



<https://doi.org/10.36592/opiniaofilosofica.v14.1085>

Filosofia Transcendente: análise da teoria metafísica presente na *Summa* de Alexandre de Hales

*Transcendent philosophy: analysis of the metaphysical theory
present in the Summa of Alexander of Hales*

Uellinton Valentim Corsi¹

Resumo

Neste estudo, investiga-se a possibilidade de o *ens* (ente) e suas determinações transcendentais (*unum*, *verum* e *bonum*), serem as primeiras noções absolutas do intelecto humano, sendo essa, parte constituinte da Filosofia Transcendente presente na *Summa* de Alexandre de Hales. Neste estudo, por meio da análise em torno do tema do processo de cognição das coisas, evidencia-se a relação do ente com os seus atributos coextensivos ou conversíveis e os modos como o ente é determinado por eles. Em decorrência, explica-se, a partir da teoria *Halensis*, a estrita relação entre o transcendente uno (*unum*) e o ente.

Palavras-chave: Filosofia Transcendente. Atributos conversíveis. Determinações do ente.

Abstract

In this paper, the possibility of the *ens* (being) and its transcendent determinations (*unum*, *verum* and *bonum*) is examined, to be the first absolute notions of the human intellect, which is constituent part of the Transcendent Philosophy present in *Summa* of Alexander of Hales. In this work, through an analysis around the theme of the process of cognition of things, the relationship between the being and its coextensive or convertible attributes and the ways in which the being is determined by them are highlighted. As a result, from the *Halensis* theory, the strict relationship between the transcendent one (*unum*) and the being is explained.

Keywords: Transcendent Philosophy; Convertible Attributes; Determinations of being.

¹ Graduado e mestrando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS, com enfoque no autor João Duns Scotus.

E-mail: uellintoncorsi@gmail.com; Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1358-5805>

Considerações iniciais

Considerado o primeiro mestre da primeira Escola Franciscana de Paris, Alexandre de Hales (1185 - 1245), o *Doctor Irrefragabilis*, deixou grande legado intelectual. Sua obra intitulada *Summa Halensis*, conta com o desenvolvimento teórico de tópicos que envolvem temas relacionados com teologia e filosofia *lato sensu*. É possível encontrar em sua *Summa*, especialmente nos *Tomus I e II*, o desenvolvimento daquilo que ele intitula como Filosofia Transcendente. Nessa obra o mestre de Hales elabora a sua teoria metafísica em torno das determinações transcendentais do *ens*, a saber, o *unum*, *verum* e o *bonum*, e do próprio conceito de *ens*. Esse processo é sistematizado quando o autor tenciona a relação do conceito de ente com os demais conceitos absolutos (*simpliciter*) do entendimento, afirmando, então, que esses são as primeiras noções do intelecto.

Com o conceito de ente e suas determinações transcendentais (*unum*, *verum* e *bonum*), tem-se o primeiro tratado da Escola Franciscana de Paris sobre os transcendentais conversíveis. Isso se torna evidente quando, por exemplo, toma-se, como objeto de análise, o pensamento de Boaventura de Bagnoregio e Duns Scotus, ao trabalharem sobre o mesmo tema. Ambos partem da contribuição estabelecida pelo *magister Halensis*, mas a ultrapassam. Esse ultrapassamento ocorre quando os autores sistematizam a relação dos transcendentais conversíveis com os disjuntivos e as perfeições puras.

Desse modo, para dar o primeiro passo em vista de compreender a colaboração da tradição filosófica franciscana no debate em torno dos transcendentais, é indispensável passar pelo pensamento do grande mestre Alexandre de Hales. Assim, a parte 1 deste estudo consiste em analisar a Filosofia Transcendente e suas impressões gerais da Escolástica e da primeira Escola Franciscana de Paris; a parte 2 direciona a investigação para os aspectos primeiros da filosofia transcendente na *Summa Halensis*, esta parte constitui o ponto nevrálgico deste estudo, uma vez que nela são versadas, nos assuntos subsequentes, os respectivos temas: o conhecimento das coisas: ente e os seus atributos coextensivos; os modos de determinação do ente e seus atributos coextensivos e, por fim, a relação do uno e o ente: notas presentes na *Summa Halensis*.

Filosofia Transcendente: impressões gerais da Escolástica e da primeira Escola Franciscana de Paris

A marca do pensamento filosófico medieval consiste em, sob certo aspecto, buscar a transposição dos limites impostos pela natureza humana. Em tratados medievais são encontradas teorias de *vias* espirituais de ascendência da razão a Deus. Com o uso da razão, a alma pode ser conduzida, por assim dizer, a certa categoria de conhecimento mais elevado, ou mais puro.² Essa característica está presente em filósofos escolásticos e é concebida como herança da Filosofia Antiga e da Tradição Patrística.³

Com a queda do Império Romano e o alvorecer da Idade Média, paulatinamente ocorre a passagem do pensamento patrístico ao escolástico. Isso acontece por meio da aurora da Igreja e a predominância do pensamento cristão no âmbito educacional e cultural.⁴ Para além dos limites institucionais eclesiásticos, é

² Grande exemplo disso são as obras marcadamente espirituais, ou místicas, de São Boaventura de Bagnoregio e de Santo Tomás de Aquino. Para mais detalhes, indicamos conferir as seguintes obras: SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Vol. 1. Ia Pars. (4 ed.). Tradução de Alexandre Correia. Campinas: Ecclesiae, 2020, p. 39 – 41 (I, q. 2, a. 3); IRIZAR, Liliana B. *El trasfondo metafísico de las Cinco Vías de Santo Tomás Uma aproximación desde Lawrence Dewan O.P. Civilizar*, Bogotá, v. 11, n. 20, 2011, p. 75 – 95. Disponível em:

<http://primopmtna01.hosted.exlibrisgroup.com/PUC01:PUC01:TN_scielo_sS1657_8953201100_0100007>. Acesso em: 9 de agosto de 2021; SÃO BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. *Itinerarium mentis in Deum*. In: DE BONI, L. A. (org.). *Obras escolhidas*. Tradução de L. A. De Boni.; J. Jerkovic; S. Schneider. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST; Sulina; UCS, 1983, p. 163 – 201; BELLEI, Ricardo José. Cristo: o fundamento da interioridade no *Itinerarium Mentis in Deum*, de São Boaventura. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 44, n. 2, 2014, p. 247 – 260. Disponível em: <http://primopmtna01.hosted.exlibrisgroup.com/PUC01:PUC01:TN_doaj_soai_doaj_org_article_20fe80c4_ec3649b7ae4e0639435c57c4>. Acesso em: 9 de agosto de 2021. O estudioso Manoel desenvolveu uma obra introdutória em que traz aspectos importantes à compreensão da Filosofia Medieval: cf. VASCONCELLOS, Manoel. *Filosofia Medieval: uma breve introdução*. Pelotas: NEPFIL Online, 2014, p. 66-78. Disponível em: <<https://wp.ufpel.edu.br/nepfil/files/2019/02/3-filosofia-medieval-uma-breve-introducao.pdf>>. Acesso em: 25 de novembro de 2021.

³ Cf. VASCONCELLOS, 2014, p. 13 – 29; MANTOVANI, M.; THURUTHIYIL, M.; TOSO, M. *Fede e Ragione: opposizione, composizione?*. In: *Biblioteca di Scienze Religiose*, n. 148. Roma: Las, 1999. (Material impresso). As obras de Agostinho de Hipona são consideradas clássicas e bastante utilizadas entre os medievais. Destacamos, especialmente, alguns capítulos do tratado sobre *A Trindade* em que Agostinho afirma ser Deus, ou a Trindade, a causa primeira criadora de todas as coisas, aproximando-o com alguma das determinações transcendentais: cf. SANTO AGOSTINHO DE HIPONA. *A Trindade*. Tradução do original latino e introdução de Augustino Belmonte. São Paulo: Paulus, 1995, p. 128.147.160.162.180-186.193.195 (*De Trin.*, L. III, c. 9; L. IV, c. 1.7.9.20–21; L. V, c. 2.4–5); SANTO AGOSTINHO DE HIPONA. *Confissões*. Tradução de Maria Luíza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1997, p. 21.102.105.110.190-192.194 *et seq* (*Conf.* L. I, c. 3; L. IV, c. 11.13.16; L. VII, c. 10, c. 11–13.15).

⁴ Sugerimos que o leitor confira o estudo do especialista Carlos Machado. Nesse, Machado aborda a polêmica em torno da queda do Império Romano e a aurora da assim chamada Antiguidade Tardia: MACHADO, Carlos Augusto Ribeiro. *A antiguidade tardia, a queda do Império romano e o debate sobre o “fim do mundo antigo”*. *Revista de História* – USP, São Paulo, n. 173, 2015, p. 81 – 114.

dado início a sistematização do conhecimento em Universidades. Com isso, eminentes filósofos e teólogos elaboram tratados visando a construção de teorias capazes de explicar, pela via da razão, as verdades da fé. O estilo argumentativo é peculiar, pois os autores se utilizam das conhecidas *auctoritas* e *ratio*⁵, por meio da *lectio* e da *disputatio*⁶. Esse método resulta, de certo modo, nas “sínteses” (*Summa*) organizadas por cada pensador ou *Escola*.

Nessa perspectiva, a razão recebe bastante atenção por parte dos autores medievais. A faculdade do entendimento, dentre suas várias funções, exerce a de abstrair dos *sensíveis* os “fantasmas”. Essa é uma forma de produção de conhecimento a partir do dado empírico. Esse processo de abstração se torna matéria da metafísica quando se alcança à definição de um conceito análogo ou unívoco⁷ universalíssimo e transcategorial de ente.⁸ O conteúdo do conceito abstrativo procede da experiência empírica, *a posteriori*. No entanto, não é

Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2015.105844>>. Acesso em: 9 de agosto de 2021; MARÍAS, Julián. *Historia de la filosofía I*. (10 ed.). Madrid: *Revista de Occidente*, 1958, p. 123 – 125.

⁵ O termo “*auctoritas*” é destinado à autoridade das citações bíblicas, dos Padres da Igreja, dos Concílios e até mesmo de alguns filósofos, tais como, Aristóteles e o seu comentador por excelência Averróis. Com a terminologia “*ratio*”, destina-se o exercício da razão dos pensadores medievais ao se deparar com a discordância de temas desenvolvidos entre as autoridades citadas. Quando se encontravam diante de opiniões divergentes, analisavam com minúcia os argumentos, elaboravam conceituações finas e precisas e, quando possível, ordenavam as oposições em um tratado comum. (Cf. HIRSCHBERGER, Johannes. *História da Filosofia na Idade Média*. Tradução e prefácio de A. Correia. São Paulo: Editora Herder, 1959, p. 80 – 82). Uma visão mais detalhada e, então, abrangente desse aspecto é possível encontrar em: MARÍAS, 1965, p. 125 – 128.134 – 137; AERTSEN, J. A. *La filosofía medieval y los transcendentales: un estudio sobre Tomás de Aquino*. Tradução para o espanhol de Mônica Aguerri, Idoia Zorroza. Navarra: EUNSA, 2003, p. 119.

⁶ Hirschberger conceitua a “*lectio*” como aquilo que atualmente os alemães chamam de “*Vorlesung*” que significa *lição*. O mestre é que tem a palavra e tem por fundamento alguma obra das *Sentenças de Pedro Lombardo*. A “*lectio*” tem a finalidade de comentar as “*sententiae*”. Já a “*disputatio*” são as livres discussões entre os mestres e os discípulos, ou apenas entre os mestres. A discussão girava em torno de uma tese central. A partir dessa tese eram feitos debates a favor e contra. (Cf. HIRSCHBERGER, 1959, p. 79 – 80).

⁷ Detivemo-nos nesses dois modos de predicação e não citamos o *equivoco*. Isso porque se ente for dito em sentido equivoco, não estaria sendo dito algo sobre a noção ente, mas sim, do termo. Por isso, afirmamos que, nesse caso, a noção, como significação do conceito de ente é alcançada sob esses dois sentidos e subtraímos a forma equivocada de afirmar o ente.

⁸ Esse é um debate presente desde a antiguidade. A pergunta pelo primeiro objeto do intelecto humano, portanto, o objeto de análise da metafísica, é debatido por Aristóteles e encontra vestígios iniciais em Parmênides: cf. PARMÊNIDES. *O poema de Parmênides: a natureza*, B. 6, n. 1 – 9; B. 7, n. 1 – 6; FILIPPI, Silvana. *En torno a la “metafísica del Éxodo”*. *Studia Gilsoniana*, v. 4, n. 2, 2015, p. 99 – 115. Disponível em:

<https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/51937/CONICET_Digital_Nro.9eb41703-e723-4c95-b696-efc7ebc80e30_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y>. Acesso em: 17 de agosto de 2021, p. 101; ARISTÓTELES. *Metafísica IV*, 1003a 20 – 35; AERTSEN, 2003, p. 51 – 52. Não estamos descartando a possibilidade dos conceitos entendidos como “*supertranscendentais*” no sentido de ultrapassamento dos, então, conceitos transcendentais. Esse tipo de conceito constitui uma categoria ainda mais universalíssima. No entanto, não abordaremos essa temática nesta pesquisa.

necessário que a experiência esteja em ato ao sujeito, porque o conteúdo abstraído, ou seja, a *forma* do conceito, é resultado de uma operação psicológica que agrupa as experiências humanas.⁹

Aertsen define esse movimento mental como uma atividade da razão de “separar” a forma da matéria.¹⁰ O agrupamento desses conceitos formais é ordenado por meio das categorias. As categorias representam a instância racional *a priori* do pensamento humano. Elas são condições de possibilidade para agrupar a experiência (*a posteriori*) nas categorias (*a priori*), podendo, portanto, atribuir estatuto ontológico a esses conceitos abstraídos e ordenados.¹¹ Entretanto, não está sendo afirmado que o conhecimento abstrativo é dependente da experiência enquanto ato. Contrariamente a essa afirmação, a partir do entendimento scotista, por exemplo, essa categoria de conhecimento é mais apropriada ao *intuitivo* do que ao *abstrativo*. A abstração pode coincidir no tempo em que o objeto está em ato na experiência, porém, esse não é um critério de possibilidade, porque a abstração é indiferente à existência atual da coisa conhecida.¹²

A razão humana, então, pode alcançar um nível elevado de conhecimento sobre as coisas materiais e imateriais, reais ou possíveis. Em última instância, essas são redutíveis ao *ente enquanto ente*, sendo o ente¹³ o primeiro na ordem dos transcendentais, porém, enquanto conceito unívoco *a priori*, “ente” não faz referência a Deus, porque Deus não é o objeto primeiro do entendimento humano.¹⁴

⁹ CRESTA, Gerald. *La sistematización de los transcendentales del ser en su desarrollo histórico*. *Acta Scientiarum. Education*, v. 38, n. 4, 2016, p. 347 – 354. Disponível em:

<<https://doi.org/10.4025/actascieduc.v38i4.31629>>. Acesso em: 21 de outubro de 2021, p. 351.

¹⁰ Abstrair é fazer, de certo modo, a separação da forma da matéria pelo uso da razão. Abstração tem um significado ontológico. (Cf. AERTSEN, 2003, p. 120).

¹¹ CRESTA, 2016, p. 351.

¹² Cf. CEZAR, Ribas C. *O conhecimento abstrativo em Duns Scotus*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996, p. 11 – 21.

¹³ Dada a suprema incognoscibilidade de Deus, os escolásticos buscam meios para ultrapassar o limite da natureza humana em conhecer um *Ente-absoluto*. Essa discussão se insere no cenário da Filosofia Antiga à Medieval: cf. MORESCHINI, Claudio. *História da filosofia Patrística*. (2 ed.). Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 2013, p. 318 – 319; HIRSCHBERGER, 1959, p. 30 – 31.

¹⁴ Essa questão é delicada e preocupa os medievais. Há certa unanimidade em afirmar que Deus não é o objeto primeiro do conhecimento humano, mas sim, o *ente enquanto ente*. Todavia, alguns autores como, por exemplo, Hales e Boaventura, aproximam esse objeto primeiro ao *Ente-absoluto* identificado com a ideia do Deus cristão, ou a Trindade. Tomás de Aquino trata esse tema em sua *Summa*. O aquinate parte do questionamento se o entendimento humano consegue conhecer as substâncias imateriais, ou superiores, por meio das coisas sensíveis: cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, 2020, p. 599 – 600 (I, q. 88, a. 2). Alexandre de Hales, afirma que a metafísica, com isso, tem um eminente problema referente ao *ente* e as suas propriedades e infere que o conceito de *ente* é o primeiro inteligível: cf. ALEXANDRE DE HALES. *Summa Theologica*. Tomus II. Quaracchi: Collegii S. Bonaventurae, 1928, p. XXXI (II, *Proleg.*, sect. 2, §3, n. 16); para uma compreensão detalhada dessa problemática, indicamos a leitura de: GILSON, Étienne. *O espírito da filosofia*

Os transcendentais constituem, portanto, o objeto primeiro de estudo da metafísica¹⁵, sejam eles enquanto conceitos análogos ou unívocos. Nesse cenário, a abstração dos sensíveis inteligidos é realizada pela razão¹⁶, ou pela faculdade do entendimento.¹⁷ Essa atividade mental visa o conhecimento das coisas nas suas formas mais perfeitas possíveis¹⁸ – mesmo que a perfeição, em sua totalidade, escape da sua capacidade natural de conhecimento –, chegando à inferência das causas e princípios primeiros enquanto condição e fundamento, ou de algo que é comum aos objetos analisados.¹⁹ Essa característica é própria da intitulada filosofia transcendente *halensis*, ou, no caso de Scotus, da metafísica entendida como ciência transcendente. Para compreender o conceito de filosofia transcendente e as suas implicações ontológicas, lógicas e epistêmicas, deve-se analisar como essa perspectiva teórica é elaborada na *Summa Halensins*.

Medieval. (2 ed.). Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2020, p. 322-344.

¹⁵ Seguindo a tradição corrente, Hales parte do pressuposto de que a metafísica é a filosofia primeira, inferência já feita por Aristóteles. Ela tem por objeto primeiro a “causa causante” de todas as coisas, o “*ens actu unum*”, ou seja, a substância primeira a qual tudo depende: cf. ALEXANDRE DE HALES, 1928, p. XXXI (II, *Proleg.*, *sect.* 2, §3, n. 15 – 16).

¹⁶ Hales, seguindo Agostinho, afirma que a razão é a via que percebe os seres corpóreos como naturezas universais abstratas, gerando espécies e diferenças, característica própria dos acidentes. A partir disso, o entendimento se torna uma faculdade própria da razão: cf. ALEXANDRE DE HALES. *Summa Theologica. Tomus I. Liber Primus*. Quaracchi: Collegii S. Bonaventurae, 1924, p. 27 – 28 (I, *Tract. Introd.*, q. 2, c. 4, n. 17).

¹⁷ Devemos ter presente a divisão de Agostinho das faculdades da alma humana entre memória, inteligência e vontade. (Cf. SANTO AGOSTINHO DE HIPONA, 1995, p. 330 – 332 (*De Trin.* L. X, c. 11, n. 17 – 18)). E de João Damasceno, que faz duas divisões: a primeira é referente a opinião, mente e o intelecto; a segunda é inteligência; “*intentio*”, que aqui traduzimos como “vontade” ou “intenção”; “*excogitatio*”, traduzimos por “ação de imaginar” e “*phronesis*”, sendo uma derivação latina do grego “sabedoria”. Essa comparação encontrada na *Summa Halensis* também aborda as definições aristotélicas: cf. ALEXANDRE DE HALES, 1928, p. 455 – 459 (II, *inq.* IV, *tract.* 1, *sect.* 2, q. 3, tit. 1, n. 376 – 380).

¹⁸ Hales faz a distinção da via sensível da interioridade em faculdade imaginativa e cogitativa, que são componentes do sujeito cognoscente: cf. ALEXANDRE DE HALES, 1928, p. 434 – 435 (II, *inq.* IV, *tract.* 1, *sect.* 2, q. 2, tit. 1, n. 357). A distinção entre *senso comum* e *senso particular* apresenta, sob certo aspecto, a função da *phantasiae* na criatura racional: cf. *ibidem*, 1928, p. 437 – 438 (II, *inq.* IV, *tract.* 1, *sect.* 2, q. 2, tit. 1, n. 360).

¹⁹ O exercício de abstração tem por meta o conhecimento mais puro e perfeito do inteligível, porém, o *fantasma* elaborado pela razão é diferente das essências sensíveis. (Cf. GILSON, 2020, p. 324 – 325). Vale ressaltar que não estamos afirmando que Hales admite apenas essa forma de conhecimento, mas sim que essa é uma forma possível de adquirir conhecimento. (Cf. BETTONI, Efrem. *Duns Scotus*. Brescia: Ed. La Scuola, 1946, p. 9 – 10). Nesse ponto tratamos a teoria das causas em Aristóteles e as categorias do *ente*. (Cf. ARISTÓTELES. *Organon I: das categorias*. Trad. de Mario Ferreira Santos. São Paulo: O Editor, 2017, p. 10-11 (1b 10–25. 2a 1-10)); ARISTÓTELES. *Organon I: das categorias*. Trad. de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, 1985, p. 46-52 (I, 1b 10–25. 2a 1-10. 2b 1–30)).

Aspectos primeiros da Filosofia Transcendente na *Summa Halensis*

Alexandre de Hales afirma que o ser humano tem uma tendência natural pela busca do conhecimento²⁰ e isso, associado à fé, é o equivalente ao método investigativo dos mestres escolásticos franciscanos. O *Doctor Irrefragabilis* declara que “(...) de modo que a reta razão está no caminho, desfrutamos da esperança; quando é o fim, absolutamente (*simpliciter*) nos deleitamos.”²¹ A reta razão está em ação, ela segue para algo, em direção a alguma coisa, para determinado fim. Essa ação é referente a atitude de um sujeito que está a caminho, que é movido pela reta razão a desfrutar da esperança na espera de ou em algo.

O termo “esperança” está posto em sentido de ação, de movimento, é um verbo. “Esperançar” é a ação de quem se motiva a ir em direção a algum lugar ou alguma coisa, de quem se estimula para algo ou de esperar em algo. Essa expressão é referente a atitude do sujeito que faz uso da reta razão e, com isso, desfruta da esperança de um fim último em que absolutamente experimentará deleite. O que poderia ser denominado como esse “algo” deleitante? Qual o objeto de investigação do sujeito que, movido pela sua reta razão, se põe em uma via, em movimento, em busca pelo bem-estar causado pela sua espera?

Esse algo, por ora, será definido como “aquilo” que a razão humana pode conhecer de mais puro e perfeito. É aquele primeiro objeto do entendimento humano para o qual o sujeito está sendo movido pela reta razão, esperando-se em se deleitar com o seu entendimento. Então, o que é esse objeto? Em vistas de possíveis respostas, iniciar-se-á a investigação a partir da análise do conhecimento das coisas (*res*) enquanto conceitos transcendententes.

²⁰ Cf. ALEXANDRE DE HALES, 1928, p. 189 – 190 (II, *inq.* II, *tract.* 3, *sect.* 2, q. 1, *tit.* 2, n. 141). Hales também afirma que o intelecto, sendo uma faculdade da razão, é um aspecto análogo a Deus e às criaturas racionais, não obstante, há as diferenças de finitude e infinitude conferida a elas. (Cf. ALEXANDRE DE HALES. *Glossa in quatuor libros sententiarum Petri Lombardi* III. In: *Librum tertium*. Florentiae; Quaracchi: Ex typographia Collegii S. Bonaventurae, Tomus XIV, 1954, p. 60 (III, d. 5, n. 9).

²¹ ALEXANDRE DE HALES. *Glossa in quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi* I, In: *Librum tertium*. Florentiae; Quaracchi: Ex typographia Collegii S. Bonaventurae, Tomus XIV, 1954, tradução nossa (I, d. 1, n. 10, lin. 20). Do oritinal: “(...) Ut ratio recta est in via, fruimur spe; ut est in termino, fruimur simpliciter.”. O termo “*simpliciter*” manifesta a totalidade de um mesmo conceito irreduzível, absoluto e em si mesmo.

O conhecimento das coisas: ente e os seus atributos coextensivos

Alexandre divide a faculdade do entendimento em entendimento agente e entendimento possível.²² O entendimento agente e o possível são duas faculdades diferentes de uma única *alma racional*. O entendimento agente está na alma enquanto espírito. O entendimento possível está na alma enquanto parte “material” pela qual é ente em potência com respeito aos cognoscíveis relacionados com ela.²³ A coexistência de ambas é necessária para que exista a possibilidade do conhecimento humano.

Como a alma, para Hales, é composta de forma e matéria intelectual²⁴, ele associa o entendimento possível à parte material e o entendimento agente à parte formal. Deve-se atentar ao fato de que a afirmação é dirigida à alma enquanto atualidade hilemórfica do ser humano = união de matéria e forma.²⁵ Com isso, não se quer associar o entendimento agente unicamente à alma enquanto aspecto formal e o entendimento possível à parte corporal, ou material, do sujeito, mas sim, que a alma racional é a atualidade da pessoa em sua totalidade enquanto composta. Desse modo, o entendimento agente, associado à parte formal da alma humana, é a sua porção ativa, porque se põe em movimento em vista de conhecer as coisas, dá forma, coloca em ato o que antes era potencial; por outro lado, o entendimento possível, associado à parte material da alma humana, recebe as informações provindas do entendimento agente, tornando-se, portanto, potencialmente receptivo.²⁶ Essa faculdade da alma corresponde à *razão inferior* formulada por

²² Hales utiliza a divisão aristotélica e concilia essa determinação de divisão do entendimento com a visão agostiniana de razão superior e razão inferior. (Cf. ALEXANDRE DE HALES, 1928, p. 451 – 456 (II, *inq. IV, tract. 1, sect. 2, q. 3, tit. 1, n. 372 – 377*)).

²³ Cf. ALEXANDRE DE HALES, 1928, p. 452 (II, *inq. IV, tract. 1, sect. 2, q. 3, tit. 1, n. 372*). Esse assunto é debatido também em: cf. MERINO, José Antônio. *Historia de la Filosofía Franciscana*. Madrid: BAC, 1993, p. 19.

²⁴ ALEXANDRE DE HALES, 1928, p. 398 – 399 (II, *inq. IV, tract. 1, sect. 1, q. 2, tit. 2, n. 328*): “Ad quod dicendum quod anima humana dicitur composita ex forma et materia intellectual. Nullatenus autem sic habet materiam et formam sive inferiora: materiae enim corporalis terminus est magnitudo, spiritualis autem materiae non est terminus (...)”.

²⁵ Como exemplo dessa união do entendimento agente e possível, Hales afirma que o entendimento agente não deve ser posto separado da alma, mas sim como parte integrante de um todo, mas com função específica. Cfr. ALEXANDRE DE HALES, 1928, p. 452, tradução nossa (II, *inq. IV, tract. 1, sect. 2, q. 3, tit. 1, n. 372*). Do original: “Nec oportet ponere intellectum agentem separatim in substantia ab ipsa anima, sicut lux in sensu separata est in substantia ab ipso sensitive.”.

²⁶ Cfr. FRAILE, 1965, p. 717. Essa mesma afirmação é encontrada em ALEXANDRE DE HALES, 1928, p. 451 (II, *inq. IV, tract. 1, sect. 2, q. 3, tit. 1, n. 372*): “(...) sed intellectus possibilis dicitur possibilis in suo genere potential materiali; non ergo educitur in actum nisi per id quod est actu; illud autem est potentia agens (...)”.

Agostinho de Hipona.²⁷ Então, para ser possível conhecer os seres corpóreos do mundo sensível, o ser humano utiliza o entendimento agente e a *phantasia*.²⁸ Em decorrência, o ato abstrativo é efetivado pela faculdade do intelecto.

Para que seja possível o conhecimento abstrativo, o estatuto de atualidade do dado sensível é indiferente. Isso ocorre porque o entendimento agente, separado da necessidade dos dados sensíveis, unido à razão inferior, gera, via abstração a partir dos “fantasmas”, as ideias formais das coisas em qualquer tempo e lugar. Em tese, é o exercício mental do ser humano capaz de analisar algo que está acontecendo, ou que já aconteceu, gerando conhecimento “separado” da experiência. É tornar *a priori* aquilo que é obtido através do dado *a posteriori*, ou separar a forma da matéria.

O ser humano dotado de razão, então, é capaz de conhecer o mundo sensível por meio dos “fantasmas” e, a partir disso, das ideias formais elaboradas pelo entendimento agente, correspondente à razão inferior.²⁹ As ideias formais são correlativas, sob certo aspecto, às espécies inteligíveis, ou “espíritos criados”. Entenda-se espíritos criados como razões formais das coisas que são as categorias de gênero, espécie etc. Para que seja possível inteligir essas razões, a pessoa precisa de outra faculdade: o *intelecto*, que corresponde à *razão superior* agostiniana.³⁰ Por fim, tem-se a possibilidade da formulação do conhecimento dessas razões superiores, dos primeiros princípios, das razões eternas e de Deus.³¹ As razões superiores são identificadas com as razões formais que, como visto, são definidas pelos conceitos universais categorizados a partir do gênero, espécie e, até mesmo, do ente, uno e os demais predicados transcendentais. Essas razões, constituem o aspecto formal das coisas, ou, noutros termos, é a determinação formal abstraída a partir das entidades particulares materiais (*a parte rei*).

²⁷ Essa relação é encontrada em ALEXANDRE DE HALES, 1928, p. 455 – 456 (II, *inq.* IV, *tract.* 1, *sect.* 2, q. 3, *tit.* 1, n. 376 – 377); e em Agostinho a função da razão superior e da razão inferior é explicada em SANTO AGOSTINHO DE HIPONA, 1995, p. 365 – 368 (*De Trin.*, L. X, c. 1–4); confira também FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía II: El Judaísmo, el Cristianismo, el Islam y la Filosofía*. (2 ed.). Madrid: BAC, 1965, p. 716 – 717.

²⁸ ALEXANDRE DE HALES, 1928, p. 456 (II, *inq.* IV, *tract.* 1, *sect.* 2, q. 3, *tit.* 1, n. 377); idem, 1954, p. 305 – 307 (III, d. 25, n. 14); FRAILE, 1965, p. 717.

²⁹ ALEXANDRE DE HALES, 1928, p. 259 – 260 (II, *tract.* 3, *sect.* 2, q. 3, *tit.* 2, n. 210).

³⁰ Cf. FRAILE, 1965, p. 717; SANTO AGOSTINHO DE HIPONA, 1995, p. 365 – 368 (*De Trin.* L. X, c. 1–4); BETTONI, 1950, p. 13 – 15.

³¹ ALEXANDRE DE HALES, 1928, p. 2 – 4 (II, *inq.* I, *tract.* 1, *sect.* 1, q. 1, *tit.* 1, n. 2); FRAILE, 1965, p. 717.

A inteligência, portanto, é a outra faculdade necessária para a formulação desses inteligíveis. O conhecimento da totalidade das coisas é feito a partir da união da faculdade do entendimento possível e do entendimento agente, auxiliados pela inteligência. O conhecimento ocorre, então, de dois modos: ou pela *razão natural* (utilizando-se das faculdades racionais mencionadas), ou pela *iluminação divina* (revelação de Deus).³² Interessa à presente análise o conhecimento a partir das faculdades racionais como via para chegar aos princípios universalíssimos do entendimento.

Com esse movimento mental, é possível chegar naquele conceito puríssimo e universalíssimo, o primeiro objeto do entendimento e o sujeito da investigação dos seres racionais nas suas determinações mais universais possíveis. Essas coisas são afirmadas por Hales como os primeiros aspectos das *determinações conversíveis*, ou coextensivas, ao ente, a saber, *unum – verum – bonum*³³ e o próprio conceito de ente como primeiro inteligível do intelecto humano.³⁴

O ente, nesse sentido, é o conceito mais puro do entendimento alcançado via *reductio*. O método da *reductio* (= “ação de reconduzir”, “fazer voltar”, “de redução”) consiste em proceder de uma investigação iniciando dos efeitos, em suas particularidades, aos primeiros princípios universalíssimos.³⁵ O “termo” da *reductio* ocorre quando se chega à inferência daquilo que é mais universal possível, conversível com outros atributos e em si mesmo. Esse “aquilo” não é uma divindade, tampouco um ser transcendente de toda a materialidade (*epekeina tes ousias*), mas sim é a primeira determinação universal do entendimento. Com isso, é obtida a

³² ALEXANDRE DE HALES, 1928, p. 456 (II, *inq. IV, tract. 1, sect. 2, q. 3, tit. 1, n. 377*); FRAILE, 1965, p. 717.

³³ Adotaremos as três determinações transcendentais de “*unum – verum – bonum*” enquanto determinações redutíveis, ou conversíveis, ao ente (*ens*). Não somaremos a essas o “*pulchrum*” (belo), porque não há unanimidade pela comunidade científica sobre o “belo” ser ou não um transcendente. Esse é um debate iniciado na modernidade com o surgimento da estética na Filosofia. No entanto, Aertsen afirma que o “*pulchrum*” não é um transcendente como as demais determinações. Pela tradição *Halensis* e franciscana, o “belo” é deslocado ao nível do conhecimento que, então, conduz à verdade. Na *Summa Halensis* temos, pela primeira vez, a formulação da tríade “moderna” do “*verdadeiro – bom – belo*”. O “belo”, em última instância, em uma *reductio*, conduz à verdade. Sendo a parte formal das coisas: “(...) quod veritas est dispositivo ex parte formae relata ad interius, pulchritudo vero est dispositivo ex parte formae relata ad exterius (...)”. (ALEXANDRE DE HALES, 1928, p. 99 (II, *inq. I, tract. 2, q. 3, n. 75*)). Para saber mais sobre o debate acerca do “*pulchrum*”: cfr. AERTSEN, J. A. A tríade “Verdadeiro-Bom-Belo”: o lugar da beleza na Idade Média. *Viso: Cadernos de estética aplicada*, v. 2, n. 4 (jan-jun/2008), p. 1 – 19. Disponível em: <<http://revistaviso.com.br/article/49>>. Acesso em: 21 de outubro de 2021.

³⁴ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 113 (I, *inq. I, tract. 3, q. 1, n. 72*): “Dicendum quod cum sit ‘ens’ primum intelligibile, eius intentio apud intellectum est nota; primae ergo determinationes entis sunt primae impressiones apud intellectum: eae sunt unum, verum, bonum, sicut patebit (...)”.

³⁵ Cf. AERTSEN, 2003, p. 135.

primeira resposta à pergunta feita inicialmente: qual é o objeto de investigação do ser humano? Esse objeto é o ente enquanto conceito transcendente, conversível com os seus outros atributos, em si mesmo e irreduzível.³⁶

O conceito de ente é o “aquilo” que de mais puro e simples a mente humana pode conhecer. Ele é o primeiro inteligível, logo, puríssimo. Tem-se, então, um nome ao “algo” ou ao “aquilo” = ente. Todavia, ainda não é respondida propriamente à pergunta, *o que ele é*. Hales sintetiza esses dados a partir de três modos de determinação do ente: (1) ente é determinado a partir do seu próprio gênero; (2) a partir da relação com a causa divina; (3) e pela relação com a alma humana.³⁷ Sendo assim, buscar-se-á investigar, introdutoriamente, esses modos de determinação do ente.

Os modos de determinação do ente e seus atributos coextensivos

(1) A partir da primeira determinação, *por seu próprio gênero*, entende-se o aspecto *ontológico* de ente. Esse é afirmado em uma repartição tríplice.

(i) *Enquanto natureza absoluta*, ente é dividido dos outros e indiviso de si mesmo, sendo determinado pelo *uno* (= *unum*). Esse é o aspecto, por assim dizer, decisório deste capítulo, porque é pela determinação da unidade do ente que se chega à suma indivisão e pura simplicidade desse conceito.³⁸

(ii) *Ente relacionado em diferença*, é determinado pelo conceito transcendente *verdade* (= *verum*). O ente pode ser examinado perfeitamente em qualquer parte, em qualquer coisa e em qualquer lugar, isto é, é universal. O aspecto universalizante torna possível a comparação de um com outro pela *distinção*. Ora, a verdade, segundo Hales, “(...) é aquilo pelo qual uma coisa é distinguida.”³⁹ Assim, a partir do ente individual surge a alteridade, ou a singularidade, dos seres. O diferente torna-se a causa de distinção do ente em relação com a totalidade das entidades.

³⁶ AERTSEN, 2003, p. 135.

³⁷ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 114 (I, *inq. I, tract. 3, q. 1, n. 73*): “(...) determinant enim ens secundum quod consideratur esse rerum in proprio genere, et etiam secundum relacionem esse earum ad divinam causam, et secundum relacionem rerum ad animam, quae est imago divinae essentiae.”; também: cfr. AERTSEN, 2003, p. 52 – 54.

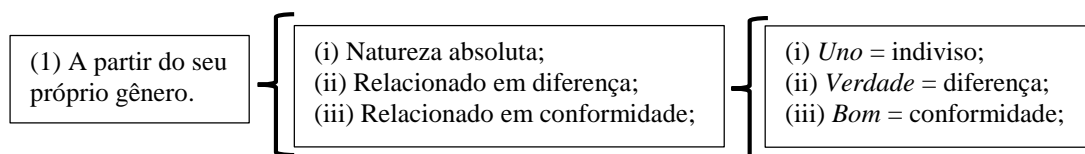
³⁸ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 114 (I, *inq. I, tract. 3, q. 1, n. 73*).

³⁹ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 114 (I, *inq. I, tract. 3, q. 1, n. 73*).

(iii) *Ente relacionado em conformidade*, ou ordem, é definido pelo *bom* (= *bonum*). O bom é a virtude ordenante das coisas existentes. A definição de *bonum* é obtida a partir da relação de um ente com outro por meio da proporção ou ordem, que é um aspecto próprio das razões análogas. A bondade é o *logos analogante* entre as modalidades de existência do ente. Esse elo é obtido através da bondade presente em um e outro. O bom, no sistema *Halensis*, tem a qualidade inerente de relação, de comunicação. Visto que é por meio da bondade que são formadas teias de relações entre a multiplicidade das entidades e a unidade do ente.⁴⁰

Essa primeira determinação do ente pode ser formulada do seguinte modo:

Fluxograma 1: Primeira determinação *Halensis* do ente por seu próprio gênero⁴¹



(2) Pela segunda determinação, ente é entendido *enquanto relacional* com os três gêneros causais divinos, a saber, (i) causa eficiente; (ii) causa exemplar; (iii) causa final. Essas “classes” causais são relacionadas com as Pessoas da Trindade. São, portanto, apropriações das três Pessoas divinas, ou seja, (i) causa eficiente = Pai; (ii) causa exemplar = Filho; (iii) causa final = Espírito Santo.⁴² A partir da comparação do ser das coisas, obtém-se a relação entre o ente e as causas divinas e, do mesmo modo que as causas são três, as determinações do ente também são tríplexes.⁴³ O ente é entendido, nesse ponto, a partir da disjunção entre Ente-criador e ente-criado. O disjuncto “criador” e “criado” é a determinação modal do ente, ou seja, é a maneira do ente existir. O ente, enquanto criado, é criado pela Trindade, por isso possui uma impressão tríplex.⁴⁴ Entre o ente-criado e o Ente-criador, é

⁴⁰ Cf. ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 114 (I, *inq. I, tract. 3, q. 1, n. 73*); AERTSEN, 2003, p. 53.

⁴¹ Inspirado no gráfico de AERTSEN, 2003, p. 55; e em conformidade com a relação presente na *Summa*: cfr. ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 114-115 (I, *inq. I, tract. 3, q. 1, n. 73*).

⁴² ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 115 (I, *inq. I, tract. 3, q. 1, n. 73*): “Item, secundum quod comparatur in relatione ad causam divinam, simili modo triplicatur determinatio. Causa enim divina est causa in triplici genere causae: efficiens, formalis ut exemplar, finalis. Quae quidem causalitas, cum sit communis toti Trinitati, appropriatur ut causa efficiens Patri, exemplaris Filio, finalis Spiritui Sancto.”

⁴³ Cfr. ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 115 (I, *inq. I, tract. 3, q. 1, n. 73*).

⁴⁴ É possível verificar já em Hales aspectos profundamente utilizados por Boaventura e elaborados sistematicamente por Scotus, quais sejam, as determinações disjuntivas do ente.

estabelecida uma *relação de conformação* entre causado e Causa.⁴⁵ Hales elabora a relação do ente com os seus atributos conversíveis às causas divinas.

(i) A *unitas*, que significa “a unidade”, para o filósofo *halensis*, é substantivada e exerce a seguinte função comparada à causa eficiente: “(...) assim como a causa eficiente é una, indivisa e multiplicada em cada criatura, então é, tanto quanto possível para si mesma, ser indivisa.”⁴⁶ Esse substantivo ao ser adjetivado, inere na existência das entidades criadas uma disposição, ou qualidade, que estabelece uma relação de conformidade com o Ente-criador uno e indiviso. É um adequar-se à causa eficiente.⁴⁷ Ora, o ser das criaturas, à medida em que se configura ao Ente-criador desde a causa eficiente, torna-se, por meio da unidade, um ente indiviso. Esse é um aspecto teológico e exerce influência no sistema *halensis* e bonaventuriano. No entanto, para a presente análise, evidenciar esse sentido causal é o suficiente.

(ii) Pela *veritas* (= a verdade), tem-se a disposição relacional conformativa do ente com a causa exemplar formal: “(...) assim como a causa exemplar é a arte primeira da verdade, assim a criatura, segundo o que lhe é possível, é feita em imitação da arte: isso é ter a verdade.”⁴⁸ O processo conformativo dos seres adiciona à indivisibilidade do ente o modo de ser originado na causa exemplar formal. Interessante que Hales qualifica a causa ora como exemplar-formal, ora como formal-exemplar. Há equivalência nessa modalidade da causa, porque o Exemplar nada mais é que a forma perfeita e vice e versa. Por isso que, ao se “conformar” com a causa exemplar, o ente está assumindo a sua modalidade de existência em verdade, como a forma mais perfeita possível à sua existência. A causa exemplar, então, é entendida como Exemplar Supremo de todos os exemplares, Ideia Primeira ou Arte Primeira. Os entes-criados, portanto, cada qual a seu modo, expressam certa categoria de “imitação” do Exemplar Supremo, possuindo a verdade.⁴⁹

⁴⁵ Cf. ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 115 (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 73): “Secundum hoc, esse in creatura, quod fluit a causa, triplicem sortifitur impressionem, ut in confomatione ad causam.”

⁴⁶ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 115, tradução nossa (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 73): “(...) ut sicut efficiens causa est una, indivisa, multiplicata in qualibet criatura, sic fit, ut sibi possibile est, esse indivisum.”

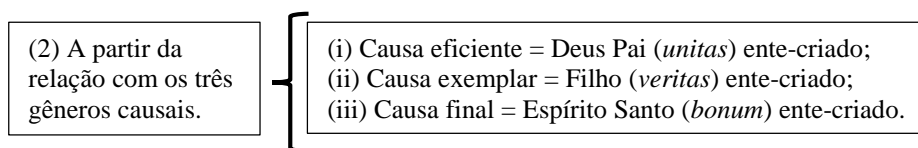
⁴⁷ Cf. ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 115 (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 73).

⁴⁸ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 115, tradução nossa (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 73): “(...) ut sicut causa exemplaris est ars prima veritatis, sic creatura, secundum quod sibi possibile est, fit in imitatione artis: et hoc est habere veritatem.”

⁴⁹ Cf. ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 115 (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 73).

(iii) Pelo *bonum* (= a bondade), é concebida a relação do existente com a causa final. A causa final, como Supremo Bem, atrai todas as criaturas para si: “(...) de modo que, como a causa final é a bondade mais elevada, toda criatura tem uma inclinação e conformidade com a suma bondade: e esta criatura é bondade.”.⁵⁰ Aristóteles, na obra *Ethica Nicomachea*, formula essa mesma relação. O estagirita afirma que as ações humanas são direcionadas ao Bem Supremo.⁵¹ Notoriamente Hales tem por pano de fundo a especulação teleológica aristotélica. Portanto, a “(...) existência da unidade na criatura demonstra a unidade do eficiente; a verdade demonstra a verdade do exemplar; a bondade, a bondade do fim.”.⁵² A partir disso, pode ser estabelecida a estruturação dessa relação da seguinte forma:

Fluxograma 2: Segunda determinação *Halensis* do ente-criado em relação com as causas divinas⁵³



(3) Por fim, quanto ao *ente relacionado com a alma humana*. É formulada a determinação *antropológica* por uma definição tríplice segundo à relação das coisas com a alma. A alma, para Hales, é dividida em três faculdades, a saber: (i) memória, (ii) inteligência (iii) e vontade.⁵⁴ Afirma o Doutor Irrefragável:

Há, portanto, em todo ente uma unidade eficiente de uma causa, por meio da qual é organizado e preservado na memória: com efeito, a memória compõe aquilo que retém segundo alguma coordenação de relação e gera distinção. Novamente, da causa exemplar, há verdade em todo ente, pela

⁵⁰ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 115, tradução nossa (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 73): “(...) ut sicut causa finalis est summa bonitas, sic cuilibet creaturae sit inclinatio et conformitas ad summan bonitatem: et haec est creatura bonitas.”.

⁵¹ Cfr. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. (4 ed.). Trad. textos adicionais e notas Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2014, p. 45-47 (I, 1094a 1 – 30.1094b 1 – 15).

⁵² ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 115, tradução nossa (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 73): “(...) Unitas esse creaturae monstrat unitatem efficientis, veritas veritatem exemplaris, bonitas bonitatem finis.”.

⁵³ Baseado no gráfico de AERTSEN, 2003, p. 55; e na obra *Halensis*: cfr. ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 115 (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 73).

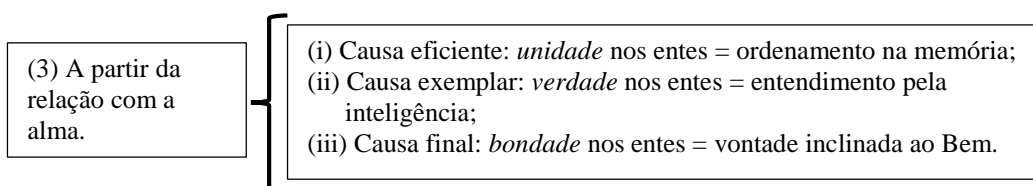
⁵⁴ Cfr. ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 115 (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 73): “Item, per comparisonem ad animam triplicatur eadem determinatio. Nam esse rerum tripliciter comparatur ad animam: videlicet ut res ordinentur in memoria, percipiuntur intelligentia, diligantur voluntate.”.

qual é percebida a inteligência. Igualmente, da causa final, a bondade, pela qual é amada ou aprovada pela bondade.⁵⁵

(i) A partir da causa eficiente, existe unidade em cada ente, pela qual tudo é ordenado e esse ordenamento é conservado pela faculdade da memória. (ii) Pela causa exemplar, é afirmada a verdade do ente existente. Essa traz ao entendimento a verdade de tudo pela inteligência. (iii) E, por fim, pela causa final, é preservada a bondade em toda entidade. A vontade que, em última instância, é inclinada ao Supremo Bem, conserva a possibilidade da bondade às entidades. Hales acrescenta essa novidade nas definições transcendentais. Ele as relaciona com as causas divinas e com as determinações conversíveis da *unidade*, *verdade* e *bondade*.⁵⁶

Diante disso, estrutura-se a terceira determinação do ente:

Fluxograma 3: Terceira determinação *Halensis* do ente em relação com a alma humana⁵⁷



Tendo visto esses três modos de definir o ente em si e as suas determinações transcendentais com as causas divinas e a alma humana, é possível dar continuidade à investigação. Para tanto, é imprescindível que se tenha em mente as relações demonstradas nessa seção, pois, em seguida, será trabalhado aspectos transversais presentes nelas, especialmente, na definição (1), acerca da determinação do ente em seu próprio gênero.

⁵⁵ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 115, tradução nossa (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 73), Do original: “Est igitur in ente quolibet a causa efficiente unitas, per quam ordinetur in memoria et servetur: memoria enim ea quae retinet secundum aliquam cordinationem relationis ad ‘unum’ et discretionem componit. Item, a causa exemplari est veritas in quolibet ente, per quam percipiatur ab intelligentia. Item, a causa finali est bonitas, per quam diligatur vel approbetur voluntate.”.

⁵⁶ Cfr. AERTSEN, 2003, p. 55.

⁵⁷ Baseado no gráfico de AERTSEN, 2003, p. 55. Cfr. ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 115 (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 73).

O uno e o ente: notas presentes na *Summa Halensis*

Hales afirma que o “(...) ente é o primeiro inteligível.”⁵⁸ A partir da relação da unidade, da verdade e da bondade com o ente, é que o doutor examina as primeiras determinações do ente. Essas determinações acarretam ao ente aspectos segundo a modalidade de existência das coisas e é por meio delas que o ente é conhecido, ou evidenciado. O intelecto humano, por estar familiarizado com essa noção, não a percebe como primeira, tampouco como condição de possibilidade para que exista conhecimento da realidade. Assim, esse conceito não é propriamente a primeira intenção percebida⁵⁹ pelo intelecto, porque o intelecto a (re) conhece como última noção *simpliciter* (pura e simplesmente) abstraída das coisas.

Mesmo o conceito de ente sendo evidentíssimo ao intelecto humano, essa absoluta evidência presente no intelecto torna essa ideia primeira “velada”, porque o intelecto não percebe que as coisas são conhecidas a partir dessa noção. O intelecto percebe que ente é a última ideia possível ao entendimento em uma ordem abstrativa, e isso se deve ao fato dele estar acostumado, familiarizado, com essa noção. Em decorrência, o intelecto infere a presença *per se notum* desse conceito a partir das suas determinações transcendentais.⁶⁰ Cada determinação transcendente (*unum – verum – bonum*) adiciona ao intelecto alguma razão, ou significado, acerca do ente. A partir disso, o conceito de ente é entendido, em uma ordem de abstração, como aquilo que, em uma *posterioridade abstrativa*, é adicionado (evidenciado ou desvelado) ao intelecto, e não propriamente como a primeiríssima noção, *anterior* a todas as outras, como base de todos os conhecíveis.⁶¹

Se nessa análise *Halensis* o conceito de ente pode ser, sob certo aspecto, tanto o antecedente e anterior, quanto o conseqüente e posterior, então, como é conjugada a suma simplicidade desse conceito puríssimo? Em vista de solucionar esse problema, o Doutor Irrefragável inicia investigando as noções de posterioridade e anterioridade do conceito de ente e de suas determinações. Ele afirma:

⁵⁸ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 114 (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 73).

⁵⁹ Deve-se entender o termo “percebido” como “tomada de consciência” do sujeito cognoscente que entende as coisas conhecidas a partir da noção de ente. É uma espécie de desvelamento.

⁶⁰ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 113 (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 72).

⁶¹ A anterioridade e posterioridade aqui está sendo dita enquanto ordem do conhecimento e não em uma ordem ontológica propriamente dita.

Quando o “uno” coloca o ente no intelecto e adiciona a ele alguma razão, que é determinada por alguma posição: portanto, o “uno” pode ser comunicado através do ente e, do mesmo modo, pode ser adicionado por primeiro à razão; pois o ente é entendido primeiro e, da mesma maneira, aquela razão, que é adicionada ao ente, é entendida anteriormente ao “uno”.⁶²

A partir da posição do conceito de ente na ordem do conhecimento em termos de anterioridade e posterioridade, Hales introduz a linguagem modal à temática. Isto é, seja como posterior à experiência empírica, seja como anterior na ordem natural do conhecimento, o ente será considerado a última ou primeira impressão do intelecto humano e esse é o modo pelo qual ele é apreendido. No caso específico, o transcendente uno demonstra ao intelecto a noção de ente e adiciona a ele a razão de indivisão. Todavia, o conceito de ente ocupa uma posição de prioridade na ordem do conhecimento humano e, como já mencionado, pela sua familiarização, o intelecto apreende a noção de ente como último a partir das suas primeiras determinações que, nesse caso, é o “uno”. Essa posição de último, ou posterior, não quer dizer que ente venha por acréscimo ao intelecto a partir das coisas, mas sim que o intelecto, porque conhece as coisas como entidades em suas singularidades, conhece-as porque elas são, em última análise, entidades. A partir desse conceito *simpliciter* (puro e simplicíssimo) é que as coisas são conhecidas.

Vale ressaltar que entre as determinações transcendentais não há, em absoluto, uma distinção real, porque essas noções, enquanto presentes em algo, são ditas de uma e única coisa: de uma entidade. Há, sim, sob certo aspecto, uma distinção real-formal, porque cada determinação atribuí ao conceito simplicíssimo de ente uma qualidade específica. Assim, mesmo obtidas a partir da coisa (*a parte rei*), elas são dadas na coisa, não havendo distinção real, logo, conservam, em última análise, uma diferença de intenção. Afirma o *Doctor Irrefragabilis*: “Embora, segundo a coisa, a verdade, unidade e bondade coincidam na mesma, contudo, suas intenções diferem, como foi dito acima sobre a Questão da unidade.”⁶³ Pode-se afirmar, portanto, que as determinações transcendentais não possuem uma

⁶² ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 113, tradução nossa (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 72). Do original: “Cum ‘unum’ ponat ens in intellectu et superaddat rationem aliquam, quae positione aliqua determinatur: ergo ‘unum’ poterit notificari per ens et illam rationem superadditam sicut per priora; ens enim intelligitur prius, similiter et illa ratio, quae additur ad ens, intelligitur prior ‘uno’.”

⁶³ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 140, tradução nossa (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 2, n. 88). Do original: “Quamvis secundum rem coincidunt in idem verum, unum et bonum, tamen differunt intentiones eorum, sicut supra dictum est in Quaestione de unitate.”

distinção real, dada na coisa, mas conservam uma distinção de intenção, ou formal, *a parte rei*.

Nesse sentido, essas determinações não possuem, segundo Hales, antecedentes reais para comunicá-las ao intelecto, porque, como transcendentais, são razões universalíssimas e primeiríssimas ao modo de ideias primeiras. Entretanto, como o intelecto não as percebe como ideias primeiras, por serem evidentíssimas, é possível admitir alguma forma de comunicação ao intelecto em vista de “demonstrar” à inteligência alguma dessas noções. Com isso, elas serão entendidas em um “posterior” segundo a ordem do conhecimento abstrativo obtido a partir da experiência empírica, porém, conservam a anterioridade segundo a ordem natural do conhecimento. Isso ocorre, porque essa anterioridade é própria daquelas noções transcendentais justamente por serem as noções absolutas do entendimento.

Assim sendo, as noções transcendentais, em uma ordem abstrativa do conhecimento obtido a partir do dado empírico, são “colocadas” na inteligência em um “posterior” à experiência ou à recepção de determinada informação. Entretanto, na ordem natural do conhecimento, as noções ocupam a primazia da anterioridade com relação a todo conhecimento empírico. Tanto o ente quanto as suas determinações transcendentais são adicionadas, ou evidenciadas, ao intelecto a partir do conhecimento empírico enquanto conhecimento intencional, ou abstrativo, em um posterior dado a partir da experiência. No entanto, essa posterioridade não determina a ordem natural que o ente e suas determinações ocupam, porque eles são *causa sine qua non*, ou seja, a causa sem a qual as coisas não podem ser inteligidas pelo intelecto humano, são as suas condições de possibilidade.⁶⁴

Essa distinção é evidenciada pelo autor a partir de duas subdivisões que indicam o modo de conhecimento do ente e de suas determinações: “Se houver alguma comunicação deles, isso será apenas pelo posterior, como por negação ou por um efeito consequente.”⁶⁵ A partir da negação, tem-se o caso de intenções ou noções, opostas ou contrárias. É a situação da divisibilidade do ente. A divisão adiciona à noção de ente a multiplicidade, ou seja, o ente diviso é em muitos e o seu

⁶⁴ Cfr. ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 113 (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 72).

⁶⁵ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 113, tradução nossa (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 72). Do original: “Si ergo notificatio fiat eorum, hoc non erit nisi per posterior, ut per abnegationem vel effectum consequentem.”

contrário, o ente indiviso, é em si mesmo. Há a postulação da relação do uno e do múltiplo, bem como do universal e do particular. Aplicar o princípio da negação, então, é ou analisar a realidade e afirmar que o ente é indiviso, em decorrência, nega-se a multiplicidade (a divisão do ente), ou afirmar que a multiplicidade das entidades são entes e, portanto, há a divisão da noção de ente em múltiplos particulares. Em todo caso, essa é, sob certo aspecto, a evidenciação do ente em um posterior segundo a ordem do conhecimento obtido *a parte rei*.⁶⁶

O segundo modo é pelo efeito conseqüente. Esse é próximo do anterior. Isso, porque o efeito conseqüente é fator de diferenciação do uno e do múltiplo. Hales afirma que “(...) pelo efeito conseqüente, que é distinguir dos outros [o ‘uno’ é distinguido dos outros]: pois a unidade distingue o ‘uno’ do outro, e, por esse motivo, é dito ‘separado dos outros’.”⁶⁷ Esse princípio é aplicado como modo de definir o conceito de ente em si mesmo. Hales atribui ao uno uma prioridade ontológica com relação aos outros transcendentais, porque o uno, no sistema metafísico *Halensis*, é indissociável da ideia de indivisão do ente.

O transcendente uno é aquilo que torna o ente indivisível, simplicíssimo, absoluto e em si mesmo. A unidade confere a indissolubilidade à noção de *ens*. Ela, como um atributo inerente ao ente, adiciona, por assim dizer, a razão da unidade no modo de ser do ente e, assim, o *ens*, como *ens indivisus*, é evidenciado ao intelecto a partir do seu efeito conseqüente, que é a unidade da entidade. A unidade é um atributo do uno e o uno desvela, por assim dizer, o ente, e o ente, a partir disso, manifesta a sua indivisão e simplicidade absoluta enquanto ente.⁶⁸ O ente enquanto ente é o primeiro objeto do entendimento e o é por anterioridade na ordem natural do conhecimento com relação às demais coisas e é ontologicamente anterior ao objeto, mas posterior na ordem do conhecimento intencional ou abstrativo *a parte rei*. Esse princípio é aplicado também às outras determinações transcendentais. Essas noções “(...) são anteriores e mais conhecidas pura e simplesmente e são

⁶⁶ Cf. ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 113 (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 72). Hales não investiga o estatuto ontológico de um e de outro, no entanto, é implícito que, na ordem do ser, aquilo que é indiviso é mais perfeito do que aquilo que é diviso. Essa afirmação leva a outro problema já assinalado: o do universal e do particular, ou da pluralidade e da singularidade, porém, essa problemática não será trabalhada na presente pesquisa.

⁶⁷ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 113, tradução e nota nossa (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 72). Do original: “(...) per effectum consequentem, qui est distinguere ab aliis: unitas enim distinguit ‘unum’ ab alio et ideo dicitur ‘divisum ab aliis’.”

⁶⁸ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 113 (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 72).

anteriores e mais conhecidas em relação a nós.”.⁶⁹ Quando consideradas em si mesmas, elas são anteriores e mais conhecidas, porque são as primeiras impressões do intelecto e, conseqüentemente, o intelecto conhece as coisas a partir dessas primeiras impressões.

Não obstante, “(...) as primeiras impressões do intelecto, uma vez que não tem anterioridade e conhecimento absoluto, não podem ser comunicadas absolutamente por outras anteriores, mas elas são conhecidas por coisas anteriores e mais conhecidas no que diz respeito a nós.”.⁷⁰ O ponto de comparação de “antes” e “depois” é o sujeito cognoscente. Se as impressões estão presentes no intelecto humano, porque elas são condição de possibilidade para que exista conhecimento, então elas são as primeiras coisas presentes na mente. No entanto, a limitação humana ocorre, porque o intelecto, mesmo apreendendo tudo através dessas determinações, não as percebe como primeiras. Por estar “acostumado” em naturalmente conhecer, a mente não tem a clareza do ponto a partir do qual conhece. Esse “ponto”, como já dito, são as determinações transcendentais coextensivas ao ente. Os conhecimentos intuitivo e abstrativo, assim, são indispensáveis para que o sujeito considere essas determinações numa anterioridade natural com relação às coisas conhecidas.

A partir disso, Hales afirma, “(...) mas é mais conhecido para nós o que ocorre por primeiro na faculdade sensitiva: ora, na faculdade sensitiva, ocorre primeiro por divisão e por distinção.”.⁷¹ Esse é o caso, por exemplo, da entidade em sua multiplicidade de existentes que é oposta, sob certo aspecto, à sua unidade. Oposta, porque a multiplicidade implica divisão ao ente, enquanto a unidade garante-lhe a indivisibilidade. E, sob certo aspecto, porque, em última instância, a totalidade das entidades individuais participam da mesma noção de ente. Então, perguntar o que é cada entidade, é equivalente a perguntar pelo que é o ente. Isso leva a afirmar que, em uma tautologia, ente é ente e, portanto, ente é em si mesmo uno e indiviso e distinto da multiplicidade das coisas.

⁶⁹ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 113, tradução nossa (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 72). Do original: “(...) quod sunt priora et notiora simpliciter et sunt priora et notiora quod nos.”.

⁷⁰ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 113, tradução nossa (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 72). Do original: “(...) primae autem impressiones intellectus, cum non habeant prius et notius simpliciter, non possunt notificari per priora simpliciter, sed notificantur per priora et notiora quoad nos.”.

⁷¹ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 113, tradução nossa (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 72). Do original: “(...) Notius autem quoad nos est quod primo occurit sensum: sensui autem primo occurit partitio et distinctio.”.

Assegurar que existe multiplicidade de entes singulares não é negar, em absoluto, a unidade do ente. Pelo contrário, é, sob certo aspecto, reafirmá-la, porque a totalidade das coisas são entidades individuais e, como entidades individuais, elas participam da mesma noção de ente.⁷² Como entes, minimamente elas compartilham a razão de existir enquanto entidade singular. Em decorrência, isso é reiterar que há unidade de razão na multiplicidade, mesmo havendo a distinção real entre os singulares. Desse modo, havendo unidade de razão no ente, aquilo que lhe é adicionado não é diferente de si mesmo, porque a unidade da multiplicidade, nesse caso, nada difere do ente em si. Hales acrescenta:

(...) àquilo que é objetado que, “devido à razão adicional do ente, poderia haver uma comunicação que realmente é anterior”: afirmamos que aquela razão a qual é adicionada no ente a unidade, não é diferente da sua unidade, uma vez que a unidade é a primeira determinação do ente e, portanto, comunicar-se por meio dela nada mais é que comunicar a mesma coisa por si mesmo. Se, portanto, é notificada alguma coisa, isso só é possível pelos posteriores, isto é, pela negação da intenção oposta e pela posição do efeito consequente.⁷³

O Doutor Irrefragável evidencia que a razão de “unidade” não é diferente do ente enquanto ente, porque ele, *per se*, é indiviso e, como indiviso, é uno. Ora, a unidade é aquilo que demais próprio o conceito simplicíssimo de ente possui. É a determinação primeira dessa noção. Portanto, mesmo que seja afirmada a multiplicidade real de entidades distintas, há, em última instância, a unidade de razão, porque as coisas são entes particularizados e a singularidade não nega a *quididade* desses entes. Noutros termos, mesmo que exista uma multiplicidade de entidades nas mais variadas formas reais possíveis, desde objetos até animais, dos mais ínfimos aos mais elevados, todos são, de certa forma, modos do ente existir. Como eles são entendidos como entes, perguntar *o que uma coisa é*, então, é afirmar que a coisa é ente.

⁷² Não há a resolução em absoluto quanto a aporia ontológica do universal e do particular, tampouco do nada e do ente existente. No entanto, em ordem do conhecimento, o singular e o universal são formas participativas de conhecer a realidade que, em última análise, aponta ao princípio criador das entidades criadas. É o argumento da participação das entidades criadas na incriada. Todavia, na presente pesquisa não será aprofundada essa parte do argumento *Halensis*.

⁷³ ALEXANDRE DE HALES, 1924, p. 113, tradução nossa (I, *inq.* I, *tract.* 3, q. 1, n. 72). Do original: “(...) ad illud quod obicitur quod ‘ex ratione addita enti posset esse notificatio, quae quidem esti prior’: dicendum quod ratio quae additur enti non est aliud ab unitate, cum unitas sit prima entis determinatio, et ideo per illam notificare nihil aliud est quam idem notificare per se. Si ergo notificetur, hoc non poterit esse nisi per posteriora, hoc est per abnegationem oppositae intentionis et per positionem effectus consequentis.”

Portanto, perguntar sobre a *quididade* do ente, é (re)afirmar que ente enquanto ente, é ele mesmo simplicíssimo, absoluto e indiviso. Em última instância, volta-se ao conceito original, primeiro, absoluto, simples e puro de *ens*. A partir dele, é possível conhecer todas as coisas (*res*). Dessa forma, fica evidente a suma unidade e indivisibilidade do ente enquanto ente e que esse é o primeiro inteligível do intelecto, bem como as suas determinações transcendentais. Assim, aquele “algo” a ser denominado, na tese *Halensis*, causador de deleite que a reta razão procura a partir do esperar humano, é o conceito simplicíssimo de ente enquanto ente. Esse é o conceito mais puro e simples do intelecto e, então, o seu objeto de investigação.

Considerações finais

A partir da presente análise, é possível perceber como a metafísica dos transcendentais, ou a Filosofia Transcendente, é trabalhada por Alexandre de Hales. As notas importantes do seu pensamento são, de imediato, a primazia da anterioridade do ente e suas determinações, bem como a estrita relação entre o transcendente *unum* e o *ens*. Esse processo relacional entre as determinações transcendentais e o transcendente ente são importantes para compreender os avanços dados, posteriormente, por Boaventura de Bagnoregio e Duns Scotus.

As colaborações posteriores de Boaventura são feitas mais diretamente com o início da sistematização dos transcendentais disjuntivos que, em tese, aplicam a modalidade de existência ao *ens* enquanto criado e incriado, por si e por outro etc., essa nota é importante para, em certa medida, conseguir ter alguma intelecção possível acerca de Deus.⁷⁴ Seguindo na esteira conceitual do mestre *Halensis* e de Boaventura, mas imprimindo a sua tônica, Duns Scotus aprimora a teoria dos transcendentais afirmando que a metafísica é uma ciência transcendente (*scientia transcendens*). Isso se deve ao fato de que essa ciência tem por objeto de análise os conceitos absolutos do entendimento. Além disso, o Doutor Sutil elabora, com

⁷⁴ Cfr. CORSI, Uellinton Valentim. *Sobre os Transcendentais Disjuntivos na Metafísica de Boaventura de Bagnoregio*. *Scintilla*, Curitiba, v. 19, n. 1, 2022, p. 81 – 102. Disponível em: <<https://scintilla.fae.emnuvens.com.br/scintilla/article/view/131/O>>. Acesso em: 9 de setembro de 2022.

minúcia, a teoria dos conceitos disjuntivos e das perfeições puras do ente.⁷⁵ Desse modo, as contribuições aqui expostas colaboram para o aprofundamento da pesquisa em torno da Filosofia Transcendente no medievo latino e em sua repercussão nos autores posteriores ao *magister Halensis*.

Referências bibliográficas

AERTSEN, J. A. A tríade “Verdadeiro-Bom-Belo”: o lugar da beleza na Idade Média. *Viso: Cadernos de estética aplicada*, v. 2, n. 4 (jan-jun/2008), p. 1 – 19. Disponível em <<http://revistaviso.com.br/article/49>>. Acesso em: 21 de outubro de 2021.

AERTSEN, J. A. *La filosofía medieval y los transcendentales: un estudio sobre Tomás de Aquino*. Tradução para o espanhol de Mônica Aguerri, Idoya Zorroza. Navarra: EUNSA, 2003.

ALEXANDRE DE HALES. *Glossa in quatuor libros sententiarum Petri Lombardi. In: Librum tertium. Florentiae; Quaracchi: Ex typographia Collegii S. Bonaventurae, Tomus XIV*, 1954.

ALEXANDRE DE HALES. *Summa Theologica. Tomus I. Liber Primus. Quaracchi: Collegii S. Bonaventurae*, 1924.

ALEXANDRE DE HALES. *Summa Theologica. Tomus II. Quaracchi: Collegii S. Bonaventurae*, 1928.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. (4 ed.). Trad. textos adicionais e notas Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2014.

ARISTÓTELES. *Organon I: das categorias*. Trad. de Mario Ferreira Santos. São Paulo: O Editor, 2017.

ARISTÓTELES. *Organon I: das categorias*. Trad. de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, 1985.

BELLEI, Ricardo José. Cristo: o fundamento da interioridade no Itinerarium Mentis in Deum, de São Boaventura. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 44, n. 2, 2014, p. 247 – 260. Disponível em: <http://primopmtna01.hosted.exlibrisgroup.com/PUCo1:PUCo1:TN_doj_ soaj_doj_org_article_2ofe8oc4_ec3649b7ae4e0639435c57c4>. Acesso em: 9 de agosto de 2021.

BETTONI, Efrem. *Duns Scotus*. Brescia: Ed. La Scuola, 1946.

⁷⁵ Cfr. CORSI, Uellinton Valentim. A ciência transcendente de Duns Scotus: uma introdução à sua metafísica. *Intuitio*, Porto Alegre, v. 15, n. 1, p. 1 - 21, jan./dez., 2022. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.15448/1983-4012.2022.1.43018>>. Acesso em: 12 de dezembro de 2022.

CEZAR, Ribas C. *O conhecimento abstrativo em Duns Scotus*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.

CORSI, Uellinton Valentim. A ciência transcendente de Duns Scotus: uma introdução à sua metafísica. *Intuitio*, Porto Alegre, v. 15, n. 1, p. 1 - 21, jan./dez., 2022. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.15448/1983-4012.2022.1.43018>>. Acesso em: 12 de dezembro de 2022.

CORSI, Uellinton Valentim. *Sobre os Transcendentes Disjuntivos na Metafísica de Boaventura de Bagnoregio*. *Scintilla*, Curitiba, v. 19, n. 1, 2022, p. 81 – 102. Disponível em: <<https://scintilla.fae.emnuvens.com.br/scintilla/article/view/131/0>>. Acesso em: 9 de setembro de 2022.

CRESTA, Gerald. *La sistematización de los transcendentales del ser en su desarrollo histórico*. *Acta Scientiarum. Education*, v. 38, n. 4, 2016, p. 347 – 354. Disponível em: <<https://doi.org/10.4025/actascieduc.v38i4.31629>>. Acesso em: 21 de outubro de 2021.

FILIPPI, Silvana. *En torno a la “metafísica del Éxodo”*. *Studia Gilsoniana*, v. 4, n. 2, 2015, p. 99 – 115. Disponível em: <https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/51937/CONICET_Digital_Nro_9eb41703-e723-4c95-b696-efc7ebc80e30_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y>. Acesso em: 17 de agosto de 2021.

FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía II: El Judaísmo, el Cristianismo, el Islam y la Filosofía*. (2 ed.). Madrid: BAC, 1965.

GILSON, Étienne. *O espírito da filosofia Medieval*. (2 ed.). Trad. de Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2020.

HIRSCHBERGER, Johannes. *História da Filosofia na Idade Média*. Tradução e prefácio de A. Correia. São Paulo: Editora Herder, 1959.

IRIZAR, Liliana B. *El trasfondo metafísico de las Cinco Vías de Santo Tomás Una aproximación desde Lawrence Dewan O.P.* *Civilizar*, Bogotá, v. 11, n. 20, 2011, p. 75 – 95. Disponível em: <http://primopmtnao1.hosted.exlibrisgroup.com/PUCo1:PUCo1:TN_scielo_sS1657_89532011000100007>. Acesso em: 9 de agosto de 2021.

MACHADO, Carlos Augusto Ribeiro. A antiguidade tardia, a queda do Império romano e o debate sobre o “fim do mundo antigo”. *Revista de História – USP*, São Paulo, n. 173, 2015, p. 81 – 114. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2015.105844>>. Acesso em: 9 de agosto de 2021.

MANTOVANI, M.; THURUTHIYIL, M.; TOSO, M. *Fede e Ragione: opposizione, composizione?*. In: *Biblioteca di Scienze Religiose*, n. 148. Roma: Las, 1999. (Material impresso).

MARÍAS, Julián. *Historia de la filosofía I*. (10 ed.). Madrid: *Revista de Occidente*, 1958.

MERINO, José Antônio. *Historia de la Filosofía Franciscana*. Madrid: BAC, 1993.

MORESCHINI, Claudio. *História da filosofia Patrística*. (2 ed.). Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

PARMÊNIDES. *O poema de Parmênides: a natureza*. Trad. e comentários de Fernando Santoro. Rio de Janeiro: Laboratório OUSIA, 1980.

SANTO AGOSTINHO DE HIPONA. *A Trindade*. Tradução do original latino e introdução de Augustino Belmonte. São Paulo: Paulus, 1995.

SANTO AGOSTINHO DE HIPONA. *Confissões*. Tradução de Maria Luíza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1997.

SANTO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Vol. 1. Ia Pars. (4 ed.). Tradução de Alexandre Correia. Campinas: Ecclesiae, 2020.

SÃO BOAVENTURA DE BAGNOREGIO. *Itinerarium mentis in Deum*. DE BONI, L. A. (org.). *Obras escolhidas*. Tradução de L. A. De Boni.; J. Jerkovic; S. Schneider. Porto Alegre/Caxias do Sul: EST; Sulina; UCS, 1983, p. 163 – 201.

VASCONCELLOS, Manoel. *Filosofia Medieval: uma breve introdução*. Pelotas: NEPFIL Online, 2014, p. 66-78. Disponível em: <<https://wp.ufpel.edu.br/nepfil/files/2019/02/3-filosofia-medieval-uma-breve-introducao.pdf>>. Acesso em: 25 de novembro de 2021.

Recebido em: 14/12/2022.
Aprovado em: 06/06/2023.
Publicado em: 12/07/2023.