma, na qual se fazem comparações, admita os termos mais e menos, por isso não é válido – Pedro é humano por causa de Paulo – logo Paulo é mais humano. Note-se, porém, que é incomum admitir sempre a forma mais ou menos no que diz respeito à intenção e à remissão genéricas. Entretanto, basta uma perfeição maior na forma para isso ocorrer – portanto é válido – o ar tão quente quanto 40º, aquece o sinal à marca de 40 graus, pois o ar está mais quente. Com efeito, esse tal mais não diz uma intenção maior, apenas uma forma mais perfeita de se considerar algo e, se essas condições forem observadas, o axioma é sempre verdadeiro.

7. É uma proposição conhecida por si mesma a que está muito bem associada às premissas demonstrativas, por isso colocamos aqui sua definição contrariamente à compreensão de Duns Scotus e dos nominalistas na [*Ordinatio*] I, distinção 2ª, questão 2ª: é aquela em que a questão está em termos próprios, que são parte dela, assim como são seus termos, e é conhecida por ter uma verdade evidente por combinação, por isso se diz que aquela proposição é conhecida

modum habendi illum: servatis his conditionibus axioma semper est verum.

7. Est propositio per se nota multum associatur cum praemissis demonstrationis; ideo ejus definitionem hic ponimus contra mentem Duns Scotus †et Nominales† in [Ordinatio] 1um, distinctione 2ª, quaestione 2ª[308]: est illa, quaestione terminis propriis, qui sunt aliquid ejus, ut sunt ejus termini, nota est habere evidentem veritatem complexionis: unde illa propositio dicitur per se nota, quae ex terminis propriis vera apparet, ita ut non indigeat aliquo medio demonstratione, ut illius veritas apareat, et ideo omnis propositio per se nota excludit cognitionem distinctam a cognitione proprium illum terminorum.

8. Thomae ilam dividunt[309] in per se notam, et per se noscibilem; vel in per se notam, et notam [a] nobis[310]. Propositio per se nota, et per se noscibilis est, quae nullum habet medium, quo posset probari conexio terminorum tamen a nobis non cognoscitur; nisi per aliquid medium extrinsecum. Nota in se, et nota [a] nobis est, cum aprehendimus conexionem ilam omni terminorum; quae adhuc duplex est vel nota sapientibus solum vel nota omnibus tam sapientibus, quam insapientibus: has tamen divisiones non admitimus; quia propositio, ut sit per se nota, non requiritur, ut actu cognoscatur, et ideo propositio per se nota, et per se noscibilis est eadem; quia per se nota non est quia actu cognoscitur, sed quia ex se est nota cognosci esse suis terminus absque aliquo medio demonstrativo, et haec est eademmet propositio per se noscibilis; et hac eademmet ratione regimus secundam divisionem; quia propositio per se nota est, quae ex se est nota, seu quae ex se caret principio, seu medio

308 Duns Scotus, *Ordinatio* I, d. 2, q. 2 se algo infinito é conhecido de forma autoevidente.

309 NR (GTAS): O verbo está na 3ª pessoa do plural, porém o sujeito está no singular, talvez se refira aos tomistas.

310 Tomás de Aquino, parte I, q. 87, a. 1, ad. 1.

por si mesma e aparece como verdadeira a partir de seus termos próprios, independentemente de qualquer modo de demonstração para que sua verdade apareça e portanto, toda proposição conhecida por si exclui o conhecimento distinto do próprio conhecido nestes termos.

8. Tomás divide-o entre aquilo que é conhecido por si e o que é prejudicial, conhecido, por si, ou (dividido em) o que é conhecido por si e o que é conhecido [por] nós. A proposição conhecida por si e conhecida por si é a que não possui meios pelos quais a conexão dos termos possa ser provada, não é conhecida por nós, a não ser através de algum meio extrínseco. A proposição conhecida em si mesma e conhecida por nós é aquela em que compreendemos a conexão de todos os termos que, por sua vez, é dupla: ou conhecida só pelos sábios ou conhecida por todos, tanto os sábios quanto os não sábios. Ainda assim não admitimos tais divisões, pois não é necessário que uma proposição seja conhecida em si mesma para ser realmente conhecida e, então, uma proposição conhecida por si e prejudicial por si é a mesma coisa, por não ser conhecida por si mesma e por ser realmente conhecida, porque é conhecida por si mesma para ser conhecida pelos seus limites sem qualquer meio demonstrativo, e essa é a mesma proposição que é prejudicial por si. E, com esse mesmo princípio, gerimos a segunda divisão, pois uma proposição que é conhecida a partir de si mesma é aquela conhecida por si mesma, ou aquela que carece de um princípio ou de uma prova intermediária dessa verdade, visto que pelo fato de não ter tal meio, isto é, de não ser conhecida por nós, nem pelos sábios nem pelos não sábios, é sempre conhecida por si mesma.

[138r] 9. Portanto, são necessárias três condições para uma proposição conhecida por si mesma: primeira, o predicado por si só deve concordar imediatamente com o sujeito; segunda, ele deve ser da essência do sujeito; terceira, sua ligação com o sujeito não

probatione illius veritatis; quia ex eo, quod careat tali medio, scilicet a nobis vel sapientibus, vel insapientibus non cognoscatur, semper est per se nota.

[138r] 9. Quare tres condiciones requiruntur ad propositionem per se notam: prima est, ut praedicatum per se immediate conveniat subjecto; secunda, ut sit de essentia subjecti; tertia, ut conexio praedicati cum subjecto non possit demonstrari a priori. Alioquin propositio, aut conexio non esset immediate, neque per se nota, sed per aliud: unde praemissae demonstrationis optimae debent esse immediatae formaliter, et per se notae; quia cum in hac demonstratione concludetur participatio de subjecto per definitionem subjecti; jam tam maior, quam minor erunt immediatae; in maior namque dicitur participatio de definitione, et in modo definito de definito, quae praedicata immediatae conveniunt subjecti.

10. Demonstratio *quia* multipler sumitur; primo quando cognoscitur causa per effectum, secundo quando per causam remotam demonstratur effectus; et si causa excedit effectum demonstratur negative, ut non est animal: quo non respirat. Si voco effectus excedit causam, tunc demonstratur afirmative; ut: est ignis: quo est calor; sed hoc intelligitur quando inter causam, et effectum est essentialis dependentia; tertio contingit, quando demonstratur participatio per causam proximam, et non per causam primam, et ab alia priori indemonstrabilem; quarto convenit, quando arguitur ex aliquo signo naturali naturalio conexo cum altero, scilicet, non se habeant, ut causa, et effectus; ut cum una participatio infertur ex alia; ut est flexibile, quo est risibile; vel unum relativum ex alio, qui modus dicitur a concomitantibus.

11. Ex quo constat, quod non omnis demonstratio a priori est propter quid; et quando Duns Scotus *Quodlibet* 7 conclusio hic

pode ser demonstrada *a priori*. Caso contrário, a proposição ou a conexão não seria imediata nem conhecida por si mesma, mas seria conhecida por outra coisa, daí, as premissas da demonstração ótima devem ser formalmente imediatas e conhecidas por si mesmas, porque nessa demonstração a participação do sujeito se concluirá pela definição do sujeito. Tanto a premissa maior como a menor serão imediatas, em verdade, diz-se que a participação está na parte maior da definição e na forma definida do definido, cujos predicados imediatos concordam com o sujeito.

10. A demonstração *porque* é interpretada de diversas maneiras: primeiramente, quando a causa é conhecida pelo efeito; em segundo lugar, quando o efeito é demonstrado através da causa remota; e se a causa supera o efeito, demostra-se negativamente, como: não é um animal, logo não respira. Se digo que o efeito excede a causa, então isso é demonstrado de modo afirmativo, como um fogo existe, consequentemente existe o calor, pois isso se entende quando há uma dependência essencial entre causa e efeito; em terceiro lugar, acontece quando a participação é demonstrada por uma causa próxima e não por uma causa primária, e por outra *a priori* indemonstrável; em quarto lugar convém, quando se argumenta a partir de algum signo natural ligado naturalmente a outro, digo, que um não tenha o outro enquanto causa e efeito, como quando uma participação é inferida de outra, como: é flexível, logo é risível, ou um relativo a partir de outro, tal modo é dito concomitante.

11. Disto consta que nem toda demonstração *a priori* é por causa por causa de alguma coisa, e quando Duns Scotus no *Quodlibetales* 7, conclusão, permitida aqui nº 3º: assinala a distinção, porque *por causa* é *a priori* e *porque* é *a posteriori*, somente quer dizer que a demonstração *por causa de* é sempre *a priori* e a demonstração *a posteriori* é sempre *porque*. A demonstração *diante do que* não seja confundida com a ótima demonstração, porque toda ótima

permitenda, nº 3º[311]; assignat discrimen, quod *propter quid*, est a priori, et *quia* a posteriori, solum vult dicere, quod demonstratio *propter quid* semper est a priori, demonstratio voco a posteriori semper est *quia*: non confundantur demonstratio *propter quod* cum demonstratione opttima, quia omnis demonstratio optima est *propter quid*, non voco est contra; quia demonstratio *propter quid* potest fieri per omnia genera causarum; demonstratio voco optima solum fit per causam metaphysicam, seu defitinionem metaphysicam, quae respectu passionis, quasi se habet in genere causae eficientis metaphysicae; respectu voco subjecti quari, ut causa formalis; tum quia demonstratio optima causat perfectissimam scientiam; *propter quid* voco minus perfectam: tum quia optimam solum infertur propria passio subjecti; per *propter quid* voco potest concludi accidens commune, verbi gratia, mortalitas. Tertia demonstratio admissa contrarius est demonstratio optima, et simpliciter, qua cognoscitur de subjecto *an sit*, et *quid sit*, quam nos non negamus, sed solum negamus demonstrationem in communi dividi immediate in illa tertia membra, sicut illa vulto [sententia[312]].

Quaestio secunda. De medio demonstrationis[138v]

12. Tres sunt termini constituentes demonstrationem, nempe, Maestrinas, quae est praedicatum maior, et conclusione, minor extremas, quae est subjectum minor, et conclusionis et medium, et hoc est terminus, qui assumitur in praemissis ad probandam conclusionem; et cum demonstratio *propter quid* †diferet† a demonstratione quia, ex eo quod illa procedit per causam proximam, et immediatam, non voco istam, quae ratione medium demonstrationis propter quid erit causa adaequata, et proxima inhaerentiae praedicati cum

311 Duns Scotus, *Quaestiones Quodlibetales* q. 7 *Utrum Deum esse omnipotentem possit naturali ratione et necessaria demonstrari*.

312 Escrito à margem direita em palimpsesto dentro de um retângulo, *sentia*.

demonstração é *por causa de*, e não ao contrário, porque a demonstração *por causa de* pode ser feita através de todos os gêneros de causas. A demonstração ótima só pode ser feita por meio de uma causa metafísica, ou de uma definição metafísica, que, acerca da paixão, é um gênero da causa eficiente metafísica. Com relação ao tema, digo ser uma causa formal, e também porque a demonstração ótima leva à ciência perfeitíssima; *por causa de* menos perfeita, também porque o melhor só é conseguido pela paixão própria do sujeito; através do *por causa de*, pode-se concluir um acidente comum, exemplifico, a mortalidade. A terceira demonstração admitida é, ao contrário, a melhor demonstração, e simplesmente, pela qual se conhece do sujeito *se ele existe*, e *o que é*, o que não negamos, mas só negamos que a demonstração em geral se divide imediatamente naquele terceiro aspecto, como aparece na frase.

Questão segunda. Sobre o meio da demonstração[138v]

12. Há três termos constituintes de uma demonstração, segundo o Mestre, que é o predicado maior e da conclusão, os menores são os extremos, que é o tema da premissa menor e da conclusão, e o médio, e este é o termo que se assume nas premissas para provar a conclusão. E como a demonstração *por causa de* a partir de demonstração porque procede por uma causa próxima e imediata, não digo essa, que em razão do meio da demonstração *por causa de* será a causa uma adequada e próxima da inerência do predicado com o sujeito na conclusão; mas como há quatro tipos de causas, a saber, materiais, formais, eficientes e finais, é duvidoso se de tudo isso possa obter um meio adequado à demonstração do que existe.

13. Primeira conclusão: todos os gêneros de causas são meios adequados para a demonstração *por causa de*, segundo Duns Scotus [no comentário a] *Analíticos posteriores* I, questão 47ª, onde diz: *a demonstração pode ser feita por qualquer gênero de causa*. Provo: por

subjecto in conclusione; sed cum genera causarum sint quattuor, scilicet, materialis, formalis, efficiens, et finalis; dubium est, an ex istis omnibus sumi possit medium aptum demonstrationis propter quid sit.

13. Prima conclusio: omnia genera causarum sunt media apta ad demonstrationem propter quid: ita Duns Scotus I *Posteriorum* quaestione 47[313], ubi ait: *demonstrationem fieri per quodlibet genus causae*. Probo: per causam materialem: omne constans materia est corruptibile; atque homo constat materia: quo est corruptibile. Ex causa formali sic: omne habens animam est vivens; atque formica habet animam: quo et cetera. Ex causa efficienti sic: quidquod procedit a causa vitali est vivens; atque intellectio procedit a causa vitali: quo et cetera. Ex causa finali: qui est ordinatus ad caelum debet bene vivere; atque homo est ordinatus ad caelum: quo et cetera.

14. Secunda conclusio: medium demonstrationis optimae, quae est species contenta sub demonstratione propter quid sumitur ex definitione essentiali subjecti; ita ut tale medium sit definitio metaphysica subjecti: ita Duns Scotus I *Posteriorum*, quaestione 46ª[314], quem sequuntur Scotae. Probo: aliae causae extrinsecae non conficiunt propositiones universales per se in primo, vel secundo modo naturalias: quo tales causae non possunt inservire per medio demonstrationis otimae, quia per hanc intelligimus demonstrationem ilam, quae omnium aliarum est perfectissima. Confirmatur: scientia perfectissima causata a perfectissima demonstratione est, quae perfectissimam habet necessitatem; et certitudem, qualis est necessitas metaphysica; atque quaelibet causa diversa a causa formali

313 Duns Scotus, *Librum primum Posteriorum Analyticorum Aristotelis Quaestiones* I, q. 47 *Utrum unitas scientiae sit ex unitate generus subiecti?*

314 Duns Scotus, *Librum primum Posteriorum Analyticorum Aristotelis Quaestiones* I, q. 46 *Utrum deficiente sensu, deficiat et scientia secundum illum sensum?* Embora no manuscrito pareça indicar o livro II, ele não tem o mesmo número de questões do I, por isso fiz a correção na transcrição do texto.

uma causa material, tudo o que consta na matéria é corruptível, e o ser humano consta de matéria, logo ele é corruptível. Por uma causa formal: tudo o que tem alma é vivo, e a formiga tem alma, logo etc. Por uma causa eficiente: aquilo que procede de uma causa vital está vivo, e a intelecção procede da causa vital, logo etc. Pela causa final: quem está destinado ao céu deve viver bem; e o humano está destinado ao céu, logo etc.

14. Segunda conclusão: o meio da melhor demonstração é a espécie contida na demonstração *por causa de* que se extrai da definição essencial do assunto; de tal modo que esse meio seja a definição metafísica do tema, segundo Duns Scotus [no comentário a] *Analíticos posteriores* I, questão 46ª, e outros escotistas. Provo: outras causas extrínsecas não tornam as proposições universais por si mesmas naturais na primeira ou na segunda maneira, logo, tais causas não podem servir como meio de ótima demonstração, porque por isso entendemos aquela demonstração que é a mais perfeita de todas as outras. Confirma-se: a ciência perfeitíssima é causada pela demonstração mais perfeita, que tem a necessidade perfeitíssima; e a certeza, tal como é a necessidade metafísica; além disso, qualquer causa diversa da causa formal do sujeito não pode trazer esta certeza, mas só a certeza física, porque um efeito não decorre naturalmente de uma causa física, como de uma causa metafísica, portanto assim se segue.

15. Contra-argumenta-se à segunda conclusão: qualquer causa próxima e externa pode ser o meio da ótima demonstração, que produz um conhecimento perfeitíssimo, de modo que nada mais possa ser perguntado sobre o tema, e toda causa próxima nasceu para produzir tal ciência, portanto, assim se segue. |17| [139r] Provo a premissa menor a partir de Aristóteles nos *Analíticos posteriores* I, capítulo 1º, onde ele ensina: *pela razão que satisfaz a questão* por causa de, *todas as outras questões devem ser satisfeitas*; e o exemplo é patente, pois

subjecti non potest inferre hanc certitudem, sed solum certitudem physicam; quia non ita naturalio sequitur effectus a causa physica, sicut a causa metaphysica: quo et cetera.

15. Argues contra secundam conclusionem: quaelibet causa proxima, et externa potest esse medium in demonstratione optima, quae perfectiorem parit scientiam, ita ut de re nihil amplius quaeri possit; atque quaelibet causa proxima nata est, talem producere scientiam: quo et cetera. |17| [139r] Probo minor ex Aristotelis I *Posteriorum* cap^{e} 1^{o}[315] ubi docet: *per causam satisfientem quaestione* propter quid*, satisfieri omnibus aliis quaestionibus*; et patet exemplo, nam per interpositionem terrae in solem, et lunam potest datis fieri omnibus quaestionibus de eclipsi, an sit, quid sit, qualis sit, et propter quid sit. Idem de aliis demonstrationibus: quo et cetera. Respondo negando antecedens; quia requiritur ultra, quod sit per causam propriam, et naturaliam necessitate metaphysica, quod solum causa formalis, seu definitio essentialis metaphysica subjecti facit; et ideo negandum est, demonstrationes quas ait Aristotelis, esse optimas: unde colligitur, quod medium demonstrationis optimae sit definitio essentialis quidditativa subjecti, et causa effectiva metaphysica parva, quae passio fluit a tota quidditate subjecti.

Quaestio tertia. De circulo, et regressu demonstrationis[139r]

16. Sicut in metaphysicam actis circulus est ab uno puncto ad ipsum met, ita in circulo demonstrativo redicitur ab uno ad idem, ut cum a duabus praemissis ad conclusionem, et vicium ab eadem conclusione ad praemissis demonstrandas iteratur demonstratio; ut si probes, conclusionem esse rationalem, quia risisbilis, at iterum

315 Aristóteles, *Analíticos posteriores* I, 1, 71a1-5: "todo ensino e toda a instrução intelectual procedem de conhecimento pré-existente. Isso é evidenciado se examinarmos todos os distintos ramos do saber, porque tanto as ciências matemáticas quanto qualquer outra arte são adquiridos dessa forma. O mesmo ocorre com os argumentos lógicos, quer silogísticos quer indutivos".

pela interposição da terra ao sol e à lua, podem-se levantar todas as questões relativas ao eclipse, se existe, o que é, como é e por que pode existir. O mesmo acontece com outras demonstrações, logo assim se segue. Respondo negando o antecedente, pois o que se exige ainda é que seja por uma necessidade metafísica própria e natural, o que apenas uma causa formal ou uma definição metafísica essencial pode efetivar e, portanto, deve-se negar que as demonstrações que Aristóteles diz sejam as melhores[57]. Daí, se infere que o meio da ótima demonstração é a definição essencial do tema e a pequena causa metafísica efetiva, cuja paixão flui de toda a essência do sujeito.

Questão terceira. Sobre o círculo e o regresso das demonstrações [139r]

16. Assim como nos atos metafísicos um círculo vai de um ponto a si mesmo, assim também num círculo demonstrativo ele regressa de um ao mesmo, de modo que a demonstração se repete das duas premissas até a conclusão, e também o reverso da mesma conclusão até as premissas a serem demonstradas, como se provasse que uma conclusão é racional porque é risível, mas novamente é risível porque é racional, esse silogismo é chamado por Aristóteles de circular. O círculo é duplo: o primeiro formal, ou uniforme; o segundo material, ou disforme. O círculo formal é aquele em que a mesma coisa é provada absolutamente pela mesma coisa e conhecida da mesma maneira, como ambos por B, e novamente por B e, de modo que se dissesse: toda coisa racional tem uma alma racional, e todo ser humano é racional, por isso todo humano tem uma alma racional. [O círculo] material ou disforme é aquele em que uma coisa que é provada por outra, e esta, de novo, por aquela da mesma forma, mas não do mesmo modo nem no mesmo tipo de demonstração, como se disséssemos: o humano é racional, logo ele é risível, ou ainda, o

57 NT: Eis um afastamento da filosofia aristotélica em direção à escotista.

risibilem quia rationalis; qui syllogismus vocatur ab Aristotelis circularis. Circulus est duplex: primus formalis, seu unifomis; secundus materialis, seu deformis. Circulus formalis est ille, quo idem per omnino idem, et eodem modo cognoscitum probatur, ut et per B, et rursum per B et, ut si dicas: omne rationale habet animam rationalem; atque omnis homo est rationalis: quo omnis homo habet animam rationalem. Materialis seu deformis est ille, in quo unum probatur per aliud, et istud rursum per illud idem, sed non eodem modo, vel non eodem genere demonstrationis, ut si dicas: homo est rationalis: quo est risibilis; et iterum: homo est risibilis: quo est rationalis: prima est a priori et secunda a posteriori, et ideo non est uniformis.

17. Circulus formalis est inutilis, et vitiosus; quia idem non possit esse causa sui ipsius, prius, et posterius, notius et ignotius in eodem genere, et sub eodem respectu, quod verificaretur in circulo formali, ut consideranti patebit: circulus voco deformis est bonus, quia effectus possunt esse nobis notiores, quam sint causae, seu praemae, et sic erunt demonstrationes in diverso genere demonstrationis; quia vera erit a priori, et alia a posteriori, et sic unum non erit notius, vel clarius se ipso in eodem genere: unde in circulo si revertitur ad eandem materiam, et cognitionem, eodem modo, et secundum eandem rationem est vitiosus; si voco diverso modo est bonus.

TRACTATUS NONUS. DE LIBRIS *THOPICORUM*, ET *ELENCHORUM*[139v]

In sumulis manet dictum syllogismum in communi ratione materiae dividi in tres species, scilicet, demonstrativum, thopicus, et ellenqum[316]; de primo egimus in pracedenti tractatu num restat

316 O redator do texto manteve tanto *ellenqum* quanto *elencho* em referência ao *Elenchorum,* por isso não alterarei.

humano é risível, logo é racional. O primeiro é *a priori*, e o segundo, *a posteriori* e, logo, não é uniforme.

17. O círculo formal é inútil e vicioso, porque a causa de si mesma não pode ser a mesma, antes e depois, mais conhecida e desconhecida, na mesma espécie e sob o mesmo aspecto, o que seria verificado num círculo formal, como ficará patente para aqueles que o consideram: um círculo disforme é bom, porque os efeitos podem ser mais conhecidos por nós do que as causas ou as premissas, e assim as demonstrações estarão em um gênero diferente de demonstração, porque haverá verdades *a priori* e outras, *a posteriori*, e assim uma não será mais explícita ou mais óbvia do que ela mesma no mesmo gênero. Portanto, se em círculo retorna à mesma matéria e conhecimento, da mesma maneira, e de acordo com a mesma razão, ele é defeituoso; se retorna de modo diferente, é bom.

TRATADO IX. SOBRE OS *TÓPICOS* E AS *REFUTAÇÕES SOFÍSTICAS*[139v]

Em resumo, o referido silogismo permanece dividido em três espécies, a saber, demonstrativo, tópico e sofístico. Tratamos do primeiro no tratado anterior, logo resta apenas tratar hipotético e do sofístico, o que faremos nesta disputa única.

Disputa única. Sobre o silogismo hipotético e sofístico[139v]

1. Trata-se aqui do silogismo hipotético e do sofístico como permanecem em ato, logo diremos algumas coisas, e recorreremos ao que já foi dito.

solum agere de hypothetico, et elencho, quod facimus in hac unica disputatione.

Disputatio unica. De syllogismo hypothetico, et elencho[139v]

1. Est de syllogismo hypothetico, et elencho jam remaneat actum, ideo pauca dicemus, et ad dicta recurrimus.

Quaestio prima. De syllogismo hypothetico[139v]

1. Sylllogismus hypotheticus, dialecthicus, seu probabilis secundum Philosophum[317] est, qui esse probabilius est collactus, vel clarius; syllogismus hypotheticus cujus aliqua praemissa est solum probabilis et nulla sophystica differt a demonstrativo, quia ille constat dupli praenaturalia, et a sophystico, quia hic constat saltem una praemissa sophystica: at syllogismus probabilis non habet praemissam sophysticam, neque utraque est naturalia sed vel utraque est tum probabilis, vel alter aliqua: detur hic syllogismus dialethicus, quia nomen Dialethica Specialiter tribuitur parti probabili logicae; detur etiam hypotheticus, quia haec pars logicae continet logicam, a quibus sumuntur media ad probandas passiones probabiles.

2. Materia hujus syllogismi secundum Philosophum[318] est problema dialethicum, seu propositio dialethica: problema dialethicum est interrogatio de utraque parte contradictionis, seu contrarietatis, cujus nulla pars est certa; ut cum interrogatur; in caelum constet materia, et forma, vel non constet illis: et non terra sit frigida, vel calida? Propositione dialethica est interrogatio de una tum parte quaestionis, ut cum inquiritur an terra sit frigida? Ex quo constat, quod propositio, et problema dialethicum solum differunt; ut pars, et totum.

317 Aristóteles, *Analíticos anteriores* I, 23.

318 Aristóteles, *Tópicos* I, 1 e VIII, 1 a 14.

Questão primeira. Sobre o silogismo hipotético[139v]

1. O silogismo hipotético, dialético ou provável, segundo o Filósofo, é aquele que é mais provável, cotejado ou mais óbvio. Um silogismo hipotético é aquele do qual alguma premissa é somente provável, e por nenhum sofisma difere do demonstrativo, porque aquele consiste em dois modos: pré-natural e sofístico, porque este consta de ao menos uma premissa sofística, enquanto no silogismo provável não há premissa sofística, nem ambas são naturais, mas ambas ou são apenas prováveis ou algo assim. Dê-se aqui silogismo dialético, porque o nome Dialética se dá especialmente à parte provável da lógica, dê-se igualmente o hipotético, porque esta parte da lógica contém a lógica da qual são retirados os meios para provar paixões prováveis.

2. A matéria desse silogismo, segundo o Filósofo, é um problema dialético ou uma proposição dialética. Um problema dialético é uma questão sobre ambos os lados de uma contradição ou de uma contrariedade, onde nenhuma parte dela é certa, tal como quando pergunta: a matéria e a forma constituem o céu, ou não constam nele? E se a Terra não é fria ou quente? Para uma proposição [ser] dialética é uma questão sobre uma parte da questão, como quando se pergunta se a Terra é fria? Disto fica explícito que a proposição e o problema dialético apenas diferem enquanto a parte e o todo.

3. É dito pelo Filósofo que elas são matéria próxima do silogismo dialético, não por serem postas no silogismo de forma interrogativa, mas pela forma como tal silogismo consta de proposições prováveis, havendo naturalmente partes do problema ou da proposição. O silogismo provável é dividido pela proporção da matéria em relação à diversidade dos conteúdos. [140r] A probabilidade é diferente para todos os probabilistas, e diversa apenas para os sábios, pois é claro que todos que concordam na probabilidade são diversificados entre si pela diversidade do hábito material. As premissas dialéticas

3. Dicuntur a Philosopho[319] materia proxima syllogismi dialethici, non quia in syllogismo ponantur modo interrogativo; sed quia est tale sylllogismus constet propositionibus probabilibus naturalio erunt partes problematis, vel propositio: syllogismus probabilis ratione materiae dividitur contra diversitatem materiarum. [140r] Probabilium nam alia est omnibus probabilis[320], et alia solis sapientibus; nam scilicet omnes conveniant in probabilitate, diversificantur inter se diversitate habitudinis materiae: loci dialethici seu sedes argumenti, in quibus fundantur syllogismus hipotheticus manent declarati in sumulis, ibi videte.

***Quaestio secunda. De syllogismo elencho*[140r]**

4. Syllogismus sophysticus, qui etiam dicitur phalsigraphus, elenchus, et litigiosus, est syllogismus aparens verus, vel probabilis, cum re vera tale non sit: ex quo colliges, quod ad ilam duo requiruntur; nempe, quod apareat verus, vel probabilis, et quod habeat aliquem deffectum, ratione cujus tale non sit: hic syllogismus dividitur in syllogismum peccantem ratione formae, et est ille, qui aparet formatus contra logicae regulas, cum ita non sit; et in peccantem ratione materiae, et est ille, qui constat praemissis aparenter veris, cum in re utraquae vel alliqua sit falsa; et in peccantem ratione utriusque; quia neque est recte dispositiones contra regulas, neque constat praemissis veris: hic agendum erat de fallaciis, quae sint loci, in quibus syllogismus sophysticus fundantur; sed quia de illis jam egimus in fine sumularium, ideo illas hic omittimus; iterum videantur, et valde notentur, quia multum discernerunt per disputationibus, et per deceptione vitanda.

319 Aristóteles, *Tópicos* I, 1.

320 Aristóteles, *Tópicos* I, 1, 100a30-b23.

ou os fundamentos do argumento, nas quais se baseia o silogismo hipotético, permanecem declaradas no resumo. Veja lá.

Questão segunda. Sobre o silogismo sofístico[140r]

4. O silogismo sofístico, que também é chamado falsígrafo, polêmico ou litigioso, é um silogismo que parece verdadeiro ou provável, quando, na realidade, não o é, do qual se conclui que duas coisas são necessárias para tal, a saber: que pareça ser verdadeiro ou provável, e que tenha algum defeito, por isso não se legitimam. Este silogismo é dividido em um silogismo enganoso por causa da forma, e é aquele que parece ser constituído contrariamente a regras lógicas, mesmo quando não é assim, e é aquele que engana de acordo com o tema por concordar com as premissas em verdades aparentes, quando há falsidades em ambos ou em qualquer tema. E há a natureza enganadora de ambos, porque não é correto dispor contra as regras, nem consta de premissas verdadeiras. Aqui, tratávamos das falácias, que são as premissas nas quais se baseia o silogismo sofístico, porém, como já tratamos delas no final do volume, as omitimos aqui, mas que sejam vistas de novo e sejam muito notadas, e para que discirnam muito bem por meio de discussões e evitem o engano.

5. O que se disse seja suficiente para o conhecimento da primeira parte do nosso Compêndio Filosófico. Se nele for encontrado algo que seja incorreto ou contrário à sutil doutrina de Duns Scotus, quero que seja apontado. Se nele tiver sido encontrado algo louvável, julgai-o não vindo de mim, mas de Deus. E que tudo o que nele se encontra renda louvor ao Deus uno e trino, à Santíssima Virgem Mãe Maria e ao nosso Santíssimo Pai Francisco, e Santo Antônio, titular máximo deste Colégio, e São Bernardo de Sena, cuja festa

5. Haec dicta sufficiant per notitia primae partis nostri Compendii Philosophici; si aliquid in ea minus rectum, aut contrarium doctrinae subtilissimi Duns Scotus reperiatur, indictum volo; si voco in illa aliquid laudabile inventum fuerit, non ex me, sed a Deo circa tum judicat: utinam omnia in ea reperta cedant ad laudem Dei unius, et trini, Purissimae que Virginis Matris Mariae, et Sanctissimi Pater Noster Francisci, Divinique Antonii hujus Colegii titularis Maximi, Divinique Bernardini Serenensis, cujus festi diem 8um hodie 97 May celebramus, et nostri Compendii primae parti finem ponimus. Amen.

celebramos hoje, 8 de maio de 97[58], e encerramos aqui a primeira parte do nosso Compêndio. Amém.

58 Recorde que não se trata de um ano específico, mas dos 97 anos de ereção da Província de Santo Antônio do Brasil, ocorrido em 24 de agosto de 1657, por obra do Papa Clemente X na *Bula Pastoralis Officii*. Portanto, a data referida é o dia 8 de maio de 1754.

Índice analítico e onomástico[1]

Alberto Magno 103, 733, 740

Alteridade 152, 721, 725

Ambrósio 789, 796, 798

Aurélio Agostinho 140, 440, 516, 712, 724, 854

Clemente de Alexandria 343, 352

Conceitualismo 453

Ente racional 151, 409, 411, 413, 415, 417, 419, 421, 425, 429, 431, 437, 439, 443, 499, 502

Escotista(s) 103, 156, 197, 217, 349, 353, 368, 377, 383, 387, 395, 395, 401, 411, 427, 433, 459, 465, 467, 471, 475, 479, 505, 513, 529, 537, 541, 549, 563, 567, 575, 585, 643, 645, 649, 655, 667, 671, 683, 695, 725, 735, 737, 743, 753, 781, 787, 797, 803, 807, 809, 819, 841, 847, 849, 859, 867, 869, 877, 887, 889, 931, 953, 955

Estidade(s) 151, 461, 463, 475, 481, 483, 485, 487, 489, 491, 493, 495, 497, 531, 535, 605, 625, 629, 631, 633

Evágrio Pôntico 217, 218, 937

Gilberto Porretano 813, 815, 817, 819, 820, 822, 824, 826

Gregório Nazianzeno 940, 941

Guilherme de Ockham 103, 156, 197, 198, 302, 455, 902

Hábito(s) 187, 189, 193, 197, 199, 200, 351, 385, 391, 407, 683, 693, 703, 755, 757, 767, 777, 819, 821, 823, 825, 826, 829, 833, 853, 895, 907, 913, 915, 919, 921, 927, 943, 959

Jacopo Zabarella 106, 395, 404, 938

João Crisóstomo 837, 842

João Damasceno 717, 724

João Pôncio 95, 99, 101, 104, 105, 115, 117, 118, 119, 120, 841, 846

Natureza Divina 289, 473, 475, 477, 479, 555, 559, 561, 647

Nominalista(s) 103, 197, 349, 395, 453, 455, 475, 505, 513, 563, 645, 689, 789, 809, 945

Pedro Lombardo 762

Perseidade 152, 707, 709, 719, 721, 725, 739

1 Excluímos propositalmente alguns termos neste índice, justamente, por haver uma quantidade tão grande de ocorrências que, como diz o ditado, equivaleria a um mapa quase do tamanho do império. O que o tornaria inútil. O leitor poderá encontrá-los facilmente na versão digital do texto com o localizador de palavras. Listo os termos excluídos e indico em sobrescrito o número aproximado de ocorrências: Aristóteles[173], Ato(s)[356], Deus[177], Ente conceitual[115], João Duns Scotus[340], Natureza(s)[570], Potência[108].

Pessoas 11, 18, 20, 22, 47, 138, 229, 394, 473, 475, 477, 509, 513, 514, 521, 589, 591, 593, 619, 831

Porfírio 104, 106, 124, 218, 371, 541, 542, 543, 598, 599, 611, 612, 614, 615, 616, 633, 636, 657, 659, 660, 918, 919

Princípio de individuação 485, 489, 491

Quiddidade / Quiditativa 153, 260, 262, 515, 516, 582, 652, 918, 921, 939, 954,

Realismo 453

Severino Boécio 104, 459, 462, 707, 712, 809, 818

Francisco Suárez 395, 404, 429

Tomás de Aquino 103, 151, 461, 562, 632, 807, 860, 912, 946

Tomista(s) 103, 150, 156, 197, 349, 383, 425, 475, 505, 513, 541, 549, 562, 645, 695, 733, 737, 775, 807, 912, 946

Trindade 81, 475, 513, 705, 717, 789, 798, 849

Universal metafísico 451, 527, 529, 531, 537, 539, 543, 547

Verbo 25, 81, 121, 144, 150, 152, 182, 206, 209, 227, 228, 239, 240, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 269, 270, 333, 352, 363, 370, 387, 447, 477, 496, 569, 571, 705, 707, 710, 714, 801, 852, 912, 924, 946

Virtudes 363, 759

Vontade 69, 138, 139, 185, 203, 287, 383, 395, 401, 427, 433, 435, 437, 439, 521, 586, 711, 777, 829, 837, 845, 849, 851, 883, 884, 887, 889, 891, 897, 925, 927, 930, 933, 937, 944

Índice geral

Estudo introdutório 23

I. Nota geral sobre o método 24

II. O contexto histórico, cultural, pedagógico e biobibliográfico 39

II.1. A política de ensino na Colônia 39

II.2. A preocupação pedagógica dos religiosos 51

II.3. Do manuscrito ao perfil histórico do autor 68

III. O texto do *Compendium* como gênero filosófico e recurso didático 92

III.1. O compêndio como gênero filosófico 92

III.2. A estrutura textual do manuscrito 102

III.3. Os recursos e a função didática do texto 114

III.4. As versões do texto: "estema redacional" 126

IV. O pretexto interpretativo e as referências teóricas do manuscrito 131

IV.1. O uso de abreviaturas no manuscrito 131

IV.2. Os sinais e critérios adotados nesta edição 135

IV.3. O estabelecimento do texto e seu aparato crítico 136

IV.4. Tradução, glossário e conteúdo teórico 141

V. As referências bibliográficas: os elementos pós-textuais 159
V.1. Fontes primárias 159
V.2. Referências presentes no aparato crítico 160
V.3. Fontes históricas e referências secundárias 166
V.4. Literatura consultada nesta pesquisa 171

Compêndio Filosófico: lógica (1756)

Proêmio 183

Exposição introdutória. Apresentação geral da Filosofia..... 183

Questão primeira. Explicando o que é Filosofia. Se existe? Como é? E para que ela existe? 185

Questão segunda. Sobre a causa eficiente, formal e material da Filosofia 191

Livro I. Tratado sobre toda a Lógica..... 203

Tratado I. Explicando a Súmula Lógica 205

Disputa primeira. Sobre o que se refere à primeira operação do intelecto 207

Questão primeira. A determinação e suas divisões 209

Capítulo 1. Sobre a natureza dos termos 209

Capítulo 2. Sobre a divisão dos termos 223

Questão segunda. Sobre o modo de ser dos termos, e também do nome, do verbo e da oração 239

Capítulo 1. Sobre o modo de ser dos termos 239

Capítulo 2. Sobre o nome, o verbo e a oração 251

Disputa segunda. Sobre o que se refere à segunda operação do intelecto 257

Questão única. Sobre o juízo..... 257

Capítulo 1. Sobre a definição 257

Capítulo 2. Sobre a divisão 261
Capítulo 3. Sobre a enunciação 267
Capítulo 4. Sobre a oposição das proposições 273
Capítulo 5. Sobre a equivalência das referidas proposições 277
Capítulo 6. Sobre a conversão das referidas proposições 281
Capítulo 7. Sobre a proposição modal e suas divisões 285
Capítulo 8. Sobre oposição, equivalência e conversão das referidas proposições 287
Capítulo 9. Sobre as proposições explicativas 291
Disputa terceira. Sobre a terceira operação do intelecto 293
Questão primeira. Sobre o discurso 295
Capítulo 1. Sobre a argumentação 295
Capítulo 2. Sobre as divisões da argumentação 299
Capítulo 3. Sobre o silogismo e sua matéria e forma 303
Capítulo 4. Sobre algumas razões gerais e especiais de cada figura 311
Capítulo 5. Sobre a redução ostensiva do silogismo 317
Capítulo 6. Sobre a redução por impossível 319
Capítulo 7. Sobre a divisão do silogismo 323
Questão segunda. Sobre a arte de encontrar um axioma médio em lugares dialéticos e falaciosos 329
Capítulo 1. Sobre o que diz respeito à arte de encontrar o meio 329
Capítulo 2. Sobre os axiomas e os lugares dialéticos 333

Capítulo 3. Sobre as falácias 337

Tratado II. Sobre A Lógica 343

Disputa única. Sobre a grande lógica 343

Questão primeira. Sobre a natureza da lógica 343

Capítulo 1. Natureza da lógica: o que é e o que trata seu conteúdo 345

Capítulo 2. Sobre algumas dúvidas sobre a lógica 355

Questão segunda. Sobre o objeto da lógica 365

Capítulo 1. Sobre o objeto material da lógica 371

Capítulo 2. Sobre o objeto formal da lógica 377

Capítulo 3. Se o objeto formal da lógica é um ente real ou conceitual..... 381

Questão terceira. Sobre algumas qualidades e funções da lógica ... 385

Capítulo 1. Se a lógica é uma ciência ou uma arte 387

Capítulo 2. Resolve se a lógica é uma ciência prática ou especulativa 395

Capítulo 3. Como a lógica se relaciona com as outras ciências? 401

Tratado III. Sobre os Entes Conceituais ou Entes de Razão..... 409

Disputa única. Sobre a essência e a existência da multiplicidade e das causas do ente conceitual 409

Questão primeira. Sobre a essência, a existência e a multiplicidade do ente conceitual 409

Capítulo 1. Explica a essência do ente conceitual..... 411

Capítulo 2. Sobre a existência de um ente conceitual 417

Capítulo 3. Explica-se como as denominações externas são seres conceituais ... 421

Capítulo 4. Explicita a multiplicidade dos entes conceituais ... 425

Questão segunda. Sobre as causas e as propriedades dos entes conceituais ... 427

Capítulo único. Há uma questão necessária ... 429

Questão terceira. Sobre as intenções secundárias e seus modos de ser ... 439

Capítulo 1. Sobre a natureza das intenções secundárias ... 439

Capítulo 2. Sobre os modos de ser das intenções secundárias ... 445

Tratado IV. Sobre os Universais ... 449

Disputa primeira. Sobre os universais em geral ... 449

Questão primeira. O que é o universal? ... 449

Capítulo 1. Sobre a natureza comum da parte da coisa ou do universal físico ... 453

Capítulo 2. Explica a unidade dos naturais comuns entre as partes das coisas ... 463

Capítulo 3. Se a unidade formal se multiplica nos indivíduos ... 471

Capítulo 4. Explicando diretamente a comunidade dos bens naturais comuns ... 473

Capítulo 5. Qual é o princípio remoto, formal e radical da individuação pelo qual a natureza comum é chamada de singular e individual? ... 483

Questão segunda. Sobre a natureza das identidades e das distinções ... 499

Capítulo 1. Sobre a identidade 501

Capítulo 2. Sobre a distinção 505

Capítulo 3. Sobre a distinção formal 513

Questão terceira. Sobre o universal metafísico e lógico *527*

Capítulo 1. Sobre o universal metafísico 529

Capítulo 2. Sobre a essência e existência dos universais lógicos 533

Capítulo 3. Se o universal é constituído pelo ser ou é predicado de vários 539

Capítulo 4. Se a universalidade persiste na inexistência e na prática atuais 547

Capítulo 5. Algumas dúvidas sobre os universais lógicos 555

Capítulo 6. Explica a operação do intelecto pela qual opera o universal lógico 561

Capítulo 7. O universal pode ser adequadamente dividido em cinco predicamentos 567

Capítulo 8. Sobre as predicações e as coisas concretas 577

Capítulo 9. Explica como são feitas as predicações 593

Disputa segunda. Sobre os universais em particular 599

Questão primeira. Sobre o gênero e a espécie 599

Capítulo 1. Sobre a essência do gênero 599

Capítulo 2. Como um gênero é predicado de indivíduos 603

Capítulo 3. Explica diversas questões relativas à intuição genérica 609

Capítulo 4. Sobre a espécie segundo os predicáveis 615

Capítulo 5. Se a espécie segundo o universal se constitui por ser predicada ou por ser submissa 621

Capítulo 6. Sobre o indivíduo 625

Questão segunda. Sobre a diferença própria e o acidente 635

Capítulo 1. Sobre a diferença como terceiro predicado 635

Capítulo 2. Como a diferença divide o gênero 643

Capítulo 3. Como a diferença com o gênero constitui a espécie 645

Capítulo 4. Se a diferença inclui o gênero? 649

Capítulo 5. Sobre a segunda diferença tomada intencionalmente 653

Capítulo 6. Explica a propriedade como quarto predicado 657

Capítulo 7. Sobre a propriedade segundo a intenção 663

Capítulo 8. Sobre o acidente como quinto predicado 667

Tratado V. Sobre os Predicamentos 675

Disputa primeira. Sobre os pré-predicamentos 675

Questão única. Sobre unívocos, equívocos, análogos e denominativos 677

Capítulo 1. Sobre os unívocos 677

Capítulo 2. Sobre os equívocos 679

Capítulo 3. Sobre os análogos 681

Capítulo 4. Sobre os denominativos 685

Capítulo 5. Sobre as regras e divisões dos pré-predicamentos 689

Capítulo 6. Se o ser está corretamente dividido em dez categorias, e como as categorias são divididas 691

Capítulo 7. Sobre as condições exigidas para colocar algo no predicado 697

Disputa segunda. Sobre os predicados em particular 703

Questão primeira. Sobre a substância como primeira categoria e suas propriedades 703

Capítulo 1. Sobre a substância distinta de todo acidente 705

Capítulo 2. Sobre a divisão da substância em primeira e segunda [propriedade] 711

Capítulo 3. Quais substâncias são postas na predicação? 713

Capítulo 4. Sobre algumas categorias naturais à compreensão dos predicados 719

Questão segunda. Sobre a quantidade como segundo predicamento 725

Capítulo 1. Sobre a essência da divisão e o gênero supremo da quantidade 727

Capítulo 2. Se uma substância corpórea, anterior à quantidade, tem partes fora das partes, e como seria? 737

Capítulo 3. Examina quais são as verdadeiras espécies de quantidade 741

Capítulo 4. Explicando as propriedades quantitativas 751

Questão terceira. Sobre a qualidade como terceiro predicamento ..753

Capítulo 1. Sobre a definição de qualidade 753

Capítulo 2. Sobre a divisão da qualidade 755

Capítulo 3. Sobre as propriedades da qualidade 763

Questão quarta. Sobre a relação como quarto predicamento 763

Capítulo 1. O que é relação e o que é a quádrupla relação? 765

Capítulo 2. Sobre as propriedades das relações 779

Capítulo 3. Por que relação é constituída e definida corretamente, e qual é o gênero mais elevado desse predicado? 781

Capítulo 4. Se a relação deste predicado se distingue racionalmente do fundamento, do fim e da razão fundante? .. 789

Capítulo 5. Esclarecendo certas dúvidas sobre a noção de relação 795

Questão quinta. Sobre os seis últimos predicamentos 809

Capítulo único. Sobre cada um dos seis predicados e sobre o primeiro, a ação 811

Disputa terceira. Sobre os pós-predicamentos 821

Questão primeira. Sobre a oposição 821

Questão segunda. Sobre a prioridade 827

Questão terceira. Sobre a simultaneidade 831

Questão quarta. Sobre o movimento 833

Questão quinta. Sobre o ter 833

Tratado VI. Sobre a *Interpretação* 835

Disputa primeira. Sobre os signos e a palavra 835

Questão primeira. O que é e quanto valha o signo, e em que consista sua essência? 835

Questão segunda. Sobre as palavras 843

Capítulo 1. O que significam e como são as palavras, se são coisas ou aspectos, se são naturais ou convencionais? 843

Capítulo 2. Onde se explicam os diversos requisitos para o perfeito conhecimento da palavra 849

Disputa segunda. Sobre a enunciação 855

Questão primeira. Em que consiste a proposição verdadeira e a falsa? 855

Questão segunda. A mesma proposição pode passar de verdadeira a falsa, e também ao contrário? 861

Questão terceira. Se as proposições absolutas sobre o futuro contingente são verdadeiras ou falsas? 867

Tratado VII. Sobre Os *Analíticos Anteriores* 871

Disputa única. Sobre o silogismo ou o discurso em geral 873

Questão única. Como o discurso difere da argumentação? 873

Tratado VIII. Sobre Os *Analíticos Posteriores* 893

Disputa primeira. Sobre a ciência 893

Questão primeira. Sobre a existência e a essência da ciência 893

Questão segunda. Sobre o objeto da ciência e suas condições 901

Questão terceira. De onde a ciência assume a unidade e a distinção específicas? 911

Questão quarta. Sobre a subalternação da ciência 921

Questão quinta. Sobre a divisão da ciência em prática e especulativa 925

Surge a dúvida: podem a ciência, a fé e a opinião coexistir no mesmo intelecto? 933

Disputa segunda. Sobre a demonstração 939

Questão primeira. Sobre a quididade e as espécies de demonstração.....*939*

Questão segunda. Sobre o meio da demonstração..... 951

Questão terceira. Sobre o círculo e o regresso das demonstrações.. 955

Tratado IX. Sobre os *Tópicos* e as *Refutações Sofísticas* 957

Disputa única. Sobre o silogismo hipotético e sofístico..... 957

Questão primeira. Sobre o silogismo hipotético 959

Questão segunda. Sobre o silogismo sofístico 961

Copyright © Fundação Alexandre de Gusmão

FUNAG

Acompanhe nossas redes sociais
@funagbrasil

Impressão: Gráfica e Editora Qualytá Ltda.
Papel da capa: cartão duplex 250g/m2
Papel do miolo: pólen similar 80g/m2

A razão é que os conhecimentos de uma ciência não servem para julgar os de outra, porque uma não é comparável à outra, por exemplo, o conhecimento de um termo leva ao conhecimento de uma proposição, e o conhecimento desta, ao conhecimento de todo o silogismo; mas o mesmo não ocorre nas diversas ciências, porque muitas delas não estão interconectadas; e isso somente ocorrerá assim se a parte de uma estiver conectada com a de outra (*CPh* I, ii, d. un., q. 3, c. 3, f. 46r § 9).

O humano é uma espécie; e é predicado de diversas espécies diferentes, isto é, do masculino e do feminino, por isso tal definição não é boa. Respondo distinguindo a premissa maior: concedo que seja predicado acidentalmente dos diferentes pela espécie, mas nego que o seja essencialmente, porque homens e mulheres não diferem essencialmente, mas apenas acidentalmente (*CPh* I, iv, d. 2, q. 1, c. 4, f. 81r § 8).

ISBN 978-65-5209-179-6

FUNAG