

**Frei Gaspar da Madre de Deus e a *Philosophia Platonica*
– Um estudo introdutório**

**Fray Gaspar da Madre de Deus y la filosofía platónica:
Un estudio introductorio**

**Friar Gaspar da Madre de Deus and Platonist
Philosophy: An introductory study**

Roberto Hofmeister Pich
PUCRS (Porto Alegre / Brasil),
roberto.pich@pucrs.br
ORCID: 0000-0001-5770-3522

Fecha de recepción: 26-07-23

Fecha de aceptación: 06-09-23

Resumo

Neste artigo, tem-se o propósito de caracterizar o pensamento filosófico do frade beneditino Gaspar da Madre de Deus (1715–1800). Isso ocorre, sobretudo, pela explicação de seu «platonismo» com respeito ao status ontológico dos «universais» ou supostas entidades não-particulares. Para esse propósito, faz-se breve descrição do manuscrito que contém o seu curso sobre lógica, intitulado «*Philosophia platonica*», bem como do estado da arte da pesquisa sobre as obras de Frei Gaspar e da preservação de seus textos.

Palavras-chave: Frei Gaspar da Madre de Deus; *Philosophia platonica*; escolástica brasileira; lógica; metafísica; universais

Resumen

El presente artículo tiene el propósito de caracterizar al pensamiento filosófico del fraile benedictino Gaspar de la Madre de Dios (1715–1800). Esto es capaz de acontecer mediante la explicación de su «platonismo» en relación al estatus ontológico de los «universales» o de unas supuestas entidades no-particulares. Para alcanzar ese propósito se hace una breve descripción del manuscrito titulado «*Philosophia platonica*» que contiene el curso de lógica del fraile Gaspar de la Madre de Dios. Así también se muestra el estado del arte de la actual investigación y se visualiza la preservación de los textos (manuscritos).

Palabras clave: Fraile Gaspar de la Madre de Dios; *Philosophia platonica*; escolástica brasileña; lógica; metafísica; universales

Abstract

In this article, we have the purpose of characterizing the philosophical thought of the Benedictine Friar Gaspar da Madre de Deus (1715–1800). This happens, above all, by explaining his «Platonism» with regard to the ontological status of «universals» or alleged non-particular entities. For that purpose, we make a brief description of the manuscript that contains his course on logic, titled «*Philosophia platonica*», as well as of the state of the art regarding the research on Friar Gaspar's works and the preservation of his texts.

Keywords: Friar Gaspar da Madre de Deus; *Philosophia platonica*; Brazilian scholasticism; logic; metaphysics; universals

Introdução: vida, obra e dois manuscritos

Sobre a vida e a obra de filósofos do período colonial da história do Brasil há, em regra, pouco conhecimento. A historiografia da filosofia brasileira ainda não conseguiu realizar suficientes avanços no sentido de apresentar catálogos ou inventários compreensivos e confiáveis de obras escritas por filósofos no Brasil colonial ou mesmo, mais em específico, por filósofos

brasileiros nascidos no período colonial¹. Reconhece-se, para todos os efeitos, que a filosofia que pode ser caracterizada no período – para simplificar, até a data da independência do Brasil, em 07 de setembro de 1822 – é marcadamente escolástica e, em regra², foi produzida por autores ligados às Ordens Religiosas que tinham permissão para atuar no Brasil³, com destaque para os jesuítas⁴.

Lacunas de pesquisa à parte, poucas obras de filosofia escritas por religiosos brasileiros no período colonial restaram tão completas e intactas quanto o *Cursus philosophicus* de um beneditino, chamado «Frei Gaspar da Madre de Deus». Gaspar Teixeira de Azevedo nasceu em São Vicente, em 09 de fevereiro de 1715, e faleceu em 28 de janeiro de 1800, em Santos⁵. Foi na Bahia que foi ordenado frade beneditino. Chegou a ser «abade provincial do Brasil, cronista-mor da Ordem de São Bento e correspondente da Academia Real de Ciências de Lisboa»⁶. Parece ter estudado por um tempo em Portugal. Justamente depois de retornar de uma viagem a Portugal foi transferido, em

-
- 1 Entre os autores que fizeram particular esforço para destacar a filosofia produzida no Brasil ou por brasileiros no período colonial, cf. J. Jaime, 1997, pp. 47-99; P. Margutti, 2013, especialmente pp. 169-364.
 - 2 Dentre as instituições de formação católicas, a primeira que ofereceu um curso de filosofia no Brasil foi o Colégio Jesuíta da Bahia, fundado em 1553. O primeiro curso de filosofia passou a operar em 1572, sendo Gonçalo Leite S.J. (ca. 1546–1603) o primeiro professor de filosofia daquele Colégio e do Brasil colonial. Cf. F. P. Lima Júnior e D. D'A. B. de Castro, 2006, pp. 162, 172-173.
 - 3 Fala-se, aqui, dos religiosos jesuítas, franciscanos, beneditinos e carmelitas. No caso da história dos beneditinos na América Portuguesa, há que se vincular o projeto de fundação de mosteiros, formação de religiosos, educação de cristãos e evangelização de indígenas e escravizados às determinações estabelecidas a partir do Capítulo Geral da Congregação Beneditina (dos reinos de Portugal) ocorrido no Mosteiro de Tibães, Portugal, com início em 10 de setembro de 1570. Nos territórios de Portugal, houve, como se esperaria na perspectiva do regime de padroado régio, apoio aos projetos de institucionalização da coroa portuguesa em suas colônias e, na esteira das diretrizes do Concílio de Trento (1545-1565), pôs-se ênfase na instrução qualificada dos quadros de religiosos e, particularmente no caso beneditino, na educação das classes dirigentes da sociedade. Cf. C. de A. A. de Toledo e M. A. Barboza, 2022, pp. 402-418.
 - 4 Sobre os Colégios Jesuítas no Brasil, os cursos de *artes* e as produções filosóficas, cf. B. M. B. Leite, 2020, pp. 21-33. Cf. também I. Domingues, 2017, pp. 69-206 (especialmente pp. 141-206).
 - 5 Cf. A. d'E. Taunay, 1920^b, p. 13, 69. As informações sobre a vida e a família de Frei Gaspar reunidas por Taunay valem-se amplamente da obra do «linhagista» Pedro Taques de Almeida Paes Leme (1713–1777), a saber, *Nobiliarchia paulistana*. Cf. também P. T. de A. P. Leme, *Nobiliarchia paulistana histórica e genealógica*, vols. 1-3, 1980⁵.
 - 6 J. Jaime, 1997, p. 68. Cf. também A. d'E. Taunay, 1920^a, p. 8.

1743, para o Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro⁷, para lecionar teologia e filosofia. O título de Doutor em Teologia foi conferido em 18 de maio de 1749. Os manuscritos de Frei Gaspar que foram preservados, o primeiro deles seguramente datado de 1748, informam que os cursos de filosofia – de lógica e de filosofia da natureza – foram ditados no Rio de Janeiro. Ao que tudo indica, eles refletem as lições ministradas repetidamente de 1743 em diante. O testemunho do confrade Pedro Taques de Almeida Paes Leme, de que teria lido «duas vezes» o curso de filosofia, permite supor que Frei Gaspar teria lecionado também a disciplina de metafísica⁸ – isto é, que por duas vezes teria ministrado todo o curso trienal de disciplinas filosóficas. No entanto, no acervo de livros raros da Biblioteca do Mosteiro de São Bento, em São Paulo⁹, que preservou os manuscritos de Frei Gaspar, não consta nenhum texto sobre metafísica – não há quaisquer indícios de sua existência em qualquer outra biblioteca brasileira. São relativamente conhecidas as *Memórias para a história da capitania de São Vicente hoje chamada de São Paulo*¹⁰, resultado de pesquisas históricas que Frei Gaspar teria feito desde 1769, quando se mudara para Santos. As *Memórias* teriam sido publicadas no ano de 1797, na cidade de Lisboa, pela Academia Real de Ciências¹¹.

Este é o título do manuscrito restante de Frei Gaspar: *Philosophia platonica seu cursus philosophicus, rationalem, naturalem et transnaturalem philosophiam, sive Logicam, Physicam et Metaphysicam, complectens*. Como já dito, o escrito, tal como se apresenta, contém na realidade dois tratados, um de lógica e outro de filosofia da natureza – sobre este último, não serão tecidos maiores comentários no presente estudo. De fato, essas duas partes chegaram aos dias de hoje separadas. Consta que o primeiro tratado foi redescoberto pelo sub-bibliotecário da Abadia de São Paulo, Dom Wolfgang Kretz, por volta de

7 As obras em alvenaria do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro começaram em 1633, a partir de um projeto de 1617. Cf. J. A. Hoyuela Jayo e M. M. Fragoso, 2021, pp. 10-13.

8 C. L. de Mattos, 1970, p. 223; J. Jaime, 1997, p. 69.

9 P. Margutti, 2013, pp. 299-300. A história dos monges beneditinos em São Paulo começa a ser realizada em 1598, quando chegaram na cidade. A construção da Abadia começou em 1600, tendo a primeira fase de conclusão em 1634. Cf. C. Tavares, 2007, p. 133.

10 Frei Gaspar da Madre de Deus, *Memórias para a história da Capitania de São Vicente*, São Paulo, Weiszflog, 1920³. Nesta edição, pp. 5-7, encontra-se uma «Relação das obras de Frei Gaspar da Madre de Deus Teixeira de Azevedo». Cf. também Frei Gaspar da Madre de Deus, *Memórias para a história da Capitania de São Vicente*, Brasília, Edições do Senado Federal – Volume 129, 2010.

11 Frei Gaspar da Madre de Deus, 1920³, p. 5. Cf. também J. Jaime, 1997, p. 68; M. Moisés, 1997⁴, p. 184, *apud* P. Margutti, 2013, p. 300.

1919. Em seguida, pôde-se associar esse conjunto de fólhos a um outro tomo, do qual faltavam as 10 páginas iniciais, que fora achado pelo bibliotecário da mesma Abadia, a saber, Dom Bonifácio Jansen¹². Esses materiais, então em dois volumes, foram depois revisitados por Afonso d’Escragnonle Taunay (1876–1958), que fez uma transcrição e uma tradução do Proêmio do Volume I e forneceu, além disso, pela primeira vez, índices (simplificados) de cada um dos tratados¹³. A obra manuscrita, em si, preservada em dois tomos distintos que chegaram a ser encadernados, foi, como se pode perceber, ao menos para fins de estudo documentado, objeto de visitas esporádicas e bastante espaçadas. Como é sabido, os materiais nunca foram editados, sendo apenas o caso que, em 1972, o erudito Carlos Lopes de Mattos publicou transcrições e também fez traduções de alguns poucos trechos do tratado primeiro do curso, acerca da lógica¹⁴.

Presumivelmente, em torno ou a partir de 1972, sem que isso possa ter sido aclarado em detalhes, o Tomo I da *Philosophia platonica* ou *Tractatus primus – De logica sive philosophia rationali* foi transcrito e datilografado por inteiro, com bastante cuidado e, em regra, com correção. O material datilografado se encontra junto dos manuscritos, na Biblioteca do Mosteiro de São Bento, em São Paulo, como eu mesmo pude constatar, quando, em março de 2018, com gentil permissão do bibliotecário monástico Dom João Baptista e do Abade Dom Mathias Tolentino Braga, tive a oportunidade de digitalizar por completo os dois volumes de manuscritos, que correspondem aos dois cursos já mencionados. Não há informação segura de quem fez a transcrição datilografada – ou, se fosse o caso, a transcrição e a datilografiação. Não há como afirmar ao certo se foi trabalho de uma única pessoa. Na página 72 do corpo de folhas datilografadas, no Livro Segundo da Lógica ou Filosofia Racional, pode-se assim ler: «Até aqui, trabalho do Dr. Carlos». É razoável supor, portanto, que, até aquele ponto do trabalho de transcrever ou ao menos de datilografar, a tarefa foi cumprida pelo já referido Carlos Lopes de Mattos.

O trabalho consciencioso sobre o manuscrito, feito por Carlos Lopes de Mattos, foi, na contemporaneidade, o primeiro passo para que descrições objetivas e opiniões fundamentadas pudessem ser dadas sobre a obra e o pensamento de Frei Gaspar. Leituras como a de Afonso Taunay, por exemplo,

12 J. Jaime, 1997, pp. 68-69. Cf. A. d’E. Taunay, 1920³c, p. 94.

13 A. d’E. Taunay, 1920³c, pp. 96-99.

14 C. L. de Mattos, 1972, pp. 70-86.

não têm, para efeitos de história da filosofia, qualquer valor. Taunay, de forma apressada e inteiramente equivocada, teria interpretado a obra de Frei Gaspar como influenciada por João Duns Scotus e mostrando direta oposição ao tomismo, endossando de algum modo aquilo que, vagamente e sem qualquer critério claro, foi também referido por historiadores como «filosofia moderna» de Frei Gaspar¹⁵. Por sua vez, em um raro artigo acadêmico sobre Frei Gaspar, de 1970, Carlos Lopes de Mattos afirmou, com acerto, que Frei Gaspar estaria ligado «à orientação platonista» dentro da tradição beneditina de então¹⁶ – sem pôr, por ora, em discussão o que isso signifique, mas atentando à óbvia informação que o próprio título do manuscrito traz. Independentemente de um olhar para os conteúdos específicos do manuscrito em si, um reforço para a tese de Mattos seria a percepção de que Frei Gaspar fora aluno do «também platônico» Frei Mateus da Encarnação Pina¹⁷.

Na breve exposição que fez de Frei Gaspar da Madre de Deus, em sua *História da filosofia do Brasil – O período colonial (1500-1822)*, Paulo Margutti considerou importante fazer referências recursivas a Frei Mateus da Encarnação Pina (1687–1764). Sem dúvida, a historiografia, nesse caso, esbarra em dificuldades fundamentais, que se desejaria vencíveis, caso o trabalho minucioso de escrever catálogos ou ao menos inventários dos materiais ainda hoje existentes, em perspectiva mundial e com especial atenção à escolástica luso-brasileira, tivesse efetivamente avançado. A base das afirmações de Margutti sobre Frei Mateus se encontra em outras obras sobre a história da filosofia no Brasil, sobretudo no Volume III das *Etapas iniciais da filosofia brasileira*, de Antonio Paim¹⁸. É sabido que Mateus [ou: Matheus] da Encarnação Pina nasceu no Rio de Janeiro em 23 de agosto de 1687. Ingressou na Ordem Beneditina aos 16 anos de idade¹⁹. Foi professor de filosofia e teologia no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, do qual foi posteriormente abade – a propósito, depois de 1729 sabe-se que teria «sido eleito abade geral do Brasil»²⁰, função que, como já dito, Frei Gaspar também ocupou²¹. Frei Mateus efetivamente publicou uma *Defensio purissimae*

15 J. Jaime, 1997, pp. 68-69; C. L. de Mattos, 1970, p. 223.

16 C. L. de Mattos, 1970, p. 224.

17 P. Margutti, 2013, p. 300.

18 A. Paim, 1998, pp. 14, 16-17.

19 De acordo com J. Jaime, 1997, p. 59, era filho de Domingos Alves Pina e Francisca Fernandes.

20 J. Jaime, 1997, p. 60.

21 Mateus da Encarnação Pina foi o centésimo quadragésimo sexto frade beneditino a falecer no

et integerrimae doctrinae Sanctae Matris Ecclesiae, em Lisboa, no ano de 1729²². É certo também que em 1730, 1735, 1747 e 1755 foram publicados em Lisboa quatro volumes contendo sermões da autoria de Frei Mateus – a saber, o seu *Viridário evangélico*²³. Como observa Paim, a obra teológica de 1729 tinha como principal intuito o combate às ideias de pensadores jansenistas, calvinistas e luteranos, naquilo que constituiria, na interpretação de Margutti, uma clara e típica posição «conservadora dos lusitanos, a favor da Contrarreforma»²⁴. É afirmação novamente de Paim que Frei Mateus teria sido autor, no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, de um manuscrito relativo à filosofia e à teologia – ao que parece, uma obra de *Teologia dogmática e escolástica*²⁵ –, cujo paradeiro, porém, é hoje incerto²⁶. Nela, assim é suposto, Frei Mateus teria seguido «a tradição beneditina do platonismo, opondo-se ao tomismo e ao peripatetismo»²⁷.

Seja como for, até que se encontre base material para estabelecer o contrário, o melhor caminho que se pode percorrer para, de forma segura, saber do pensamento filosófico de Frei Mateus da Encarnação Pina é a percepção possível de sua presença intelectual no manuscrito de Frei Gaspar da Madre de Deus – esse, afinal, é um documento filosófico que

Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, em 18 de dezembro de 1764. Lê-se, a propósito, cf. S.A. [*sine auctore*], *Mosteiro de S. Bento do Rio de Janeiro – Abbadia Nullius de N. S. do Monserrate*, Rio de Janeiro, Papelaria Ribeiro, 1927, p. 183, que o então Abade Frei Gaspar da Madre de Deus «cantou a missa e oficiou no seu funeral. E para conservar a memória de tão respeitável Padre o mandou retratar depois de morto, colocando-se na Sala principal o seu quadro, como exemplar digno de nossa imitação».

22 Matthaeus ab Incarnatione Pinna, *Defensio purissimae et integerrimae doctrinae Sanctae Matris Ecclesiae*, Ulyssipone Occidentali, In Officina Musicae, 1729.

23 V. M. M. Fragoso, 2015, pp. 308-309.

24 A. Paim, 1998, p. 14; P. Margutti, 2013, p. 287.

25 J. Jaime, 1997, p. 60. Antonio Paim, Jorge Jaime e Paulo Margutti, ao que tudo indica, dependem em última análise do que foi exposto sobre Mateus da Encarnação Pina in: A. Bezerra, 1936.

26 Com efeito, pode-se assim ler acerca das obras da autoria de Frei Mateus da Encarnação Pina in: S.A. [*sine auctore*], *Mosteiro de S. Bento do Rio de Janeiro – Abbadia Nullius de N. S. do Monserrate*, p. 181: «Não viram, porém, a luz pública os seis tomos da Teologia Escolástica e Dogmática [...], que [Frei Mateus] não completou nem consentiu que se vissem, assim como muitos outros sermões e pareceres doutíssimos».

27 P. Margutti, 2013, p. 287. De fato, há que se ponderar que, uma vez que o manuscrito é dado como perdido, é difícil saber como se pode ter segurança para a afirmação de que Frei Mateus teria seguido uma orientação platonista em filosofia.

está à disposição²⁸. É sobretudo a sua leitura por completo – leitura essa, idealmente, precedida por uma edição científica – que trará sustentação ou não para a opinião historiográfica de que (e, sobretudo, por que) os intelectuais beneditinos do Brasil se afastavam da «tradição escolástica [aristotélica e] tomista dos jesuítas»²⁹. Os trabalhos de Carlos Lopes de Mattos, com o suporte de transcrições parciais do *Tractatus primus* da *Philosophia platonica* de Frei Gaspar, destacaram que o mestre beneditino utilizava literatura escolástica atualizada, a saber, publicações europeias de seu tempo – como, por exemplo, de Eusebius Amort (1692–1775)³⁰, cuja *Philosophia pollingana ad normam burgundicae*, contendo um *cursus philosophicus*, fora editada em Augsburg, em 1730, e de Antonius Mayr S.J. (1673–1749), cuja *Philosophia peripatetica antiquorum principiis, et recentiorum conformata* fora publicada em quatro volumes também na Alemanha, em Ingolstadt, no ano de 1739. No mesmo passo, pôde-se destacar que a escrita de Frei Gaspar evidencia uma notável capacidade de síntese de opiniões representativas de «escolas» ligadas às Ordens Religiosas no período pré-moderno e moderno (tomista, scotista, jesuíta), fortemente associadas às figuras orientadoras maiores da Idade Média. Em especial, e nisso a sua leitura foi seguida por historiadores da filosofia brasileira como Paim, Jaime e Margutti, Mattos ajudou a caracterizar o mestre beneditino como um escolástico em parte tradicional em parte dissidente da filosofia majoritária de cunho tomista, bastando, para satisfazer os dois lados, repetir as seguintes rubricas que são ressaltadas por Margutti acerca do pensamento de Frei Gaspar: «definição escolástica da

28 C. L. de Mattos, 1970, p. 225, sugere que se teria uma referência a Frei Mateus da Encarnação Pina in: Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica seu cursus philosophicus, rationalem, naturalem et transnaturalem philosophiam, sive Logicam, Physicam et Metaphysicam, complectens*, Fluvius Januariensis, 1748, Liber Secundus – De identitate et distinctione, Caput Tertium – De distinctione inter gradus metaphysicos, Propositio Quinta – Utrum inter praedicata eiusdem individui detur distinctio formalis ex parte actus facta cum fundamento?, p. 107: «Partem affirmativam semper probabilem iudicavi non solum ab intrinseco sed etiam ab extrinseco; et maxime propter auctoritatem mei sapientissimi magistri, qui illam in suo cursu primo philosophico aureo illustravit calamo, et super omnes auctores defensabilem reddidit. Utique et debitam observantiam erga tantum magistrum, ab illo traditam doctrinam defenderem, si ipse in suo secundo cursu philosophico a prima opinione non recessisset: hoc tamen supposito exemplo, non erit piaculum partem negativam perferre». No entanto, cf. abaixo a nota 32, parece mais provável que, neste trecho, Frei Gaspar esteja se referindo aos cursos de filosofia de Frei Antônio de São Bernardo.

29 P. Margutti, 2013, p. 300.

30 Cf. J. Schmutz, Scholasticon: Amort, Eusebius, URL = https://scholasticon.msh-lse.fr/Database/Scholastiques_fr.php?ID=152, consultado em 07 de julho de 2023.

lógica» e «rejeição de Escoto», por um lado, e, por outro lado, «platonismo» e significativa «independência com respeito a Aristóteles»³¹. Com efeito, está para se investigar o quanto a tendência platonista de Frei Gaspar poderia ter se nutrido da «formação oratoriana do outro mestre seu, frei Antônio de São Bernardo», e se, em qualquer de suas opiniões platonistas, influiria talvez a «aversão» pelos jesuítas que, no dizer de Jorge Jaime, eram «os maiores sustentáculos do peripatetismo naquele tempo»³². Há razões para crer, e ao menos se poderia tomar isso como hipótese, que os beneditinos platonistas buscavam antes uma síntese da filosofia aristotélica e da filosofia platônica – como no século anterior, no universo hispânico da América, procurara também o filósofo tomista de Cuzco, a saber, Juan de Espinosa Medrano ou «El Lunarejo» (ca. 1633–1688)³³, sobre a realidade dos universais –, inspirada talvez no cisterciense Juan Caramuel y Lobkowitz (1606–1682), que adotara a física cartesiana e fora «precursor da lógica do predicado e da filosofia da linguagem»³⁴. Sobre esses nexos serão feitas observações mais abaixo³⁵.

Os cursos de filosofia ditados por Frei Gaspar, seja qual for o juízo que se possa fazer sobre eles, em termos de originalidade e penetração, são obras de fôlego. Espelham o currículo de formação filosófica para escolásticos, no caso, beneditinos, no século 18³⁶ e, dentro de certa perspectiva, sintetizam e trazem posicionamento sobre os debates da época. Visivelmente, Frei Gaspar tinha o intuito de apresentar o *cursus philosophicus* completo. Isso se depreende do título do manuscrito, em que ele chama a lógica de «rationalis philosophia», a filosofia da natureza de «naturalis philosophia» e a metafísica de «transnaturalis philosophia». Assim dito, o curso corresponderia àquela que era, já desde a segunda metade do século 16 na formação nas «artes» pelos religiosos, a forma convencional de exposição da filosofia em três anos acadêmicos. Como já aludido, não há informação segura de que o

31 P. Margutti, 2013, p. 300. O autor toma como base C. L. de Mattos, 1972, pp. 70-86.

32 J. Jaime, 1997, p. 70. Antônio de São Bernardo (1703–1774) foi o centésimo sexagésimo monge beneditino que faleceu no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro. Cf. S.A. [*sine auctore*], *Mosteiro de S. Bento do Rio de Janeiro – Abbadia Nullius de N. S. do Monserrate*, pp. 192-196.

33 W. B. Redmond, 1969, pp. 131-185; W. B. Redmond, 1991, pp. 91-98; W. B. Redmond, 1998, pp. 91-332.

34 J. Jaime, 1997, p. 70. Cf. também C. L. de Mattos, 1970, p. 224.

35 Cf. abaixo, Divisão 5.

36 Sobre o *cursus philosophicus* na escolástica pré-moderna e moderna, cf. U. G. Leinsle, 1988, pp. 54-69. Cf. também J. A. Trentman, 1982, pp. 818-837.

curso de metafísica tenha sido de fato ditado por Frei Gaspar. Em si, ele não consta, e é possível que jamais tenha sido escrito – como pode também ter sido perdido em definitivo ou simplesmente nunca ter sido localizado³⁷. Que não tenha sido ditado, não seria algo incomum, haja vista que muitas vezes os tópicos de metafísica eram tratados, ainda que não da forma mais compreensiva e sistemática possível, nos cursos de lógica – como, por exemplo, a doutrina do ente real, em diferenciação ao objeto da lógica e aos entes de razão dos quais a lógica trata, e também a doutrina das categorias, a teoria das distinções (real, de razão e formal) e a teoria dos universais³⁸. Com efeito, tópicos de metafísica apareciam também nos cursos de filosofia da natureza, como, por exemplo, a doutrina acerca da substância corpórea e da causalidade³⁹. A metafísica trataria, então, dos temas que constituiriam a ciência do ente enquanto tal, à maneira como os medievais tinham exposto os conceitos transcendentais⁴⁰. Outra hipótese para a ausência do curso de metafísica no *corpus* de obras filosóficas de Frei Gaspar é a de que o curso de lógica, por solicitação do próprio mestre beneditino, tenha ocupado um ano acadêmico adicional – o que não seria surpreendente, dada o detalhamento dos conteúdos, inclusive dos conteúdos metafísicos, e a extensão do seu primeiro manuscrito, a saber, 434pp.⁴¹.

Uma vez que o propósito deste estudo é avançar no entendimento do «platonismo» de Frei Gaspar, que se descobre no seu *Tractatus primus de logica sive philosophia rationali*, cabe destacar, sumariamente, a divisão dos conteúdos da sua *Logica*. Basicamente, o *Tractatus primus* é dividido em livros, os livros são divididos em capítulos, e a maioria dos capítulos é

37 Sobre isso, cf. as notas de C. L. de Mattos, 1970, p. 223.

38 Nesse sentido, já na primeira obra de filosofia publicada na América do Sul, a saber, a *Logica ad mentem Scoti (Commentarii ac quaestiones in universam Aristotelis ac Subtilissimi Doctoris Ioannis Duns Scoti logicam*, 1610), de Jerónimo Valera O.F.M. (1568–1625) – cujo curso sobre metafísica também não chegou aos dias de hoje –, pode-se destacar a marcante presença de discussões e exposições metafísicas. Sobre isso, cf. R. H. Pich, 2012, pp. 65-107.

39 Sobre isso, tendo como pano de fundo a caracterização dos cursos de filosofia da natureza em Nova Granada (Colômbia), cf. C. A. Lértora Mendoza, 1995, pp. 10-31.

40 Sobre isso, cf. J. A. Aertsen, 2003, especialmente pp. 35-116; L. Honnefelder, 2005, pp. 48-112.

41 Ao referir-me às «páginas» do manuscrito em questão, e não aos seus «fólios», modifico o uso mais livre, em meu estudo anterior sobre a vida e a obra de Frei Gaspar da Madre de Deus, de fólio (indiferentemente) como qualquer folha inteira ou qualquer face de folha numerada *de um manuscrito*, adotando, a partir deste estudo, o uso mais técnico, e inequívoco, de página simplesmente como lado de frente ou de verso de uma folha – inclusive de um manuscrito –, com uma numeração explícita ou atribuível em sequência cardinal. Cf. R. H. Pich, 2022, pp. 93-118.

dividida em «propositiones» – a saber, tópicos de discussão ou «perguntas» (*quaestiones*) para o ensino da lógica –, que, constituindo o núcleo didático e argumentativo do texto, passam a ser objeto de exposição teórica, refutação, determinação ou posicionamento e defesa⁴². O primeiro livro (p. 3 – p. 58) são «prolegomena», que, contendo conceitos básicos da lógica e uma breve exposição de sua natureza objetiva como ciência, podem ser entendidos como um tipo de «Introductio ad dialecticam». Na página 58, a propósito, consta «Finis dialecticae». Deve chamar a atenção do leitor a ordem de conteúdos um tanto diferente que é adotada no manuscrito para expor a «dialética». Afinal, a dialética mínima com a qual o curso começa explora antes conceitos como o objeto e as propriedades da lógica do que aquilo que se verificava como conteúdos principais nas *Summulae dialecticae* dos séculos 16 e 17, caracterizadas na estrutura por Domingo de Soto (1494–1560)⁴³ e didaticamente adaptadas desde então, inclusive no contexto das instituições latino-americanas⁴⁴, a saber, os conteúdos da lógica a partir das formas do pensamento percebidas segundo as operações racionais distintas. Com base nisso, a lógica estava focada em *termos* como forma lógica do que é apreendido, *proposições* como forma lógica do que é julgado verdadeiro ou falso e *argumentos* como forma lógica das performances inferenciais. Como logo será visto, Frei Gaspar escreve as suas *Summulae* somente no Livro Sexto.

O «Livro Segundo» (p. 59 – p. 130) introduz temas lógico-metafísicos, isto é, trata «da identidade e da distinção». Esses conceitos, em si, desde o século 16 aparecem nos cursos de lógica, para que se chegue, em especial, à teoria das distinções: distinção real, distinção de razão e, em discussão com os seguidores do Doutor Sutil, distinção formal ou «scotica», como Frei

42 Essa estrutura básica apresenta, sem dúvida, variações. Há capítulos breves, sem subdivisões. Ademais, nos Livros Quarto, Quinto e Sexto (especialmente), muitas proposições aparecem subdivididas em «questões».

43 Domingo de Soto [Dominicus a Soto], *Summulae*, Salamanca, 1554-1555 [primeira edição 1529] (reimpressão Hildesheim – New York: Georg Olms, 1980). Cf. também E. J. Ashworth, 1974, pp. 1-36; E. J. Ashworth, 2011, pp. 127-147.

44 Cf., por exemplo, Hieronymus Valera, *Commentarii ac quaestiones in universam Aristotelis ac Subtilissimi Doctoris Ioannis Duns Scoti logicam*, Lima, apud Franciscum a Canto, 1610, *Summulae Dialecticae*, Discursus prolegomenus, p. 1a-5b. Naturalmente, era comum que as *Summulae dialecticae* pré-modernas apresentassem algo como um «discursus prolegomenus», em que o conceito mesmo de *dialectica* como arte e parte da filosofia, o seu objeto e o seu propósito fossem suficientemente apresentados.

Gaspar a chama – a saber, uma distinção dos aspectos formais e abstratos das coisas, percebida e cocausada pelo intelecto, porém essencialmente também cocausada e dependente do conteúdo objetivo da coisa enquanto apreendida pelo intelecto⁴⁵. A distinção entre «graus metafísicos» ou «formalidades» – discutida em detalhes por Frei Gaspar (p. 74 – p. 130), amparada por conceitos suarezianos, como a «*distinctio virtualis intrinseca*», e contrastada com uma «*distinctio baconiana*» (p. 93 – p. 94), do carmelita João Baconthorpe (*ca.* 1290–1347)⁴⁶, e nada tendo a ver com Roger Bacon O.F.M. (1220–1290) – constitui uma das partes mais admiráveis do manuscrito.

O Livro Terceiro (p. 131 – p. 244) trata «Dos universais em gênero». O tema é lógico-linguístico-metafísico. Nota-se aqui um grande poder de síntese de Frei Gaspar com respeito à tradição clássica, às escolas medievais e à escolástica do seu tempo. É nesse contexto que o seu «platonismo» deve ser interpretado. Dado que conceitos – em seus diferentes tipos – têm a propriedade da universalidade, possuem conteúdo objetivo-intencional e deles, enquanto termos concebidos em ato para funções de significação, a lógica estipula propriedades, fica manifesto que os universais estão no cerne da lógica.

Frei Gaspar afirma que quer saber «de materia universalis» – isto é, da «matéria do universal», em que «matéria» designa nesse caso o conteúdo objetivo, a realidade, o *quid* ou «o que» é significado como contraparte objetiva do uso significativo do conceito universal. Na Seção Primeira (p. 131 – p. 173)⁴⁷, ele formula oito «Proposições»⁴⁸, na forma de perguntas, que o dirigem a uma resolução «platonista»: Proposição 1 «Se as palavras [do discurso] e os conceitos são a matéria do universal?» (p. 131 – p. 133); Proposição 2 «Se a matéria do universal são os muitos indivíduos conhecidos confusamente pelo modo de unidade?» (p. 133 – p. 135); Proposição 3 «Se a matéria do universal é um todo composto integralmente e separado [ou: precisado] objetivamente das diferenças formais, como querem [dizer] os integralistas?» (p. 135 – p. 139); Proposição 4 «Se a matéria do universal é um todo simples objetivamente [*obiective*] e separado [ou: precisado] pelo intelecto, constando de partes

45 Sobre essa distinção, cf. o estudo referencial de A. B. Wolter, 1965, pp. 45-60.

46 Sobre João Baconthorpe, cf. R. Cross, 2002, pp. 338-339.

47 Neste caso, como em outros, «sectio» («seção») é a expressão utilizada por Frei Gaspar para o mesmo tipo de estrutura geral que «caput», a saber, «capítulo».

48 De fato, na p. 151 a Proposição chamada de «Quinta» deveria ser chamada de «Sexta» (p. 151 – p. 152), e esse lapso condiciona o erro na denominação das Proposições «Sexta» e «Sétima», que deveriam ser «Sétima» (p. 153 – p. 167) e «Oitava» (p. 167 – p. 173).

distintas não em ato, mas só potencialmente?» (p. 139 – p. 141); Proposição 5 «Se a matéria comum dos universais é alguma imagem [um *idolum* ou uma «forma», «figura de alguma coisa»] concebida pela mente?» (p. 141 – p. 151), isto é, uma espécie de ente objetivo – uma ideia imediatamente referida ou significada pelo ato formal de conceber – discutido pelos jesuítas, por Suárez e mesmo pela filosofia moderna⁴⁹; Proposição 6 [5] «Se a matéria do universal é alguma natureza formalmente distinta, desde a natureza das coisas, dos [seus] inferiores?», em que Frei Gaspar traz brevemente à discussão a tese dos scotistas do universal como unidade não-individual ou «natureza comum» (p. 151 – p. 152); Proposição 7 [6] «Se a matéria do universal é a ideia de Platão [*idea Platonis*]?» (p. 153 – p. 167), em que «são propostos diversos modos de explanar e de defender o Filósofo divino»⁵⁰ e «prova-se existir *a parte rei* universais distintos dos singulares» (p. 160 – p. 161), interpretados ao final, por Frei Gaspar, por meio de um tipo de platonismo cristianizado (cf. abaixo, nas próximas Divisões do corpo do texto). A natureza do universal determina também o Livro Quarto (p. 225 – p. 286), que trata «Dos universais em espécie» e ao final do qual se lê «Fim [do tratamento] dos universais» (p. 286). Nesse caso, com o auxílio das categorias de classificação de predicados oferecidas por Porfírio⁵¹ e, nisso, de tipos de universais *qua* predicáveis de muitos indivíduos em enunciados proposicionais, os possíveis universais da metafísica estão subsumidos aos predicáveis da lógica: gênero, espécie, diferença, próprio e acidente.

No Livro Quinto, «Dos signos» (p. 286 – p. 344), Frei Gaspar aborda a «natureza» dos signos e as suas divisões, as «potências» humanas que fazem uso deles, o «signo formal», o «signo instrumental», o «signo natural» e o «signo arbitrário». É então no Livro Sexto da Lógica que Frei Gaspar passa a tratar «Da tríplice operação do intelecto» (p. 344 – p. 415), e isso ele o faz em três partes, a saber, sobre a apreensão, o juízo ou a proposição e o argumento, com o propósito de destacar os tipos lógico-linguísticos da apreensão (os termos e as suas propriedades), do juízo (a proposição, com destaque para

49 Sobre o *esse obiectivum* e o *conceptus obiectivus* no pensamento de Francisco Suárez S.J. (1548–1617), cf. L. Honnefelder, 1990, pp. 214-229. Cf. também E. Gomez Arboleya, 1946, pp. 107-171 (especialmente pp. 129-141); J. Iturrioz, S.I., 1949, pp. 235-263.

50 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, p. 154.

51 Cf. Porphyrios, Einführung in die Kategorien des Aristoteles (Isagoge), in: Aristoteles, *Kategorien und Hermeneutik oder vom sprachlichen Ausdruck*, hrsg. von Hans Günter Zekl, Griechisch-Deutsch, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1998, c. 1-16, pp. 155-188.

as suas divisões e propriedades) e do raciocínio conclusivo (o silogismo, as suas figuras e os seus modos). Na p. 415, pode-se ler «Fim das Súmulas», o que, comparado ao conteúdo do Livro Primeiro, permite concluir que Frei Gaspar conscientemente separou a sua «Introdução à [arte da] Dialética», que consiste basicamente na apresentação do aparato conceitual da lógica e do seu status como ciência, das suas «Súmulas», orientadas pelas operações intelectuais. Juntos, os Livros Primeiro e Sexto preservam a estrutura fóssil das antigas *summulae dialecticae* concebidas por Domingo de Soto no século 16 e adaptadas, em regra com propósitos didáticos e para fins de simplificação, no período posterior. É difícil precisar por que razão as *Summulae* seriam dispostas precisamente como o Livro Sexto da «Filosofia Racional» de Frei Gaspar, mas a explicação talvez seja que elas, terminando naturalmente com a teoria do silogismo, introduziam a matéria do Livro Sétimo (p. 416 – p. 434), de todos o mais breve, a saber, «Da resolução [ou: análise] posterior». Trata-se de uma breve «analítica segunda», em que o cerne das explicações se encontra no «silogismo demonstrativo». Sugere-se, aqui, uma hipótese sobre a dinâmica de transformação da literatura filosófica entre autores escolásticos do século 18. Afinal, com a abordagem sobre o silogismo no Livro Sexto e sobre a demonstração no Livro Sétimo, os assuntos centrais dos *Primeiros* e dos *Segundos analíticos* de Aristóteles eram cobertos e, assim, sem a necessidade de um comentário expositivo próprio, eram assimilados à estrutura da «Filosofia Racional»⁵².

Na sequência deste estudo, busca-se cumprir a proposta modesta de apresentar – de forma eminentemente descritiva e, ao final, interpretativa – as razões do posicionamento filosófico de Frei Gaspar no tocante à realidade dos universais ou das entidades não-individuais. A meta de apresentação descritiva rigorosa, se cumprida, deve servir de base para estudos analíticos futuros, incluindo nesse propósito a análise comparativa com outros textos e autores da tradição beneditina europeia e, principalmente, brasileira.

2. Sobre os universais

O Livro Terceiro «Dos universais em gênero» é o contexto no qual se acha o código que decifra a obra de Frei Gaspar como «filosofia platônica». O autor assume que o universal é definido como «um [aspecto, elemento] com uma

52 Sobre os assuntos dos *Primeiros* e dos *Segundos analíticos* de Aristóteles, cf. O. Höffe, 2006³, pp. 50-55, 76-94. Sobre dinâmicas da transformação, também em termos de forma literária, da lógica clássico-medieval para a lógica renascentista-barroca, cf., por exemplo, E. J. Ashworth, 1988, pp. 75-87, bem como, novamente, E. J. Ashworth, 1974.

ordem a muitos» ou «um [aspecto, elemento] que pertence a muitos». Das cinco divisões de tipos de universais, duas são destacadas por Frei Gaspar e sobre elas versa «a presente controvérsia» em seu tratado, a saber, o «universal no ser» e o «universal no predicar». O primeiro tipo, que também é «o universal metafísico», é definido como «um que é apto a ser em muitos», ao passo que o segundo é o universal «lógico», ou seja, «um que é apto a ser predicado de muitos»⁵³. Na sequência do seu texto, Frei Gaspar passa de pronto para a «Seção Primeira – Da matéria do universal», isto é, do «conteúdo» ou «do que» um universal é.

São os universais «palavras [do discurso] e conceitos»? Frei Gaspar lembra que essa era a posição de Ockham⁵⁴, «que negava naturezas universais distintas dos singulares». Frei Gaspar, contudo, se alinha aos «realistas» e mesmo aos «nominalistas» recentes, que negam que a questão feita acima fizesse de fato sentido. O primeiro e breve argumento em favor desse alinhamento, que aqui deixo sem comentários, reza que «os universais são afirmados dos inferiores; mas nem palavras nem conceitos são afirmados dos inferiores; logo, os universais não consistem em palavras, nem em conceitos»⁵⁵. A segunda prova em prol da tese de que universais devem ser tomados como aspectos reais do mundo, e não como palavras ou conceitos, é esta: «a unidade no representar não basta para constituir o universal no ser ou no predicar; mas palavras e conceitos só possuem unidade no representar: logo, neles não consiste o universal». Para explicar que a unidade no representar é insuficiente aos universais em apreço, Frei Gaspar diz que em um «espelho» no qual diversos homens são representados e em uma «tábua» na qual diversas imagens são pintadas adquire-se «unidade no representar», mas espelho e tábua não são «universais no ser ou no predicar»⁵⁶. Nesse contexto, ao debater com um primeiro objeitor sobre o significado do conceito «homo» em atos significativos e representativos, Frei Gaspar já utiliza a distinção entre a «essência adequada» significada por uma palavra (por exemplo, «homem» e «petrinidade» é a essência adequada de Pedro) e a «essência inadequada» (por exemplo, «a ideia de homem» é a essência inadequada de Pedro, a qual é

53 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber Tertius – De universalibus in genere, p. 131.

54 Sobre a ontologia de Ockham, cf. P. V. Spade, 1999, pp. 100-117. Cf. também P. Leite Junior, 2001, pp. 83-154.

55 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, Sectio Prima – De materia universalis, Propositio Prima – Utrum voces, et conceptus sint materia universalis?, pp. 131-132.

56 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 1, p. 132.

significada quando «homo» é dito de «Petrus»). A essência inadequada «homo» está em todos os seres humanos, todos tendo a «mesma humanidade», ao passo que «petrinidade» é «o significado da palavra Pedro». Ora, o significado dela «é a essência adequada de Pedro, ou a humanidade com a petrinidade»⁵⁷. Em outro contexto, Frei Gaspar afirma que a essência ou a «natureza humana», *adequadamente* concebida, inclui humanidade mais diferença individuante⁵⁸.

Seria a matéria de um universal como «homo», então, «os diversos indivíduos conhecidos confusamente a modo de um único»? Essa seria, segundo Frei Gaspar, a posição de «nominalistas recentes»⁵⁹, para quem os muitos humanos individuais seriam, em «homo», conhecidos confusamente «com respeito à pluralidade», mas «expressamente representados com respeito às ações de sentir e de raciocinar». Sempre tomando «homo» como exemplo, o nominalista recente alegaria que «homo» «não pode ser objetivamente separado [ou: prescindido] das suas diferenças», sendo, portanto, necessário que «estas entrem em ou estejam incluídas no conceito objetivo de homem comum e que o homem comum seja tal somente com respeito ao modo pelo qual é concebido por um ato que confunde [em um os muitos elementos plurais]»⁶⁰. Ainda que as diversas réplicas de Frei Gaspar não possam ser detalhadas aqui, cabe dizer que ele nega que «a matéria do universal» possa ser essa pluralidade ou mesmo esse «agregado» confuso – em um termo-conceito predicado – dos indivíduos correspondentes. Primeiramente, não o pode porque o universal «não inclui as diferenças dos [itens individuais] inferiores», a sua matéria não

57 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 1, p. 132: «Respondeo, concessa Maiori, negando minorem, [...]: res significata per vocem ‘homo’ est essentia Petri adaequata, nego; inadaequata, concedo, essentia Petri adaequata est idea hominis, et petreitas; hic conceptus ‘homo’ solum significat ideam hominis, et non petreitatem: ideoque sola essentia inadaequata Petri significatur per conceptum ‘homo’. Haec essentia inadaequata Petri reperitur in omnibus hominibus; quia omnes habent eandem humanitatem: petreitas vero in solo Petro reperitur; ideoque significatum vocis ‘homo’ est affirmabilis de omnibus hominibus, non vero significatum vocis ‘Petrus’, quod significatum est essentia Petri adaequata, seu humanitas, cum petreitate».

58 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, Propositio Secunda – Utrum materia universalis sint plura individua confuse cognita per modum unius?, p. 134: «[...] haec vox ‘homo’ significat homines, qui sunt a parte rei, inadaequate, concedo; adaequate, nego. Vox ‘homo’ significat naturam humanam, quae non est tota essentia individuorum, non enim includit differentias individuantes; et ideo humanitas non est unum totum actu divisum, sed potentiale, quatenus affirmari potest de pluribus individuis humanis».

59 Não são fornecidos os nomes dos «nominalistas recentes».

60 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 2, pp. 133-134.

é «os muitos indivíduos confusamente conhecidos a modo de um único». Em segundo lugar, «onde se dá uma razão de multiplicidade não se dá unidade», e o universal confuso dos nominalistas recentes justamente traria consigo essa razão de multiplicidade. Contudo, o ponto central, para Frei Gaspar, é que um universal tem de ter unidade – a «natureza universal» é comparável a um «todo potencial» uno – e, sem isso, ela não pode se dar⁶¹.

A posição de Frei Gaspar se caracteriza como *um tipo* de realismo sobre os universais, mas ela se distingue do parecer de «realistas» (*realistae*), de «nominalistas» (*nominales*) e de «integralistas» (*integrales*) na disputa em questão. A posição desses últimos é intermediária. Frei Gaspar afirma que os «realistas» «admitem precisões objetivas entre os graus metafísicos» – aceção essa que Frei Gaspar rejeita e, pois, não inclui *em seu realismo* –, ao passo que os nominalistas aceitam «o ato confuso que constitui o universal», tendo de admitir «no próprio universal partes atualmente distintas», a saber, «os indivíduos». Justamente essas «partes atualmente distintas» ou «indivíduos» os «integralistas» chamam de «graus» (*gradus*). Com efeito, a consistência da posição dos integralistas é testada por Frei Gaspar em uma questão inteira, com o enunciado «Se a matéria do universal é um todo composto integralmente [ou: das partes do todo] e separado objetivamente das diferenças formais, como pretendem os integralistas?»⁶².

Nesse ponto, é preciso esclarecer o que os integralistas pensam sobre a natureza dos universais. Os integralistas entenderiam um determinado «gênero» (*genus*) como «animal» como sendo agregado «a partir de muitos graus de animal realmente distintos entre si e confusamente conhecidos a modo de um único, sendo deixadas de lado as suas diferenças formais». Tome-se como exemplo o «todo homogêneo» denominado «água». Muitas gotas se unem para formar um «todo integral homogêneo». Analogamente, «animal» se junta, pelo esforço do intelecto, de «homem», «cavalo», etc., formando um «todo integral homogêneo». As partes desse todo são «realmente distintas», sendo elas «porções de animal objetivamente separadas [ou: precisadas] de racional e irracional»⁶³.

61 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 2, pp. 134.

62 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, Propositio tertia – Utrum materia universalis sit unum totum integraliter compositum, et obiective praecisum a differentiis formalibus, ut volunt integrales?, pp. 135-139.

63 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 3, p. 135.

Frei Gaspar detalha, ademais – com uma linguagem metafísica distintiva –, como os integralistas respondem à pergunta sobre a proveniência da distinção entre as partes do universal – isto é, entre, por assim dizer, o ‘animal-de-homem’ e o ‘animal-de-cavalo’. Para alguns, (i) a distinção entre as partes se deve às «negações fundadas nas próprias partes homogêneas, a partir das quais se ajunta a matéria do universal». Em outra resposta, mais complexa, lê-se que (ii) a distinção entre as partes provém das «exigências que as próprias partes ou os graus homogêneos têm de se identificar com as diferenças das quais foram abstraídos ou separados, e estas exigências» alguns integralistas chamam de «imprescindíveis». Nesses casos, a resposta sobre a distinção das partes homogêneas do universal *qua* todo integral vai adiante da seguinte maneira: «animal» abstraído de «homem» se distingue de «animal» abstraído de «cavalo» (a) ou «pela negação que ele funda» – ou «fundamenta» – ou então (b) «pela exigência que ele tem de se identificar com homem e não com cavalo». Isso valeria para todos os outros casos de universais genéricos ou específicos. Todo e qualquer grau abstraído da espécie ou do indivíduo «tão somente pode ser verificado daquilo de que foi abstraído»: dali origina-se a diferença de uma parte (do universal) para com outra parte (do universal)⁶⁴.

Em sua resposta, que aqui só pode ser reproduzida brevemente, Frei Gaspar nega que a matéria do universal seja «um todo composto integralmente e separado objetivamente das diferenças formais» – tal como supostamente seria o todo-agregado «animal» com respeito a um tipo de «animal-*racional*» e a um tipo de «animal-*irracional*». Dentre as razões que Frei Gaspar indica, encontram-se essas: (i) a posição dos integralistas pressupõe «precisões objetivas»⁶⁵, que Frei Gaspar não aceita; ademais, (ii) o que é «razão formal de conveniência e de semelhança não pode ser razão formal de diferir». Nesse sentido, o grau «animal», abstraído de *homo*, é rigorosamente uma razão formal de conveniência e de semelhança com respeito ao grau «animal» que se abstrai de *equus*. Esses graus são, a cada, vez, justamente tirados de suas diferenças e não podem então diferir «formalmente por suas essências», essências que são

64 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 3, pp. 135-136.

65 Poderia parecer que os *integrales* se aproximam dos scotistas, ao aceitarem a precisão objetiva; cf. Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 3, p. 136: «[...] quia iuxta integrales quilibet gradus potest praescindi obiective a sua differentia: ergo etiam poterit obiective praescindi ab exigentia ad suam differentiam». Contudo, diferindo dos scotistas, eles defendem que no indivíduo humano a «natureza humana» pode ser «separada» de «petrinidade» – e demais diferenças que individuum – por uma «distinção de razão»; cf. *id. ibid.*, Liber III, sec. I, prop. 3, p. 137.

a razão mesma de sua semelhança e conveniência. (iii) Por fim, o «animal do homem» e o do «cavalo» são o mesmo – formalmente, «um não pode diferir do outro»⁶⁶. Com efeito, a argumentação que em si marca a diferença entre a posição de Frei Gaspar e a dos «integralistas», que sempre pressupõe a validade de certas «precisões objetivas» estabelecidas por distinção de razão, seria um tema em si. Entre «natureza [humana]» e «distinção individuante», por exemplo, Frei Gaspar admitiria uma precisão que «pressupõe uma distinção real» – mas com diversas ponderações. Afinal, «natureza humana» teria de ser entendida não como «animal racional», mas como «matéria metafísica com capacidade para compor com formas metafísicas ou com diferenças formais»⁶⁷. Ainda mais em específico, falando da «exigência» (*exigentia*) que uma natureza ou matéria metafísica possui, Frei Gaspar entende que essa «exige todas as diferenças sob um conceito genérico», tal que de si aquela matéria «não mais exige esta do que aquela» diferença – semelhante à matéria prima estudada na física⁶⁸. Mais adiante, em réplica a uma nova instância, Frei Gaspar afirma que «não é contra a razão de natureza a exigência de sua subsistência [em um supósito individual]: e, entretanto, é contra a indiferença da natureza universal a exigência determinada de diferença, [...], e por isso mesmo a natureza universal nem formalmente nem radicalmente inclui diferenças em seu conceito»⁶⁹. Indica-se já – como ficará mais claro abaixo, no relato de sua própria posição filosófica sobre a matéria do universal *qua* ideia platônica⁷⁰ – que naturezas ou essências, segundo Frei Gaspar, não são realidades já sempre de si *intrinsecamente* instanciadas segundo certas

66 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 3, p. 136.

67 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 3, p. 137: «Natura humana, verbi gratia, praecisa a petreitate, et reliquis differentiis praecisione supponente distinctionem rationis exigit, etc., nego suppositum, quod datur talis praecisio; praecisione supponente distinctionem realem, subdistinguo: si natura humana consideretur praecise, ut natura humana, seu ut animal rationale, nego; si consideretur ut materia metaphysica cum capacitate ad componendum cum formis metaphysicis, seu differentiis formalibus, iterum subdistinguo: [...]».

68 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 3, p. 137: «Exigit omnes differentias sub conceptu generico, seu quia sunt differentiae, concedo, si sic non magis exigit hanc, quam illam, sicut materia physica non magis hanc, quam illam formam physicam exigit: [...]».

69 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 3, p. 138: «Disparitas est: quia non est contra rationem naturae exigentia suae subsistentiae: at vero est contra indifferentiam naturae universalis exigentia determinata differentiae, ut ex dictis constat, et ideo natura universalis nec formaliter, nec radicaliter includit differentias in suo conceptu».

70 Cf. abaixo, a Divisão 5 e as suas subdivisões.

diferenças formais especificantes ou diferenças formais individuantes. Elas, de si, não precisam existir *com o* ou *no* supósito individual em que ganham última determinação.

Na quarta proposição da seção primeira do Livro III da *Philosophia platonica*, Frei Gaspar, para chegar a uma determinação acerca da matéria do universal, quer saber se ela é «um todo objetivamente simples e separado pelo intelecto, que consta de partes não em ato, mas só potencialmente distintas». Segundo o relato do mestre beneditino, há realistas que defendem tanto «uma distinção de razão entre os graus metafísicos» quanto «precisões objetivas». Eles dão constituição ao universal através de tal distinção e de tal separação. Vários aspectos são pressupostos: primeiramente, (a) que a natureza universal «é separada objetivamente de suas diferenças, com as quais ela é, da parte da coisa, idêntica» – isto é, realmente idêntica. Para esses realistas, essa natureza universal, assim separada, permanece «um objeto totalmente uno simples, não constando de partes quaisquer distintas em ato». Frei Gaspar, nesse passo, marca a diferente posição de alguns realistas na comparação com os *integrales*, para os quais o universal uno consta de partes homogêneas distintas em ato⁷¹. Além disso, esses realistas pressupõem que (b) «esta natureza objetivamente simples é potencialmente composta». Pode-se compreender que isso signifique que a natureza universal tem a capacidade de ser dividida «por contração», tal que, no caso da natureza específica *homo*, ela se multiplique em inúmeros inferiores singulares ou individuais. Os realistas em questão também supõem que (c) «este todo objetivamente simples e potencialmente composto só se distingue virtualmente de seus inferiores ou de suas partes que dividem», isto é, dos indivíduos. Por fim, eles afirmam ainda que (d) «a natureza humana, por exemplo, abstraída de um único inferior consegue ser abstraída de todos e permanecer universal; e contraída a um só consequentemente é contraída a todos e permanece singular»⁷². Daí se compreende que ela seja simples *qua* pensada e potencialmente múltipla por contração.

Também essa interpretação da matéria do universal é rejeitada por Frei Gaspar. Afinal, a matéria do universal abstraída da maneira como se esquematizou volta a pressupor «precisões objetivas entre os predicados

71 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, Propositio quarta – Utrum materia universalis sit unum totum obiective simplex, et praecisum per intellectum, constans partibus non actu, sed solum potentialiter distinctis?, p. 139.

72 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 4, p. 139.

identificados da parte da coisa», a saber, separações entre aspectos da coisa particular, perceptíveis pelo intelecto e supostamente com base na própria coisa – como entre «animal» e «racional» em um ser humano, ou como entre «homem» e «Pedro» no indivíduo Pedro. Frei Gaspar chega a dizer que a «maquinação toda dos universais» – ao menos as maquinações, os artificios ou os ardis de certos realistas não platônicos – depende daquelas precisões objetivas. Anteriormente, no tratado sobre as distinções⁷³, Frei Gaspar tinha provado que elas são «fictícias e causadoras de confusão». Essas são as qualidades colocadas sobre a natureza defendida pelos realistas que têm a pretensão de chegar ao «universal objetivamente simples e só potencialmente composto»⁷⁴. Frei Gaspar detalha ainda uma segunda prova a seu favor e contra os realistas: «A natureza de Pedro e a natureza de Paulo, separadas as diferenças de petridade e paulinidade, permanecem uma única natureza objetivamente simples ou por identidade real, ou por identidade de razão, ou por união». Contudo, daquelas naturezas nenhuma dessas identidades pode ser afirmada, razão pela qual «a natureza universal não é algo objetivamente simples separado, pela razão, das diferenças». Sobre isso Frei Gaspar afirma que, depois daquela separação, não se tem uma natureza por identidade real, porque, em «separando intencionalmente a natureza das [suas] diferenças», o intelecto não causa nenhuma «mudança física ou real» no objeto. Com ou sem a dita separação intencional, «sempre o objeto permanece realmente, ou no estado real, do mesmo modo como era anteriormente»⁷⁵ – supostamente, distinto de todo outro objeto individual. Que a natureza posta em separado não permanece uma natureza

73 Isto é, Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber secundus – De identitate et distinctione, pp. 59-130.

74 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 4, p. 140: «Abstracta materia universalis supponit praecisiones obiectivas inter praedicata a parte rei identificata, immo tota universalium machina a praecisionibus obiectivis dependet; atqui tales praecisiones sunt fictitiae, et implicatoriae, ut supra probavi: ergo etiam implicatoria, et fictitia est realium natura circa constitutionem sui universalis obiective simplicis, et solum potentialiter compositi».

75 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 4, p. 140: «Probatur secundo efficaciter. Vel natura Petri, et natura Pauli praecisis differentiis petreitatis, et pauleitatis manent una natura obiective simplex per identitatem realem, vel per identitatem rationis, vel per unionem; atqui neutram dici potest: ergo natura universalis non est unum quid obiective simplex praecisum per rationem a differentiis. [...]. In primis: non manet una natura per identitatem realem, quia intellectus praescindendo intentionaliter naturam a differentiis, nullam mutationem physicam, aut realem facit in obiecto, [...]; siquidem vel detur, vel non detur praecisio, semper obiectum manet realiter, seu in statu reali, eodem modo, ac antea erat».

objetivamente simples por identidade de razão, isso pode ser notado com o argumento de que a dita identidade seria «entre extremos identificados realmente e da parte da coisa» com a individualidade respectiva – afinal, *separação*, para realistas, pressupõe natureza *e* diferença individual –, de sorte que a identidade criada pelo intelecto, após a separação, só poderia ser «quimérica», como seria quimérica «a identidade que eu invento entre o homem e a pedra realmente distintos»⁷⁶. A mesma dita natureza separada como item objetivamente simples não permanece, enfim, uma «por união»; afinal, «união se dá entre extremos realmente distintos». Ocorre que, para os realistas, *depois* da separação de uma natureza de suas diferenças não se tem um «grau de natureza realmente distinto de outro grau», como, pode-se pensar, a «humanitas» de Pedro (separada da «petrinitas») comparada à «humanitas» de Paulo (separada da «pauleitas») – se não fosse assim, os «realistas» em questão estariam dizendo o mesmo que os «integralistas» e os «nominalistas», aos quais a doutrina em debate da identidade real entre um grau metafísico e outro é estranha⁷⁷.

Mais adiante, complementando uma resposta à réplica de um objeto, Frei Gaspar insiste que não nega que «a natureza universal é um todo objetivamente simples». Antes, ele defende a tese de que «os universais são ideias», que se encontram nos inferiores singulares correspondentes. A *mesma* natureza humana – *humanitas* – estaria, pois, em Pedro, Paulo e João. No entanto, Frei Gaspar nega que a natureza se identifique «realmente com as diferenças dos inferiores» – afinal, pode-se assim pensar, segundo um sentido aristotélico residual na teoria dos realistas –, só poderia identificar-se se ela existisse sempre *e intrinsecamente* instanciada *in re*. Tampouco a unidade daquela natureza se deve ao intelecto. Assim, Frei Gaspar se põe em lado oposto aos tomistas e aos que «admitem a precisão objetiva», afirmando

76 Nesse caso, Frei Gaspar parece pensar que uma distinção feita ou inventada pela razão não poderia equivaler a uma simples quimera. Caberia, então, que ela tivesse alguma base na realidade, tal como a distinção entre o objeto individual real Pedro e o consequente pensamento do objeto individual Pedro?

77 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 4, p. 140: «Deinde non manet una sine altera natura per identitatem rationis ob plures rationes: prima est; quia talis identitas cum sit inter extrema realiter, et a parte rei identificata, non potest non esse chimerica, sicut chimerica est identitas, quam fingo inter hominem, et lapidem realiter distinctos; [...]. Tandem illa natura non manet una natura per unionem; quia unio datur inter extrema realiter distincta; at post praecisionem naturae a differentiis, non datur una natura, seu unus gradus naturae realiter distinctus ab alio gradu».

eles com isso «que a natureza é uma pelo intelecto e tem identidade material com as diferenças dos [objetos individuais] inferiores, e que por causa dela ela é realmente múltipla da parte da coisa»⁷⁸.

3. A matéria do universal e «o ídolo concebido pela mente»

Na quinta proposição do tratado sobre os universais, Frei Gaspar se questiona «se a matéria comum dos universais» vem a ser um «ídolo concebido pela mente». A pergunta leva a uma reflexão fascinante sobre cognição e conhecimento da realidade, estando em discussão «se conhecemos as coisas em si mesmas ou de forma mediata, em algum ídolo substituto»⁷⁹? Isso é tratado por Frei Gaspar como uma «dúvida» (*dubium*). O termo «idolum», aqui, pode também ser traduzido por «figura», «imagem» ou «ideia».

De início, convém recordar o aparato cognitivo do ser humano: o ser humano possui cinco sentidos externos, um sentido interno comum, sintetizado na noção de «imaginação» (*phantasia*), mais a faculdade espiritual denominada «intelecto». Além disso, Frei Gaspar adianta que os objetos cognoscíveis ao ser humano são «sensoriais» ou também «não-sensoriais» (*sensibilia vel insensibilia*). No caso dos *insensibilia*, como as «substâncias», não se dispõe de «espécies próprias» adquiridas em função dos sentidos; no caso dos *sensibilia*, como a qualidade de cor, o ser humano dispõe de «espécies próprias»⁸⁰. Cabe ainda dividir os objetos sensoriais entre «sentidos» e «não-sentidos» (*sensata, insensata*). Sobre os primeiros, «as espécies próprias já chegaram aos nossos sentidos» – como «a brancura deste papel». Mas, quanto aos segundos, as espécies próprias «ainda não chegaram aos nossos sentidos», como «a cidade de Goa»⁸¹.

78 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 4, p. 141: «non nego, quod natura universalis sit unum totum obiective simplex; fateor enim universalia esse ideas, quasdam, quae reperiuntur in omnibus inferioribus, ita ut eadem natura humana, [...]. Nego tamen quod haec natura sit idem realiter cum differentiis inferiorum, et quod unitas illi proveniat ab intellectu; proindeque solum contrarius cum Thomistis, et reliquis admittentibus praecisionem obiectivam, quatenus dicunt naturam esse unam per intellectum, et habere identitatem materialem cum differentiis inferiorum, propter illamque esse multiplicem realiter a parte rei».

79 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 141: «Non bene intelligi potest resolutio huius quaestionis, quin prius sciatur, an cognoscimus res in seipsis, vel mediate in aliquo idolo substituto?».

80 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, pp. 141-142.

81 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 142.

Objetos sensoriais sentidos desempenham um papel de especial relevo na cognição humana. Frei Gaspar descreve, em vários passos, a estrutura implícita na cognição desses objetos (do mundo exterior), naquilo que julga ser uma doutrina da escola peripatética: assim, pois, (i) uma qualidade como a «brancura» lança sobre o olho a sua «espécie»; (ii) «tomado e informado por estas espécies, o olho produz a visão da brancura»; (iii) a partir disso são lançadas espécies na fantasia, chamadas, em regra, de «espécies-sensoriais impressas» (*phantasmata impressa*). Nesse ponto, (iv) estando a imaginação (*phantasia*) «tomada e informada por estas espécies, ela produz a cognição da mesma brancura», sendo essa cognição em regra entendida como uma «espécie-sensorial expressa» (*phantasma expressum*)⁸². (v) Dessa cognição da imaginação sairá, posteriormente, a espécie que «preenche e informa» o intelecto, bem como a cognição propriamente intelectual. Ora, o *phantasma* é corpóreo, de si não produz a «espécie inteligível», «proporcionada ao intelecto espiritual». Assume-se haver um intelecto agente, que, com a espécie-sensorial expressa, «produz determinadas espécies espirituais inteligíveis, que se imprimem no intelecto paciente». (vi) Por fim, «o intelecto paciente, preenchido por estas espécies espirituais, produz a cognição da brancura». Todo esse engenho está incluído na cognição intelectual de «brancura»⁸³.

Frei Gaspar toma como «dificuldade gravíssima» o modo como (1) «objetos não-sensoriais» podem ser conhecidos – ou mesmo (2) «objetos sensoriais não-sentidos». Afinal, em seu estado atual o intelecto só conhece se

82 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 142: «Sciendum quinto circa obiecta sensibilia sensata sic fieri nostras cognitiones in hac vita iuxta communem sententiam aristotelicam. Albedo mittit sui speciem in oculum: oculus his speciebus complexus, et informatus elicit visionem albedinis. Ex hac visione albedinis mittuntur alias species in phantasia, quae species dicuntur communiter phantasmata impressa: phantasia his speciebus complexa, et informata elicit cognitionem eiusdem albedinis, quae cognitio communiter dicitur phantasma expressum».

83 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 142: «Ex hoc phantasmate expresso, sive ex hac phantasiae cognitione egressura erat alia species in intellectum, ut intellectum completeret, et informaret ad cognoscendam eandem albedinem; at cum tale phantasma sit et corporeum; et ideo non possit producere speciem intelligibilem, spiritualement, proportionatam intellectui spirituali, censet communis sententia dari in nobis intellectum agentem, qui elevans illud phantasma expressum, simul cum illo producit quasdam species spirituales intelligibiles quas imprimunt intellectui patienti: et tandem intellectus patiens his speciebus spiritualibus expletis elicit cognitionem albedinis. Tot machinae formantur in instanti, in quo cognovimus albedinem».

for atingido por espécies que foram adquiridas com a mediação dos sentidos. Essas espécies são obtidas «pelos acidentes materiais», que funcionam como «sementes» para elas. Não é claro como essas espécies podem suprir o intelecto, para que esse conheça os objetos de tipo (1) e (2), dos quais «elas não são sementes, nem são por eles emanadas»⁸⁴. Frei Gaspar tanto mais enfatiza o problema filosófico ao dizer que autores como o espanhol Sebastián Izquierdo S.J. (1601–1681)⁸⁵ e o português Antonio Cordeiro S.J. (1640–1722)⁸⁶ pensaram, a partir daí, que, no estado atual, não há como conhecer «objetos não-sensoriais» ou «sensoriais não-sentidos», «a não ser em se atingindo aqueles em algum ídolo substituto ou imagem sensorial»⁸⁷. Eis aqui, portanto, dois autores que defendem a tese da imagem-sensorial substitutiva de não-sensoriais ou de sensoriais não-sentidos.

Frei Gaspar expressa oposição a esse parecer. Ele faz a notável afirmação de que nesta vida «conhecemos coisas não-sensoriais e sensoriais não-sentidas imediatamente em si mesmas». Ao seu lado estão, ao que parece, os «acadêmicos» – os platonistas. O primeiro e principal argumento para esse propósito assim reza: «se não conhecêssemos Deus, os anjos e os demais objetos não-sensoriais e os sensoriais não-sentidos em si mesmos imediatamente, mas [apenas] em alguma imagem sensorial posta no lugar de tais objetos, de modo nenhum seriam conhecidos por nós tais objetos». Ora, dado que supostamente esses objetos são conhecidos, então parece que eles precisam ser conhecidos e conhecíveis em si mesmos⁸⁸. Como premissa maior do argumento vale que, quando a coisa é atingida na «imagem sensorial» (*idolum*), isso equivale a atingir a imagem sensorial no lugar da coisa; mas atingir o *idolum* no lugar da coisa «não é de modo nenhum atingir a coisa»⁸⁹. A ênfase está em «modo

84 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 143.

85 Cf. J. Schmutz, Scholasticon: Izquierdo, Sebastián, URL = https://scholasticon.msh-lse.fr/Database/Scholastiques_fr.php?ID=716, consultado em 03 de julho de 2023.

86 Cf. J. Schmutz, Scholasticon: Cordeiro, Antonio, URL = https://scholasticon.msh-lse.fr/Database/Scholastiques_fr.php?ID=2208, consultado em 03 de julho de 2023.

87 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 143: «nisi attingendo illa in aliquo idolo substituto, seu phantasmate sensibili».

88 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 143: «pro hoc praesenti via statu cognoscimus res insensibiles, et sensibiles insensatas immediate in seipsis. Ita Academici communiter. Probatur primo, quia si Deum, et angelos, et reliqua obiecta insensibilia, et sensibilia insensata non cognosceremus in seipsis immediate, sed in aliquo phantasmate sensibili pro talibus obiectis subrogato, nullo modo talia obiecta a nobis cognoscerentur; atqui hoc est falsum: ergo».

89 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 143.

nenhum». Naturalmente, a tese é disputada. Convém limitar-se a destacar uma objeção e a réplica de Frei Gaspar.

Objetores propõem o seguinte raciocínio: a cognição que o ser humano tem se volta imediatamente «a objetos não-sentidos e não-sensoriais» apenas enquanto «objetos de dicção» (de atos significativos de dizer). Contudo, a cognição de algo se volta à imagem sensorial enquanto «objeto de representação», ou seja, como imagem de outra coisa, que é representada pelo que a substitui. A proposição, face à imagem do imperador Alexandre, «Este foi o mais poderoso imperador» não tem na estátua de Alexandre o objeto de dicção (de significação) ou de verificação. O objeto de dicção / significação é «o próprio Alexandre verdadeiro», não o fictício. Mas a mesma proposição tem na imagem de Alexandre «o objeto imediato da representação», que substitui o verdadeiro Alexandre. Não é da imagem de Alexandre que se afirmaria ou negaria qualquer coisa sobre o Alexandre verdadeiro, «se conhecêssemos ele mesmo imediatamente em si»⁹⁰.

Em um primeiro gesto para a refutação dessa objeção à sua própria resolução, Frei Gaspar afirma que os opositores falsamente distinguem entre o objeto da *dictio* e o objeto da *repraesentatio*. Afinal, «o intelecto representa aquilo do que ele diz algo, isto é, do que afirma algo ou nega; mas o intelecto diz, isto é, afirma ou nega algo do objeto verdadeiro e real: logo também representa aquele imediatamente»⁹¹. Essa tese de representação imediata é várias vezes repetida. Com efeito, Frei Gaspar insiste em que a coisa significada coincide com a coisa representada. Adotando ou não a visão de Antonio Cordeiro, para quem «a imagem [*idolum*] da coisa não se distingue do ato do intelecto» (teoria nominalista da cognição?), Frei Gaspar quer sustentar a tese de que o «ídolo da coisa representa imediatamente a própria coisa», e com isso também assim o faria o ato do intelecto. A ideia de representação imediata significa que, na cognição de algo do mundo exterior, não há algo como atingir-se o representante e depois o representado: com o auxílio do *idolum* ou figura / imagem, atinge-se sempre *o representante do representado* – o que, aqui, deve equivaler ao *representante com o representado*. Essa percepção se salienta em

90 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, pp. 143-144.

91 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 144: «Ad contra primo; quia falso distinguitur ab adversariis obiectum dictionis, ab obiecto repraesentationis; nam intellectus repraesentat illud, de quo aliquid dicit, id est, de quo aliquid affirmat, vel negat; atqui intellectus dicit, hoc est, affirmat, vel negat aliquid de obiecto vero, et reali: ergo etiam illud immediate repraesentat».

um terceiro refinamento, em que Frei Gaspar insiste que é falso pensar que «o objeto da representação da proposição assinalada é a imagem ou a estátua de Alexandre». A proposição «representa imediatamente» o objeto (Alexandre) do qual ela afirma ter sido «o mais poderoso imperador». O que representa é tangido como representante-do-representado, sem hiato qualquer: sem hiato, a imagem «representa imediatamente o verdadeiro Alexandre»⁹².

Além de outros argumentos em prol de sua resolução, Frei Gaspar apresenta, para a resolução de sua proposição quinta, uma divisão intitulada «argumentos são solucionados» – ali, três argumentos contra a sua própria posição são delineados e as respostas respectivas são formuladas. Constata-se a presença de premissas teológicas para sustentar os argumentos contrários. Destaca-se, a seguir, só o primeiro argumento. O objetor invoca o apóstolo Paulo, em 1 Cor (13.12), em que se tematizaria o conhecer por «espécies alheias», na presente vida, diferentemente do conhecer por «espécies próprias» na vida futura. Em um caso, conhece-se as coisas «por espelho e em enigma»; no outro, conhece-se «face à face». Segue-se que Deus e outros «objetos não-sensoriais» podem agora ser conhecidos em um «ídolo», uma imagem sensorial substituta, ou seja, o «aenigma» do qual o Apóstolo Paulo fala. Em outras palavras, aquilo do que não se tem, no presente estado, espécies próprias, disso só se pode ter conhecimento «em alguma imagem»⁹³. Em resposta à objeção, Frei Gaspar nega a premissa menor do argumento, afirmando que o Apóstolo Paulo tinha o intuito de mostrar um caminho, ao agente humano, para o conhecimento de Deus nesta vida, «a partir das criaturas, nas quais como em espelho resplandece a onipotência divina». Disso se tira uma conclusão modesta, a saber, que «a cognição que agora temos de Deus é abstrativa», por espécies alheias, das criaturas. Seja como for, as cognições abstrativas que agora são tidas, com efeito, «pelas espécies das coisas sensoriais», são tais que têm termo «imediatamente em Deus, não, contudo, em alguma imagem sensorial»⁹⁴. Pode-se afirmar, pois, que, em seus próprios termos, Frei Gaspar

92 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 144.

93 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 145.

94 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 146: «Divus enim Paulus in textu assignato solum voluit nos in hac mortali vita manuduci ad cognoscendum Deum ex creaturis, in quibus tamquam in speculo resplendet divina omnipotentia; ex hoc autem solum sequitur, cognitionem, quam nunc de Deo habemus, esse abstractivam, hoc est, habitam per species alienas creaturarum, ita tamen ut nostrae cognitiones, quamvis per species rerum sensibilibus habitae, immediate ad Deum, non vero ad aliquod phantasma sensibile terminentur».

liga o conhecer abstrativo ao conhecer imediato: o conhecer representativo é um conhecer imediato do representado.

O objeter suposto dá seguimento à sua réplica e parece ler com estranheza a tese de que possa haver cognição abstrativa e ato cognitivo imediato do objeto. O objeter afirma que, se as cognições agora performadas tivessem termo imediatamente em Deus, seriam antes «intuitivas». Filósofos e teólogos diriam, contudo, que não é assim que ocorre no presente estado. Antes, as cognições que o ser humano pode ter de Deus nesta vida terminam imediatamente na imagem sensorial, e não em Deus. Algo surpreendente vem na resposta de Frei Gaspar, que evidencia a singularidade de sua posição: «Respondo negando a premissa maior, porque não só a cognição intuitiva, mas também a abstrativa tem termo imediatamente no seu objeto»⁹⁵. A tese é incomum. Afinal, notabiliza-se desde Scotus o caráter próprio da *cognitio intuitiva* como a apreensão de algo «ut praesens et existens», alegadamente sem o *papel representativo* de uma *species*, papel esse atestado, sim, na *cognitio abstractiva*⁹⁶. De todo modo, a alegação de Frei Gaspar segue a tese de que ter cognição do representante implica ter cognição do representado.

É natural que, com isso, o oponente diga que cognição intuitiva e cognição abstrativa são indistinguíveis, ambas se tornam «cognição imediata da coisa em si». Frei Gaspar tem uma resposta notavelmente sutil para isso: elas não são idênticas, porque a cognição abstrativa ocorre por espécies alheias, «que primária e principalmente estão ordenadas pela natureza para representar outro objeto». Já a cognição intuitiva (i) ou se tem «por espécies próprias que primária e principalmente estão ordenadas pela natureza para representar o mesmo objeto que é atingido» ou (ii) ocorre «imediatamente sem espécies quaisquer». É só nesse segundo caso que a cognição intuitiva, além de ser imediata, é também cognição «facial»: ela toca o objeto «face a face», tal como na visão beatífica⁹⁷.

95 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 146: «Instabis. Si nostras cognitiones, quae habemus de Deo in hac vita, terminarentur immediate ad Deum, essent intuitivae, et non abstractivae. Sed hoc est falsum, [...]: ergo nostrae cognitiones quas de Deo habemus in hac vita, non terminantur immediate ad Deum, sed ad aliquod idolum, seu phantasma sensibile. Respondeo negando Maiorem; quia non solum cognitio intuitiva, sed et abstractiva terminatur immediate ad suum obiectum».

96 A literatura sobre a teoria da cognição de Scotus, marcada pela distinção entre *cognitio intuitiva* e *cognitio abstractiva*, é vasta; estudos sóbrios e cuidadosos podem ser encontrados in G. Sondag, 2005, pp. 30-38; G. Sondag, 2008, pp. 32-58.

97 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 146: «Nego illationem; quia notitia abstractiva, habetur per species alienas, quae primario, et principaliter

Em mais uma réplica, o objetor diz que, segundo o que foi dito, «as coisas não-sensoriais e as não-sentidas não são conhecidas por espécies próprias, mas por [espécies] alheias» – item que foi admitido sobre a cognição abstrativa. Por essa razão, cabe então afirmar que aqueles objetos não são conhecidos em si, mas «em outro», e esse outro é justamente a «imagem» ou «forma» (*idolum*). A premissa maior (e primeira) tem a concordância de Frei Gaspar. A premissa menor (e seguinte), porém, é negada pelo mestre beneditino. Cabe distinguir «ser conhecido pelas espécies de outro e ser conhecido em outro» – que, no caso, parece também implicar ser conhecido *como outro*. Também essa distinção parece ser um desdobramento da tese central da teoria da cognição abstrativa de Frei Gaspar, segundo a qual na cognição que faz uso de meio representativo ou *species aliena* há cognição imediata da coisa apreendida por-meio-de (minha expressão). Conhecer por outro e não em outro é análogo a conhecer a causa a partir do efeito, em que o conhecimento da causa se dá «por espécies alheias» ou do efeito. Com isso, no entanto, não se conhece a causa «em outro», mas «em si mesma»⁹⁸. A tese central se reitera: no meio de representação se acha de imediato o representado.

No detalhamento de sua posição, Frei Gaspar avança teses sobre a cognição intuitiva e a cognição abstrativa. Intuitiva ou abstrativamente, um objeto pode ser conhecido de três maneiras distintas. Ele é conhecido intuitivamente (i) «se o próprio objeto por própria espécie concorre com a cognição de si», como a brancura com a visão da brancura (ou de algo branco); (ii) «se o objeto imediatamente por si mesmo, e não intervindo nenhuma espécie, concorre com a notícia de si», tal como a essência divina e o intelecto dos bem-aventurados; finalmente, (iii) «se tal objeto causa a notícia de si imediatamente por algo que supre a espécie própria, por exemplo, por algum instrumento elevado por Deus [para essa competência]»⁹⁹. O terceiro

ordinantur a natura ad repraesentandum aliud obiectum: notitia vero intuitiva vel habetur per species proprias, quae primario, et principaliter ordinantur a natura ad repraesentandum idem obiectum, quod attingitur; vel habetur immediate absque ullis speciebus; et tunc non solum est intuitiva; sed etiam facialis, hoc est, attingens obiectum facie ad faciem, ut attingitur Deus in patria a beatis».

98 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 146.

99 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, pp. 146-147: «nota primo, tripliciter posse obiectum cognosci intuitive: primo, si ipsum obiectum per propriam speciem concurrat ad sui cognitionem; et sic concurrat albedo ad sui visionem; secundo, si obiectum immediate per seipsum, et nulla interveniente specie, concurrat ad sui notitiam; et sic concurrat essentia divina cum intellectu beatorum ad sui cognitionem; tertio, si tale

tipo de cognição intuitiva é peculiar, porque Deus, por onipotência, eleva uma espécie imprópria ao objeto em si, para que ela cause a notícia imediatamente do objeto como tal: teria Frei Gaspar em mente, nesse caso, a ação do Deus revelante, sob uma forma que o ente divino determina, já que em si não pode ser visto, mas é ainda assim o ente que imediatamente causa a notícia? Por sua vez, o objeto é conhecido abstrativamente (i) se ele é conhecido em outro, como «o efeito na sua causa pelas espécies da própria causa»; (ii) se ele «for conhecido a partir de outro anteriormente conhecido», como o fogo a partir da fumaça; (iii) se ele «for conhecido por algo que supre as próprias espécies alheias, por exemplo, por um instrumento, elevado àquilo por obséquio de Deus». Em resumo, Frei Gaspar afirma que, «se a cognição for tida mediante espécies alheias, ela é abstrativa, de outro modo ela é intuitiva». Dado que a cognição das coisas não-sensoriais e não-sentidas se dá por espécies alheias aos ditos objetos, espécies essas que, para todos os efeitos, foram obtidas por meio dos sentidos, a cognição desses objetos é, sim, abstrativa. No entanto, fica a observação de que essa cognição ainda assim atinge as coisas em si mesmas, porque não se realiza cognição da espécie ou do representante, mas *do representado*¹⁰⁰.

É perceptível que Frei Gaspar se dedicou muito aos temas da Proposição Quinta do Livro Terceiro de sua *Philosophia platonica*. Na sua «resolução» (*resolutio*), a investigação sobre cognição e espécies finalmente se vincula ao tema dos universais. O mestre beneditino começa afirmando que autores como Izquierdo e Cordeiro entendem que «as coisas não-sensoriais não podem ser conhecidas em si mesmas». Eles ensinam, pois, que os universais são «determinadas imagens», são *idola*, «nos quais são figurados os predicados semelhantes àquelas coisas que se encontram nas [coisas] inferiores dos

objectum causet notitiam sui immediate per aliquid supplens speciem propriam, verbi gratia, per aliquod instrumentum a Deo elevatum».

100 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 147: «nota secundo, tripliciter etiam posse obiectum cognosci abstractive: primo, si cognoscatur in alio; et sic cognoscitur effectus in sua causa per species ipsius causae. Secundo, si cognoscatur ex alio prius cognito; et sic cognoscitur ignis ex fumo: vel ex alio concurrente per suas species ad productionem cognitionis; hoc modo cognoscitur a nobis angelus per species juvenis alati; tertio, si obiectum cognoscatur per aliquid supplens species ipsas alienas, verbi gratia, per instrumentum ad id muneris a Deo elevatum. Uno verbo, si cognitio habeatur mediantibus speciebus alienis, est abstractiva, aliter est intuitiva. Unde, cum cognitio rerum insensibilium, et insensatorum habeatur per species alienas ministerio sensuum acquisitas, est abstractiva, quamvis ipsas res attingat in seipsis».

próprios universais». Isso pode ser exemplificado com o «homem universal», tomado, pois, como um *idolum*. Nesse universal, estão figurados «os predicados semelhantes àquelas [propriedades, características] que, da parte da coisa, se encontram nos homens [individuais]». Esse universal é, sim, um *factum*, que, no caso, estaria nos seres humanos individuais «não intrinsecamente e por identidade», mas sim «extrinsecamente e por semelhança». Quando alguém diz «Pedro é homem», o sentido é este: «Pedro tem uma natureza semelhante ao homem concebido na mente»¹⁰¹. O resumo de Frei Gaspar termina com um adendo difícil sobre a posição dos autores mencionados: «Finalmente, eles asseveram que as naturezas comuns nestas imagens se separam objetivamente ou são representadas, objetivamente, separadas de suas diferenças»¹⁰². Quer isso dizer que a mente apreende, no status de ser objetivo-pensado, conceitos comuns em separação total de diferenças individuantes, tal como o conceito de natureza ou os conceitos essenciais?

Frei Gaspar se opõe a essas posições. Ele propõe um conjunto de argumentos para rejeitar a ideia de que o universal é uma determinada imagem. A doutrina de Izquierdo e Cordeiro exposta até aqui depende de duas teses: (i) da tese de que há «precisões objetivas mediante a imagem» e (ii) da tese de que, no presente estado, não há como conhecer «coisas não-sensoriais e não-sentidas em si mesmas, imediatamente» – mas somente «no simulacro concebido pela mente», que substitui as coisas. Para Frei Gaspar, essas duas teses são falsas. Portanto, cabe dizer que «a matéria do universal não consiste na imagem»¹⁰³. Em segundo lugar, Frei Gaspar afirma que «o universal deve

101 De fato, até aqui ao menos, as posições de Sebastián Izquierdo e de Antonio Cordeiro pareceriam se aproximar de uma abordagem nominalista ou conceitualista sobre a natureza dos universais.

102 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 149: «Patres Izquierdo, Cordeiro, et alii recentiores iudicantes, res insensibiles cognosci non posse in seipsis, docent universalialia esse imagines quasdam, quasi idola dicuntur, in quibus figurantur praedicata similia illis, quae reperiuntur in inferioribus ipsorum universalium, verbi gratia, homo universalis est idolum, in quo figurantur praedicata similia illis, quae a parte rei reperiuntur in hominibus. Hoc universale, seu hominem fictum dicunt esse in omnibus individuis humanis non intrinsece, et per identitatem; sed extrinsece, et per similitudinem. Hinc inferunt, hanc propositionem, “Petrus est homo”, efficere hunc sensum, “Petrus habet naturam similem homini in mente concepto”. Tandem asserunt naturas communes in his idolis praecindere obiective, seu repraesentari obiective praecisas a suis differentiis».

103 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, pp. 149-150: «Ad questionem sic propositam respondetur negative. Probatur primo; quia tota haec doctrina de universali idolistarum fundatur in eo, quod dentur praecisiones obiectivae, mediante idolo,

ser predicável de seus inferiores e deve se identificar com eles». Nada disso é cumprido pela «imagem» (*idolum*). Por isso mesmo, o *idolum* não pode ser universal (e vice-versa). Se o *idolum* cumprisse o critério de predicabilidade e de identidade, poder-se-ia dizer «Pedro é forma ou imagem concebida na mente» – mas isso não se pode (e não é o que se intenta) razoavelmente fazer no tocante à predicação por identidade. Tampouco pode ser dito que o universal-imagem afirmado torna a proposição verificável «por semelhança», como em «Pedro tem uma natureza semelhante ao homem concebido na mente». Isso ou põe a predicação na obscuridade ou desfaz o que a mente quer fazer ao predicar¹⁰⁴. Em um terceiro movimento, Frei Gaspar afirma que «a imagem concebida na mente» (a) ou é semelhante à natureza comum (b) ou é semelhante ao singular no qual a natureza existe. Se (a), então já se tem «a natureza comum realmente distinta do *idolum*», e entre ela e a imagem «não intercede semelhança». Se (b) é o caso, então também algo individual como «Pedro» «será a natureza comum universal» ou «homo» que é predicado, afinal é o indivíduo humano que é antes semelhante aos demais indivíduos, não o *idolum*¹⁰⁵. Mais interessante, no entanto, é seguinte discussão final.

O objetor ainda afirma que «o ato que representa a natureza comum», como «homem» (*homo*), perservera com o seu objeto – supostamente, a «imagem mental» – mesmo que aquela natureza realmente não mais exista nos indivíduos inferiores (tendo sido esses, a título de argumento, destruídos). Afinal, parece ser o caso que os atos que representam a natureza – «homo» – de coisas individuais correspondentes seguem possíveis e significativos: persevera «o ídolo mental e objetivo, no qual a natureza comum consiste ou no qual estão figurados os predicados semelhantes àquelas coisas que se encontram no homem verdadeiro». Isso serve para dizer que a natureza comum, o universal, só pode consistir na imagem na mente¹⁰⁶. O sucesso da

itemque in eo, quo pro hoc praesenti via statu non cognoscamus res insensibiles, et insensatae in seipsis immediate; sed mediate in aliquo idolo, seu simulacro mente concepto, et pro talibus rebus substituto. Atque hoc est falsum; ut patet ex dictis: ergo materia universalis non consistit in idolo».

104 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 150.

105 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 150.

106 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 150: «Actus repraesentans naturam communem, verbi gratia, hominem, perseverare potest cum suo objecto, quamvis ipsa natura destruat, et deficiat a parte rei; aliter deficiente quolibet individuo humano, a quo illa natura communis fuit abstracta, statim cessaret actus intellectus a repraesentatione naturae universalis; sed hoc ideo est; quia perseverat idolum mentale, et

refutação que Frei Gaspar faz desse argumento passa por negar aquilo que a premissa maior pressupõe, ou seja, «que a natureza comum pode faltar da parte da coisa». Para Frei Gaspar, há, sim, como dizer que essa natureza não pode faltar como o significado objetivo (real) das predicções, porque – em linhas que antecipam o teor do seu platonismo – «a natureza comum da parte da coisa é a ideia incorruptível e perpetuamente duradoura». Por isso mesmo, nunca pode faltar, realmente, «o objeto do ato que representa as naturezas comuns»¹⁰⁷. Ao final da instigante Proposição Quinta, Frei Gaspar parece formular ainda a maneira como os aristotélicos entenderiam a permanência do universal ou da natureza comum, sem a existência das coisas individuais: os aristotélicos entendem que o ato que representa a natureza comum, suposta a destruição dos inferiores, persevera «com o seu objeto de representação», que vem a ser «a natureza comum existente intencionalmente» ou só como objeto «em estado intencional». Nesse caso, o universal não seria preservado com o objeto da *dictio*, isto é, o objeto da significação nas coisas¹⁰⁸.

4. Em disputa com os scotistas: a matéria do universal e a distinção formal

Na Proposição Sexta do Livro Terceiro de sua *Philosophia platonica*, Frei Gaspar elabora respostas à pergunta «se a matéria do universal é alguma natureza formalmente distinta dos inferiores [particulares] a partir da natureza da coisa». Nesta Proposição, em específico, a disputa é com autores scotistas em sentido geral e tem em foco a tese de que o universal metafísico ou os aspectos não-particulares da realidade são tal como uma natureza comum tida como formalidade realmente distinguível na coisa particular.

Frei Gaspar assim descreve a posição comum dos scotistas: segundo os seguidores de Scotus no tocante a entidades não-individuais, (a) há a

obiectivum, in quo consistit natura communis, seu in quo figurantur praedicata similia illis, quae reperiuntur in homine vero: ergo natura communis non, nisi in idolo consistere potest».

107 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 150: «Respondeo ad argumentum negando suppositum Maioris, quod, scilicet, natura communis deficere possit a parte rei. Natura communis a parte rei est idea incorruptibile, et perpetuo duratura; proindeque a parte rei deficere non potest obiectum actus repraesentantis naturas communes».

108 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 5, p. 150: «Peripatetici distinguunt Maiorem: potest perseverare cum suo obiecto repraesentationis, concedo [sic!]; cum suo obiecto dictionis, seu suppositis, negant. Deinde negant minorem; quod enim perseverat est obiectum repraesentationis, quod est ipsa natura communis existens intentionaliter, nullum enim iudicant inconveniens in eo, quod perseveret in statu intentionali obiectum, iam non existens a parte rei».

matéria do universal *a parte rei*, «independentemente do intelecto»; (b) ela se identifica com os inferiores singulares; (c) ela se distingue formalmente das coisas singulares «desde a natureza da coisa» (*ex natura rei*). Seja como for, há também divergências entre os scotistas quanto à razão por que «a própria matéria [isto é, a própria natureza ou essência de algo individual] é universal»¹⁰⁹. (A) Para alguns scotistas, a natureza comum «é comum por existência-em»^[110], isto é, é universal»: por exemplo, a mesma natureza «homo» se encontra em cada indivíduo humano; a diferença entre a natureza de Pedro e a de Paulo é «extrínseca», deve-se às *haecceitates*, princípio pelo qual a natureza é contraída à individualidade¹¹¹.

Além disso, segundo Frei Gaspar, (B) há scotistas que afirmam que, em uma dada natureza, não se trata de uma «comunidade por existência-em»^[112]; antes, uma dada natureza é «universal porque tem comunidade por indiferença». Essa é «a indiferença que qualquer natureza tem». Isso pode ser dito assim: a natureza de Pedro, considerada segundo si, tem indiferença «para receber a identidade com qualquer *haecceitas*, separadamente». Esses scotistas chegariam a conclusões bem particulares: (i) com base na coisa, tantas são as naturezas humanas quantos são os seres humanos (em que todo ser humano é uma natureza humana *qua* natureza-humana-contraída-com-a-estidade¹¹³); (ii)

109 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 6, p. 151: «Scotistae docent materiam universalis dari a parte rei independenter ab intellectu identificatam cum inferioribus, et simul ab illis distinctam formaliter ex natura rei. In hoc conveniunt omnes doctoris subtilis discipuli; sed differunt in reddenda ratione, cur ipsa materia sit universalis».

110 Na sequência do texto, cf. a nota seguinte, Frei Gaspar fará uso amplo do substantivo «inexistência» e do verbo «inexistire», regidos, em seus complementos, pelo caso ablativo – devido ao prefixo preposicional «in». Depreende-se disso, e do contexto de sua aparição, que as expressões não podem ser traduzidas por «inexistência» e «inexistir», respectivamente, mas sim por «existência-em» e «existir-em». Estritamente, deveriam ser assim traduzidas; para fins de simplificação, serão versadas, neste estudo, em regra simplesmente como «existência» e «existir», supondo-se, em contexto, existência e existir *em algo*.

111 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 6, p. 151: «Alii dicunt, naturam humanam [...] esse communem per inexistentiam, id est, esse universalem; quia una, et eadem natura humana reperitur in Petro, Paulo, et caeteris individuis humanis, quia inter naturam Petri, Pauli, et caeterorum aliqua sit distinctio [...], nisi extrinseca, et ratione haecceitatum, per quas ipsa natura contrahitur».

112 Cf. a nota 110, acima.

113 «Estidade» é a tradução literal da palavra «haecceitas» – substantivação do pronome demonstrativo feminino «haec» («esta») –, notabilizada na metafísica de Scotus para expressar a individuação ou última determinação à individualidade de uma entidade individual segundo a sua quiddidade. Sobre isso, cf. a apresentação sintética in G. Sondag, 2005, pp. 56-64. Cf. também W. Park, 1996, pp. 273-289.

«a natureza de Pedro antes da sua existência tinha podido não ter a *haecceitas* de Pedro, mas em lugar daquela [poderia] identificar-se com a *haecceitas* de Paulo»; (iii) «esta indiferença a natureza conserva no estado de contração no qual já está identificada com a petrinidade, mas jamais há de ser separada a natureza de Pedro da petrinidade e identificar-se com a paulinidade». Dado que, na realidade, toda natureza já sempre existe identificada com uma certa *haecceitas* (a natureza de Pedro com a sua *haecceitas*, por exemplo), há um «impedimento» para que uma natureza receba outra *haecceitas*¹¹⁴.

Segundo Frei Gaspar, a tese (B) é a dos scotistas que advogam o «universal negativo». Mas o que é o universal negativo? Nada mais que «a natureza», que, «da parte da coisa, independentemente do intelecto, conforme distinta formalmente, desde a natureza da coisa, da *haecceitas*, não é singular, nem também formalmente universal positivamente»¹¹⁵. Para esse segundo grupo de scotistas, cabe descrever a dita comunidade de uma natureza nos termos de sua indiferença com a universalidade e a singularidade. A natureza de um indivíduo como Pedro, dado que existe «contraída», está *ab extrinseco* impedida «pela petrinidade» de assumir outras singularidades. Nesse status, contudo, ela conserva uma indiferença, uma comunidade com outros. Ela, ali contraída na individualidade da coisa, não está «proximamente desimpedida para que seja predicada de todos os indivíduos humanos, mas tem esta potência tão-só remotamente» – tem só potência remota para ser liberada dos indivíduos e, na predicação, tornar-se universal. Entra em cena o intelecto: é ele que tem de intervir para separar a natureza comum da singularidade. Só com isso ela será tornada «formalmente e proximamente universal», no

114 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 6, p. 151: «Alii e contra communitatem per inexistentiam rejiciunt, et dicunt naturam esse universalem; quia habet communitatem per indifferentiam. [...] quid sit communitas per indifferentiam? Respondent esse indifferentiam, quam habet quaelibet natura, verbi gratia, Petri secundum se considerata ad recipiendam identitatem cum qualibet haecceitate divisim. Unde inferunt primo, tot dari a parte rei naturas humanas, quot homines. Secundo, naturam Petri ante suam existentiam potuisse non habere haecceitatem Petri, sed loco illius identificari cum haecceitate Pauli. Tertio, hanc indifferentiam conservare naturam in statu contractionis, in quo iam est identificata cum petreitate; sed nunquam separandam esse naturam Petri a petreitate, et identificandam cum pauleitate».

115 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 6, p. 151: «Hanc communitatem per indifferentiam vocant Scotistae universale negativum, quod idem est, ac asserere naturam a parte rei, independentem ab intellectu prout distinctam formaliter ex natura rei ab haecceitatibus non esse singularem, nec etiam formaliter universale positive».

ser ela predicada dos inferiores¹¹⁶. É brilhante a explicação, por Frei Gaspar, da realidade da natureza comum, que bem mostra o modo como, a partir de Avicena, Scotus explica os termos da questão sobre os universais¹¹⁷.

Frei Gaspar não partilha da posição dos scotistas sobre o status ontológico da natureza não-singular. Ele arrola seis breves razões para a sua recusa da natureza comum dos scotistas. O defeito de base da posição desses – eis a primeira razão de Frei Gaspar – é que ela pressupõe a «distinção scotista» (*distinctio scotica*). Frei Gaspar pressupõe que já provou que essa distinção não existe¹¹⁸. Indo além da primeira, as demais razões contra os scotistas têm forte cunho dialético. Como terceira razão, Frei Gaspar alega que

assim como a natureza, na opinião dos que admitem a comunidade por indiferença, é de si indiferente a todas as *haecceitates*, assim também a *haecceitas* é de si indiferente para contrair todas as naturezas: logo, se por causa desta indiferença a natureza é universal, também as singularidades, em função da mesma razão, serão universais, o que é algo absurdo¹¹⁹.

5. A matéria do universal como a «ideia platônica»

O cerne de todo o Livro Terceiro da *Philosophia platonica* se encontra na Proposição Sétima, «Se a matéria do universal é a ideia de Platão»? Como pano de fundo, Frei Gaspar afirma que, como (I) primeira suposição, sobre o universal há três «sentenças celebérrimas»: (i) a dos nominalistas, segundo

116 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 6, pp. 151-152: «quia, etiam natura Petri per petreitatem sit ab extrinseco impedita ad accipiendas alias singularitates, non est proxime expedita, ut praedicatur de omnibus individuis humanis, sed hanc potentiam habent tantum remote; et est ipsi naturae necessarium, ut intellectus separet ab illa singularitate ut reddatur formaliter, et proxime universalis in praedicando, seu ut possit praedicari de suis inferioribus».

117 Sobre a ontologia scotista dos universais *qua natura communis* e de si indiferente à singularidade e à universalidade, cf., por exemplo, G. Sondag, 1996, pp. 385-391; M. M. Tweedale, 1999, pp. 395-435. Sobre o universal metafísico *qua natura communis* no scotismo latino-americano, cf. R. H. Pich, 2016, pp. 223-270.

118 Cf. Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber Secundus – De identitate et distinctione, Caput Tertium – De distinctione inter gradus metaphysicos, Propositio Prima – Quid sit, et an detur distinctio scotica inter gradus metaphysicos in creatis?, pp. 75-81.

119 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 6, p. 152: «Rejicitur haec sententia primo, quia supponit distinctionem scoticam, quam non dari probavi supra. [...]; tertio; quia sicut natura in opinione admittentium communitatem per indifferentiam est ex se indifferens ad omnes haecceitates, sic etiam quaelibet haecceitas est ex se indifferens ad contrahendum omnes naturas: ergo si propter hanc indifferentiam natura est universalis, etiam singularitates ob eandem rationem erunt universales, quod est quid inauditum».

a qual os universais estão «nos nomes somente e nas palavras [do discurso] ou nos conceitos»; (ii) a dos peripatéticos, que dizem que o universal está nas coisas, «mas não [é] realmente distinto dos inferiores, tampouco [existe] antes da ação do intelecto»; (iii) finalmente, tem-se a posição dos platônicos, que afirmam que o universal é «realmente distinto dos inferiores e existe antes de toda ação do intelecto» – para todos os efeitos (cf. abaixo), o platonismo de Frei Gaspar reserva aproximações com teses claramente partilhadas pela filosofia peripatética. Em seguida, Frei Gaspar afirma que há uma (II) segunda suposição sobre o universal: há «coisas comuns e naturezas universais»¹²⁰. Nesse sentido, o ser «animal» é princípio ou natureza comum (*qua* «princípio de sentir») de Pedro e de bucéfalo, nos quais há operações símile, as «sensações»¹²¹. Sobre esse ponto, são feitas várias reflexões. Em uma segunda ponderação, lê-se que o predicado «homem» (*homo*) se distingue de «este homem» (*hic homo*), porque o primeiro é indiferente a todo e qualquer indivíduo humano (predicado universal), ao passo que o segundo é determinado a um homem singular (predicado singular). Em terceiro lugar, cabe lembrar que «homem» é definido como «animal racional», definição essa que não compete a nenhum ser humano singular somente: não fosse assim, se «Pedro» fosse negado, «animal racional» seria negado, mas isso é falso¹²². Isso deve persuadir de que há algo que é comum e algo que é singular. Mas o que o comum é? E como ele existe?

Na (III) terceira suposição da exposição de seu platonismo sobre os universais, Frei Gaspar lembra o seu leitor de que acadêmicos e peripatéticos estão juntos na ideia de que há uma natureza comum, que se distingue de «palavras [do discurso], conceitos e indivíduos confusamente conhecidos». Mas platonistas e aristotélicos não são unânimes «na matéria [ou: no que constitui a realidade objetiva] desta natureza». Na (IV) quarta suposição, finalmente, Platão teria admitido «universais da parte da coisa», chamados

120 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 153: «Supponendum est primo tres dari circa universale celeberrimas sententias, et ex iam dictis satis liquet. Prima est Nominalium, qui universale collocant in solis nominibus, et vocibus, seu conceptibus; secunda, Peripateticorum, qui admittunt quidem universale in rebus, sed non distinctum realiter ab inferioribus, nec ante opus intellectus. Tertia Platoniorum astruentium universale ab inferioribus realiter distinctum, et existens ante omne opus intellectus. Supponendum et secundo contra Nominales, dari res communes, et naturas universales, ut etiam inferatur ex iam dictis».

121 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 153.

122 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 153.

de «ideias» (*ideae*). É interessante que Frei Gaspar adote essa tese como suposição e adicione que «nós, nesta matéria, não temos conhecimento certo do pensamento de Platão»¹²³. De antemão, pois, o platonismo em favor da ideia como universal é referido a Platão em sentido lato, dependendo do ensino posterior de alguns de seus intérpretes. Ao que se deve a lacuna de certeza sobre o pensamento de Platão nesse tocante? Frei Gaspar afirma que Platão escreveu (a) «muitas coisas e em tempos diversos», (b) «teve muitos discípulos, não [sendo] todos igualmente secretos [ou: desconhecidos], nem a ele bem afeiçoados». Essas duas razões gerais, que são de caráter histórico, devem ajudar a explicar por que a questão sobre a matéria da natureza comum, «a mais célebre» de todas, foi transmitida «de diversos modos». É também em caráter diverso que ela costuma ser exposta. De imediato, Frei Gaspar ilustra essa diversidade ao dizer que alguns platonistas afirmam que as ideias de Platão são, em seu status de realidade, [a] «divinas», outros que elas são [b] «intelectuais», outros, por fim, que são [c] «morais»¹²⁴.

Na sequência, Frei Gaspar começa caracterizando a posição dos «acadêmicos» sobre Platão, os universais e as ideias. Para eles, Platão, com a palavra «ideia», deu a entender «as naturezas universais, imateriais, ingeneráveis, eternas, incorruptíveis, separadas dos singulares, existentes por si no côncavo da Lua, nas quais todos os singulares têm participação». Elas permanecem, mesmo que os singulares sejam destruídos¹²⁵. Para essa doutrina dos acadêmicos, há dois exemplos: (a) elas são realidades independentes tal como um selo o é das figuras que se devem à sua impressão no papel:

123 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 153: «Igitur supponendum est tertio, Academicos, et Peripateticos, qui conveniunt in admittenda natura communi distincta a vocibus, conceptibus, et individuis confuse cognititis, differre inter se in materia huius naturae. Supponendum est quarto, certum est Platonem admisisse universalia a parte rei, quae ideas nominavit; sed nos in hac materia certam de Platonis mente notitiam non habere».

124 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 153: «Ratio est; quia Plato multa, et diversis temporibus scripsit; habuit multos discipulos non omnes aeque occultos, nec sibi bene affectos; et ideo haec quaestio, omnium suarum celeberrima diversimode tradi, et exponi solet. Multi ideas, quas asseruit Plato, putant esse divinas: alii intellectuales: alii morales».

125 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 154: «Academici communiter affirmunt, Platonem nomine idearum intellexisse naturas universales, immateriales, ingenerabiles, aeternas, incorruptibiles, a singularibus separatas, et existentes per se in concavo Lunae, quae ab omnibus singularibus participantur; his tamen destructis, semper manerent».

pela impressão de um selo, em muitos papéis escritos, são originadas muitas figuras impressas, que, destruídas, não impedem o selo de existir em separado. Ademais, (b) as ideias são realidades independentes tal como o fogo o é de muitas velas: de um mesmo fogo muitas velas são acesas; uma vez extintas as velas, nem por isso o fogo é extinguido¹²⁶.

A passagem seguinte do texto de Frei Gaspar é notável, pela combinação de hipóteses sobre as fontes da doutrina platônica em debate e ampla quantidade de informações. Ele declara as fontes nas quais pode ser encontrada a posição dos acadêmicos sobre a doutrina das ideias de Platão delineada acima: (a) a fonte principal parece mesmo ser Aristóteles, em sua *Metafísica* I 6 (também I 9)¹²⁷ e VII 8¹²⁸. Porém, Frei Gaspar pondera se esse teria sido mesmo o pensamento de Platão ou se a doutrina ali exposta fora antes uma «impostura» de Aristóteles, motivada «por inveja». Quanto à legitimidade do relato aristotélico, os autores divergem. (b) Houve filósofos que tentaram desobrigar Platão daquela doutrina. Dentre os nomes listados por Frei Gaspar, podem ser reconhecidos Jâmblico (245–325), Apuleio (124–ca. 180), Eustrácio [Eustrácio de Nicéia?, ca. 1050/1060–ca. 1120]; Bessarion [Basílio Bessarion O.S.B.M.?, 1403–1472], Sêneca, Agostinho, Justino Mártir, Tomás de Aquino, Agostino Steuco [Augustinus Steuchus Eugubinus (1497/1498–1548)] – humanista italiano autor de *De perenni philosophia* (1540) –, Durando [Durando de Saint-Pourçain O.P.?, ca. 1275–1332/1334]¹²⁹, os *Conimbricenses* e Hurtado [Pedro Hurtado de Mendoza S. J.?, 1578–1641], havendo ainda outros, todos mencionados por Juan Caramuel y Lobkowitz na disputa sobre os universais que consta em sua *Metalogica*¹³⁰. De forma breve, Frei Gaspar

126 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 154: «Hanc doctrinam duplici exemplo explicant: sicut per impressionem unius sigilli in multis scriptis plures fiunt figurae sigillatae, quibus destructis adhuc manet sigillum separatum; sicut ex uno igne multae accenduntur candelae, quibus extinctis, non ideo ille ignis extinguitur; sic ex una natura universali, animali, verbi gratia, fiunt plura animalia, quibus destructis, manet, et perseverat animal».

127 Cf. Aristoteles, *Metaphysik – Erster Halbband (Bücher I–VI)*, hrsg. von H. Seidl, Griechisch-Deutsch, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1989³, I 6, pp. 38–43; I 9, pp. 54–69.

128 Cf. Aristoteles, *Metaphysik – Zweiter Halbband (Bücher VII–XIV)*, hrsg. von H. Seidl, Griechisch-Deutsch, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1991³, VII 8, pp. 32–35.

129 Apesar de aspectos platônicos e agostinianos em sua teoria da cognição, Durando de Saint-Pourçain foi recentemente apresentado como um conceitualista no tocante à «universalidade» como um fenômeno dos atos mentais de juízo. Cf. R. L. Friedman, 2002, pp. 251–252.

130 Cf. Ioannes Caramuelis, *Metalogica – Disputationes de logicae essentia, proprietatibus, et operationibus continens*, Francofurti: Joann. Godofredi Schönwetteri, 1654, Liber IV – De

afirma ainda que, para alguns filósofos, (c) Aristóteles não entendera bem as ideias de Platão, ao passo que, para outros, (d) o Estagirita, «maligna e invejosamente, explanara-as pessimamente». Seja como for, e reconhecendo a explícita dependência de Frei Gaspar para com o relato de Caramuel nos primeiros artigos da Disputa VIII do Livro IV de sua *Metalogica*, a nota central para a sequência da exposição do beneditino brasileiro é a declaração inconfundível de que «a sentença de Platão» lhe agrada¹³¹. Cabe, portanto, apresentar diversos modos de como se pode argumentar em prol do «Filósofo divino», embora tais defesas não tenham igual mérito.

5.1. A ideia platônica como ideia arquetípica ou essência divina

Em um primeiro modo de defender a existência da ideia platônica, há quem diga que, com «ideia», Platão tenha entendido «ideia arquetípica ou essência divina», como «exemplar das criaturas». Essa, por «um modo de semelhança é participável pelas criaturas». Nesse caso, a essência divina é «a ideia arquetípica daquelas coisas que podem ser feitas por Deus». Ao operar, Deus se refere à sua essência. Ela é o «exemplar» a ser seguido pela onipotência divina. Só a essência divina é «a ideia arquetípica com respeito àquelas coisas que podem ser feitas e produzidas por Deus»¹³².

universalibus, Disputatio VIII – De universali reali, quod vulgo vocatur Platonicum, p. 169 (ou, ainda, pp. 169-220, em doze artigos). Sobre a vida, a obra e o pensamento de Caramuel, cf. P. Dvořák and J. Schmutz (eds.), 2008.

131 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 154: «Platonis doctrinam sic expositam tradit Aristoteles Primo [Libro] *Metaphysicorum*, cap. 6, et Libro Septimo, cap. 8, textu 28. An vero haec fuerit legitima mens Platonis, an Aristotelis impostura ex invidia orta? Discrepant scriptores. Ex Philosophis nituntur Platonem ab huius sententiae invidia liberare Iamblicus Porphyrii auditor in *Symbolis Platonis*, Appuleius de *dogmatibus Platonis*, Eustratius, Bessarion, Seneca Philosophus, Divus Augustinus, Iustinus Martyr, Divus Thomas, Augustinus Eugubinus, Durandus, Conimbricenses, Hurtadus; et alii apud Caramuel in *Metalogica* de universalibus disput. 8, n. 350, tom. 1, pag. 169, horum alii asserunt Aristotelem non perculluisse ideas Platonis, alii maligne, et invide eas pessime explanavisse. Quidquid tamen de hoc sit: nobis placet Platonis sententia. Ideo varii proponuntur modi explanandi, et defendendi Philosophum divinum».

132 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 154: «Aliqui dicunt Platonem nomine idearum intellexisse ideam archetypam, sive essentiam divinam, secundum quod est exemplar creaturarum, sive quatenus secundum aliquem similitudinis modum est participabilis a creaturis. Qui hac via incedunt docent, essentiam divinam esse ideam archetypam illarum rerum, quae fieri possunt a Deo; quia Deus in suis operationibus respicit suam essentiam, tamquam exemplar imitandum ab omnipotentia. Unde inferant necessarium est, ipsam essentiam divinam solum esse ideam archetypam respectu illarum rerum, quae fieri, et produci possunt a Deo».

No entender de Frei Gaspar, a ideia, nessa explanação em termos de arquétipo e essência divina, não pode ser «a matéria do universal». Ora, a «ideia arquetípica» *qua* essência divina «é singular» e, de si, não pode ser o universal. Além disso, «o universal deve identificar-se com os seus inferiores, ou estar incluído neles; mas, a essência divina não se identifica com Pedro, Paulo e os demais indivíduos humanos [...]» – no caso de indivíduos humanos, o universal «homem» (*homo*) não é a essência divina¹³³. Em um terceiro e sofisticado argumento, Frei Gaspar afirma que pode ser claramente indicado um universal «do qual a essência divina não é a ideia arquetípica», como, por exemplo, um «ente de razão» com respeito a seus inferiores, e já nisso se encontra uma premissa para concluir que o universal em geral não consiste na «ideia arquetípica»¹³⁴.

Naquilo que parece ser a parte central do primeiro modo de defender Platão e as ideias, há três argumentos. Cada um deles é contestado por Frei Gaspar. Assim reza o primeiro argumento: «a matéria do universal é algo comum a muitos; mas, a essência divina somente é algo comum a muitos: logo, a essência divina somente é a matéria do universal». Para a premissa menor, em que a essência divina aparece como algo comum a muitos inferiores, são invocadas autoridades importantes, como, por exemplo, a de Tomás de Aquino, segundo a qual a essência de Deus é «a semelhança de todas as coisas», de onde se tira que «a ideia, em Deus, nada mais é que a essência de Deus»¹³⁵.

133 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 155: «Idea sic explanata nequit esse materia universalis. Probatur primo: idea archetypa, seu essentia divina est singularis: ergo in illa non consistit universale. Probatur secundo: universale debet identificari cum suis inferioribus, seu includi in illis; atqui essentia divina non identificatur cum Petro, Paulo, et caeteris individuis humanis, verbi gratia: ergo universale, verbi gratia, homo nequit consistere in essentia divina».

134 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 155.

135 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, pp. 155-156: «Arguitur primo; materia universalis est aliquid commune pluribus; atqui sola essentia divina est aliquid commune pluribus: ergo sola essentia divina est materia universalis. Maior est certa, probatur minor ex S. Thoma Prima Parte, q. 15, a. 1 ad 3, ubi ait: “Deus secundum suam essentiam est similitudo omnium rerum: unde idea in Deo nihil aliud est quam Dei essentia”, ergo. Confirmatur ex S. Augustino lib. 9 *De Trinitate*, cap. 7 ibi: “Vita aeterna virtute formam, secundum quam sumus, vel aliquid recta ratione operamur, visu mentis concipimus”; atqui forma secundum quam sumus, est humanitas pluribus communis: ergo natura humana in idea divina collocatur». Cf. Tomás de Aquino, *Suma teológica – Volume 1: Parte 1 – Questões 1-43*, São Paulo, Edições Loyola, 32009, I q. 15 a. 1 ad 3, p. 352a: «Ad tertium dicendum quod Deus secundum essentiam suam est similitudo rerum. Unde idea in Deo nihil est aliud quam Dei essentia». Ademais, a passagem entre aspas de Agostinho está citada de forma

Como seria de se esperar, Frei Gaspar nega a premissa menor. Aqui, mostra-se a interpretação que Frei Gaspar faz de autoridades patrísticas e medievais. Assim, pois, segundo o mestre beneditino Tomás de Aquino teria apenas querido dizer que todas as criaturas se «assemelham à essência divina», o que, no entanto, não faz da essência divina a «matéria do universal». Afinal, «o universal não é verificado de seus inferiores por semelhança, mas por inclusão neles»¹³⁶. O princípio de inclusão nos inferiores nos quais existe é central para a constituição do universal, o princípio de semelhança não é.

Deixando de lado o segundo argumento em prol da tese de que a ideia platônica é a ideia arquetípica *qua* essência divina e a sua rejeição por Frei Gaspar – que busca o mesmo ponto, isto é, o de negar que a matéria do universal é a essência divina –, cabe destacar o terceiro argumento. Nele, o arguidor afirma que «o universal deve ser algo intrínseco ao intelecto ou existente dentro do intelecto, mas somente a essência divina está dentro do intelecto: logo, a essência divina somente ou a ideia arquetípica é a matéria do universal». Antes de formular a sua réplica, Frei Gaspar solicita que se suponha a tese de que há espécies que são lançadas (ao intelecto) pelos objetos. Com base nisso, ele distingue diferentes aspectos do que é enunciado na premissa maior sobre o universal ser algo intrínseco a um intelecto. Afinal, não é verdade que o universal tem de ser «algo existente fisicamente em um intelecto», mas sim «objetiva e intencionalmente». Para todos os efeitos, para haver uma ideia arquetípica *qua* universal na mente não é preciso que ela seja a essência divina. Contra a premissa menor, pode-se afirmar que as coisas corpóreas, na qualidade de espécies ou aspectos formais passíveis de apreensão intelectual, «podem existir objetiva e intencionalmente no intelecto, por meio de espécies» cuja separação da materialidade é feita pelo intelecto agente¹³⁷.

equivocada ou ao menos incompleta.

136 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 156: «Respondeo, concessa Maiori, negando minorem, ad cuius probationem dico, S. Thoma loco citato solum docere omnes creaturas assimilari essentiae divinae, quod non sufficit, ut haec sit materia universalis; quia universale non verificatur de suis inferioribus per similitudinem, sed per inclusionem in illis».

137 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 156: «Arguitur tertio. Universale debet esse aliquid intrinsecum intellectui, seu existens intra intellectum, atqui sola essentia divina est intra intellectum: ergo sola essentia, seu idea archetypa est materia universalis. Respondeo iuxta sententiam admittentem species immixtas ab obiectis, qua pro nunc suppono, distinguendo Maiorem: universale debet esse aliquid existens in intellectu physice, nego; obiective, et intentionaliter, concedo, et hinc nego minorem: quia etiam res corporeae existere possunt in intellectu obiective, et intentionaliter, mediis speciebus

Fosse o universal, pois, algo intrínseco a um intelecto, não precisaria sê-lo no intelecto divino.

5.2. Ideias platônicas como ideias eternas

O segundo modo de defender a ideia platônica como a matéria do universal consiste na sustentação da tese de que ela é uma ideia eterna. Segundo Frei Gaspar, há quem ensine que as «ideias de Platão são eternas». Nesse caso, (a) elas são eternas e (b) existem em separado, em um reino à parte, a saber, «no côncavo da lua, separadas dos singulares»¹³⁸. Frei Gaspar, contudo, entende que (a) elas *não são* eternas e (b) elas *não são* separadas. Por que seria falso dizer que elas são eternas? Em última instância, porque elas «não são incriadas». Afinal, seria inadequado afirmar que elas são incriadas, uma vez que «incriado» é somente Deus. Ademais, um universal existente em um reino separado tampouco seria um «predicado divino» ou algo divino e, por isso mesmo, incriado. Sem dúvida, resta como alternativa que as ideias são criadas, e tudo o que é criado «passa do não ser ao ser». Além disso, se eterno implica necessário no existir, ideias não podem ser eternas, porque elas *qua* criadas podem ser destruídas por Deus¹³⁹.

A última reflexão, sobre o status de criaturas não-eternas atribuído às ideias, motiva Frei Gaspar a falar das ideias platônicas como algo imanente aos itens individuais do mundo. Ora, ao enunciar-se a proposição verdadeira «Pedro é homem», não pode ser o caso que o universal «homem» é separado do inferior «Pedro». O «princípio de verdade de uma proposição ou é a ideia [separada] do predicado com o sujeito, ou a inclusão [do predicado no sujeito], ou a

depurgatis ab intellectu agente».

138 Não há como sequer resumir por si mesma, neste estudo, a teoria das ideias ou das formas de Platão, tampouco a história de sua recepção e interpretação; sobre isso, cf., por exemplo, A. Graeser, 1975; K. Baier, 1981; M. Erler, 2006, pp. 143-161; T. Penner, 2011, pp. 160-176.

139 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, pp. 156-157: «Alii tradunt ideas Platonis esse aeternas, et existere in concavo lunae a singularibus separatas. Utrumque assertum est falsum. Ostenditur falsitas primi: vel ideae Platonis sunt creatae vel increatae? Si secundum contra est; quia solus Deus est increatus; atqui universale existens in concavo lunae non est aliquid praedicatum divinum, ut fatentur huius sententiae patroni; deinde etiam non est idea archetypa a Deo indistincta, ut supra probavi: ergo ideae Platonis non sunt increatae. Si primum; ergo non sunt aeternae. Probat. Quidquid est creatum transit de non esse ad esse: ergo in illo antecedenti instanti, et praecedente creationem idearum non dabantur ideae, proindeque non sunt aeternae. Confirmatur. Quod est creatum annihilari potest a Deo; ergo ideae Platonis annihilari possunt a Deo, si creatae sunt: ergo possunt non existere: ergo non sunt aeternae; aeternum enim semper existere necessarium est».

existência do próprio predicado em tal sujeito, conforme diversas opiniões». O enunciado desse princípio de verdade proposicional deve chamar a atenção do leitor de Frei Gaspar. Afinal, ele corrobora uma impressão geral de seu tratamento dos universais, a saber, que teses filosóficas sobre o não-particular devem atentar para as condições de possibilidade do conhecimento quando de juízos sobre proposições. Isso liga a teoria metafísica de Frei Gaspar ao tema do conhecimento: à natureza do conhecimento (na crença no verdadeiro dito na proposição) e às suas condições de possibilidade segundo a descrição das pressuposições do intelecto humano em sua própria realização de dizer algo de algo e de tomar algo por verdadeiro. Frei Gaspar afirma, então, que, se o universal existisse em separado das coisas inferiores individuais, «‘homem’ não seria identificado com Pedro, nem estaria incluído em Pedro, nem seria nele». A consequência só pode ser que a proposição não seria verdadeira¹⁴⁰. Pode-se bem ver que a tese de ideias eternas separadas nas quais as coisas inferiores participam, sem que as ideias só existam unidas às coisas, não se sustenta. Do contrário, ocorreria nas criaturas, como, por exemplo, nos indivíduos humanos, algo parecido com o que ocorre na realidade da Trindade – que deve ser descrita como uma só essência e três pessoas divinas individuais. De fato, Frei Gaspar parece consciente de que se precisa achar uma linguagem adequada para expressar a noção de que a mesma natureza universal – uma unidade não-numérica – existe nas muitas coisas singulares, não como *ideia una*, mas como *natureza que se repete*. A ideia platônica como matéria do universal «é [ela mesma] universal, e é da razão do universal existir em muitos»¹⁴¹. Isso não é a essência divina; por isso mesmo, a ideia platônica não pode ser a ideia arquetípica *qua* essência divina. Isso tampouco é a ideia eterna separada das coisas singulares; antes é a ideia criada não-eterna e, por inclusão intrínseca, *repetidamente* existente nas coisas singulares. É perceptível que Frei Gaspar não se importa de chamar a matéria do universal

140 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 157: «Ostenditur secundum assertum implicare, seu ideas Platonis non existere separatas ab inferioribus. Haec propositio, “Petrus est homo”, est vera; atqui si universalia existerent separata ab inferioribus, non foret vera: ergo non existunt separata. Probat minor. Veri principium propositionis vel est idea [separata] praedicati cum subiecto, vel inclusio, vel inexistencia ipsius praedicati in tali subiecto iuxta diversas opiniones; atqui, si universalia existerent separata ab inferioribus, homo nec identificaretur cum Petro, nec includeretur in Petro, nec esset in illo: ergo propositio non esset vera».

141 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 157: «Hoc non reperitur in idea platonica; quia est universalis, et de ratione universalis est esse in pluribus».

de «natureza comum» – e ele parece mesmo querer mostrar que a natureza comum é também a «ideia platônica». A «natureza comum não se identifica com as diferenças contraentes», supostamente querendo dizer, nesse contexto, os princípios (formais?) de individuação. Ela se distingue «realmente» das diferenças contraentes. Frei Gaspar admite dizer que a natureza comum se identifica com as muitas coisas individuais, nas quais ela existe, tal como «a parte com o todo» – caso em que a natureza comum é a parte e cada indivíduo particular, em que ela existe, é um todo. A identidade da parte com o todo – uma noção importante para a «composição metafísica» das coisas – «sempre afere uma distinção adequada de uma [parte] com [outra] parte», e isso deve equivaler, nessas reiterações, à «identidade da natureza consigo mesma». Frei Gaspar ainda afirma que esse aspecto, o da existência repetida da natureza comum como uma parte nas coisas particulares, não é um «mistério peculiar da doutrina platônica»¹⁴².

Ao final da argumentação em prol da *não-separação* das ideias, Frei Gaspar reforça a visão de que assumir a tese de que as ideias platônicas existem separadamente das coisas leva a inconsistências incortonaíveis acerca das alegações de verdade e conhecimento. Graus metafísicos como «animalidade», «humanidade», etc., são intrínsecos aos indivíduos que eles compõem. Essa posição filosófica se deduz em oposição a uma série de absurdidades: afinal, «se as ideias universais fossem separadas de Pedro, Pedro seria homem pelo mesmo modo em que é visto, conhecido»; mas, isso não pode ser. É aceitável que Pedro seja visto e conhecido por «formas extrínsecas» – por denominações extrínsecas, poder-se-ia dizer –, mas não é aceitável que ele seja «homem» e «animal» por causa de formas extrínsecas das quais o conhecimento depende. Ideias platônicas, a matéria mesma do universal, se fossem aspectos separados, fariam de formas definidoras (minha expressão) das coisas compostas também formas extrínsecas, nas quais a coisa individual tem parte por imitação ou semelhança – essas teses são sumamente rejeitadas por Frei Gaspar com respeito à natureza das ideias platônicas e à sua realidade como naturezas comuns nos indivíduos. Na busca de corroborações, Frei Gaspar formula um

142 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 157: «Deinde natura communis non identificetur cum differentiis contrahentibus, sed ab illis realiter distinguitur; et licet identificetur cum pluribus individuis, hoc nullum est inconveniens; quia identificatur tamquam pars cum toto, quae identitas semper affert distinctionem adaequatam ab alia cum parte, et (si bene consideretur) nihil aliud est, quam identitas naturae se cum ipsa; nec hoc est aliquod mysterium doctrinae platonicae peculiare».

raciocínio peculiar, com base na «experiência»: «Pela experiência, consta que nós sentimos muitas coisas intrinsecamente: logo, não só somos sensitivos pela semelhança que temos com a ideia da sensação, separada de nós, mas pela forma intrínseca a nós»¹⁴³. É razoável afirmar que, com a tese da não separação da ideia da coisa composta individual, Frei Gaspar torna a ideia platônica um item da realidade que se aproxima do universal aristotélico.

5.3. A melhor tese sobre a ideia platônica: são ideias criadas por Deus

O terceiro modo de defender a ideia platônica como a matéria do universal é, para Frei Gaspar, o modo preferido. Em síntese, lê-se que «a matéria dos universais são as ideias criadas por Deus». (i) Elas existem «antes de toda operação do intelecto», (ii) elas não são «separadas dos indivíduos», estando antes «incluídas» nos indivíduos. Até esse ponto, mais uma vez, é arguível que a posição assumida por Frei Gaspar compatibiliza a ideia platônica com as teses aristotélicas sobre o universal. Há, porém, mais a dizer sobre a ideia platônica como a matéria do universal: elas são (iii) «ingeneráveis», (iv) «incompactíveis» e (v) «espirituais»¹⁴⁴. Seja como for, também sobre essa posição entendida como a mais provável – e que é a de Frei Gaspar – não existe unanimidade¹⁴⁵.

Há considerações a se fazer: (1) as ideias são criadas; nenhuma potência do mundo as produz, elas não têm causa material. Só podem existir «por ação criativa» divina. É nesse sentido que se quer dizer que elas são «ingeneráveis», embora não se queira dizer, com isso, que elas são «improduzíveis». Criado não é o mesmo que gerado. (2) Do ser-ingerado das ideias tira-se que são

143 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, pp. 157-158: «Amplius ostenditur humanitatem, et alios gradus universales esse intrinsecos Petro, verbi gratia. Si ideae universales forent a Petro separatae, Petrus esset homo eodem modo, ac est visus, cognitus; sed hoc est absurdum: ergo. Probatur sequela. Petrus est visus, et cognitus per formam extrinsecam; atqui etiam esset homo, animal, etc., per formas extrinsecas: ergo eodem modo. Roboratur primo: Fides docet a natura rationali non solum esse formam adsistentem, et intrinsecam homini sed etiam informantem: ergo etiam rationale erit forma intrinseca, et informans hominem. Secundo: Experientia constat nos multa intrinsece sentire: ergo non solum sumus sensitivi per similitudinem, quam habemus cum idea sensationis a nobis separata, sed per formam nobis intrinsecam».

144 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 158: «Tertia, et probabilior sententia tenet, materia universalium esse ideas a Deo creatas, existentes ante omnem intellectus operationem, non separatas ab individuis, sed in illis inclusas, ingenerabiles, incorruptibiles, et spirituales. Patroni huius sententiae non conveniunt in omnibus».

145 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 158.

«incorruptíveis» ou «inalteráveis» «em razão de si»: causas segundas não podem corrompê-las. Contudo, em razão de outro, como por Deus, onipotente, as ideias podem ser aniquiladas. A título de exemplo, lê-se que a «alma racional» é «incorruptível», embora ela seja aniquilável por um poder como o divino¹⁴⁶.

Frei Gaspar defende então a tese de que Deus criou as ideias «desde o primeiro instante no qual primeiramente existiu o primeiro indivíduo corpóreo do qual elas são predicadas». Deus então as «colocou no próprio indivíduo», e o fez no sentido de que o indivíduo corpóreo jamais existisse sem elas, nem elas existissem sem o indivíduo corpóreo. Independentemente da tese de sua causação pela entidade divina, fica evidente que, no relato de Frei Gaspar, as ideias existem desde que as coisas existem. Mas isso não tem como consequência que as ideias são o mesmo que os indivíduos. Se um indivíduo morre, as ideias permanecem em outros, e permanecerão em outros no futuro¹⁴⁷. Três teses fundamentais se impõem a partir daqui: (I) «as ideias não existem fora dos indivíduos»; (II) as ideias «são coproduzidas com os indivíduos, isto é, elas são singularizadas, porque de outro modo não existiriam»; ademais, (III) «as próprias ideias não se corrompem, antes não mais existem naqueles indivíduos que se corrompem»¹⁴⁸.

Na sequência da exposição de sua teoria metafísica, Frei Gaspar afirma que os universais são singularizados «pela *haecceitas* realmente distinta de

146 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 158: «In primis ideae sunt creatae; quia non educantur de potentia alicuius subiecti, nec habent causam materialem; sed fiunt a solo Deo per actionem creativam. In hoc sensu dicuntur ingenerabiles, non autem quia sint improducibiles; produci enim est proprietas omnium creaturarum. Uno verbo. Quod creatur, non dicitur generatum; ideae sunt creatae: ideo dicuntur ingenerabiles. Hinc infertur, ideas esse incorruptibiles, seu inalterabiles primario, et ratione sui; quia non possunt corrumpi, nec alterari a causis secundis. Cum hoc tamen stat ipsas ideas annihilari posse primario a Deo, sicut anima rationalis, quae est incorruptibilis, et potest annihilari a Deo».

147 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 158: «Huiusmodi ideas creavit Deus a primo instanti, in quo primo existit primum individuum corporeum, de quo illae praedicantur; et illae collocavit in ipso individuo ita, ut nunquam individuum fuerit ab illis, nec illae absque individuo. Cum hoc peribit individuum, in aliis permanserunt, et in futuris similiter individuis permansuris sunt».

148 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 158: «Hinc inferatur primo, ideas non existere extra individua; secundo comproduci cum individuis, id est, singularisari: quia alias non existerent; tertio ipsas ideas non corrumpi, sed non amplius existere in illis individuis, quae corrumuntur». Frei Gaspar chega a propor uma analogia entre esse modelo de existência da matéria do universal e a presença de Cristo em todas as hóstias consagradas; cf. Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 159.

si». Em outras palavras, ele admite a *haecceitas* ou «estidade» como princípio de individuação. Não obstante o lugar de destaque da *haecceitas* na tradição da escola scotista, Frei Gaspar tenta explicar a sua tese em termos tomistas: «a natureza», ou o universal, «subsiste por uma subsistência realmente distinta de si» – isto é, na coisa material composta. É também opinião dos tomistas que a essência – de novo, a realidade não-particular – «existe por uma existência, por semelhante modo, realmente distinta». Disso se pode concluir que «os universais não poderão existir, naturalmente, fora dos singulares», sendo justamente singularizados pelas *haecceitates* realmente distintas de si. Além disso, uma vez que ele afirma que os universais «não existem fora dos singulares», Frei Gaspar subscreve a tese metafísica de que todos os universais existem instanciados¹⁴⁹. Com efeito, Frei Gaspar lembra que já era tese de Aristóteles que «os modos», isto é, as formas modais como «figura» e «localização», conectadas e assimetricamente dependentes de dado substrato para existir, «não podem existir fora das realidades» que eles modificam – tampouco «a forma pode naturalmente existir separada da matéria»¹⁵⁰.

A tese de que universais perseveram nos indivíduos singulares, porque, do contrário, não existem, é desafiada por um contra-argumento: e se forem corrompidos todos os indivíduos, nos quais existem as ideias? Seguem elas existindo? Frei Gaspar, de início, faz notar que, sobre esse assunto, havia divergências entre os acadêmicos. (a) Alguns acadêmicos já diziam que «as ideias universais são espirituais», ao passo que outros defendiam que elas «são corpóreas». (b) Ademais, há que se entender «a definição [*ratio*] de corpo conforme a sentença mais provável dos metafísicos». Ela é entendida a partir da matéria prima. Coisas que naturalmente não podem existir sem a matéria prima são corpóreas; «coisas que naturalmente podem existir sem a matéria são espirituais»¹⁵¹.

149 Um estudo sofisticado sobre os universais em Aristóteles se encontra in: Th. Scaltsas, 1994. Cf. também orientações gerais sobre o tema in: A. F. Koch, 2005, pp. 307-310.

150 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 159: «Nec mirum est, quod universalia singularisentur per haecceitatem a se distinctam realiter; et quod non existant extra singularia; non secundum; quia etiam in sententia aristotelica modi non possunt existere extra realitates; nec forma naturaliter existere potest a materia separata; non primum, quia etiam natura subsistit per subsistentiam a se realiter distinctam; et essentia in opinione Thomistarum existit per existentiam similiter realiter distinctam: ergo eodem modo universalia non poterunt existere naturaliter extra singularia; et ab haecceitatibus a se realiter distinctis poterunt singularisari».

151 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 159: «Dixi, universalia

A posição de Frei Gaspar sobre a forma de existência das ideias platônicas depende da seguinte ponderação: «os platônicos que ensinam que as ideias são espirituais devem manter que elas, no caso proposto, são preservadas fora dos singulares, assim como a alma racional no estado de separação» – nisso, cabe dizer que Frei Gaspar não se pronuncia sobre o que preserva as ideias (espirituais) fora das coisas singulares. Por sua vez, em direção contrária, os platônicos que sustentam que as ideias são corpóreas têm de afirmar que, «se todas as coisas singulares fossem corrompidas, as ideias também seriam aniquiladas por Deus; afinal, elas são de tal natureza que exigem ser conservadas nos indivíduos e nos singulares corpóreos»¹⁵². Embora o mestre beneditino não se declare explicitamente a favor de uma ou outra dessas posições, teses adicionais (cf. abaixo) sobre a possibilidade de as ideias serem sustentadas na existência por um poder absoluto divino dão base à afirmação de que Frei Gaspar defende o status espiritual das ideias. Na sequência do texto, Frei Gaspar formula ao menos três recomendações ao seu leitor sobre o que não se deve inferir acerca dos universais, a partir daquilo que foi dito.

Em primeiro lugar, (i) não deve ser inferido que «as ideias são corruptíveis primeiramente pelas causas segundas; porque, ainda que estas [leia-se: as causas segundas] possam corromper os singulares, elas não corrompem as ideias». Em última análise, é somente Deus que aniquila as ideias, «no mesmo instante em que se fizesse ausente o último indivíduo que as inclui». (ii) Tampouco deve ser inferido que «as ideias são um modo» – conforme a sua definição esboçada acima. Afinal, nem a onipotência divina pode fazer com que um modo exista sem a realidade que ele modifica e da qual depende para existir. Por sua vez, as ideias «podem ser conservadas fora dos indivíduos» pelo poder absoluto de

perseverare in individuís, et singularibus, extraque illa existere non posse. Quaeres rationem: et quid de ideis, si omnia corrumpantur individua, in quibus illae includuntur? Iuxta diversas sententias diversimode respondere debeo. Quod, ut faciam notandum est primo, aliquos academicos, (ut iam supra dixi) docere ideas universales esse spirituales; et alios dicere, illas corporeas esse. Notandum secundo, rationem corporis iuxta probabiliorem sententiam metaphysicorum, quam pro nunc suppono, desumi adipiscenda [...] a materia prima: unde quae naturaliter existere possunt absque materia, sunt spiritualia; quae vero naturaliter existere non possunt absque materia, corporeae dicuntur».

152 Gaspar a Madre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, pp. 159-160: «Nunc ad quaestionem respondeo, quod platonici docentes ideas esse spirituales, debent tenere illas in casu proposito permansuras esse extra singularia, sicut anima rationalis in statu separationis; qui dicunt ideas esse, corporeas, affirmare debent, quod, si omnia singularia corrumpantur, ideae etiam annihilarentur a Deo; quia sunt talis naturae, ut exigant conservari in individuís, et singularibus corporeis».

Deus, como ocorreria no caso de «todos os singulares serem corrompidos» e, não obstante isso, Deus não-quisesse aniquilar as ideias¹⁵³. Com efeito, Frei Gaspar endossa a tese de que as ideias *qua* matéria do universal podem ser conservadas fora das coisas singulares, por meio do poder divino.

Do que foi estabelecido sobre o status ontológico das ideias também (iii) não se deve inferir «que as ideias são acidente». Elas precisam ser conservadas na coisa individual, mas no sujeito ou na substância composta «elas são partes do indivíduo»: as ideias «constituem o seu sujeito e dizem respeito ao complemento dele». Frei Gaspar insere, aqui, uma concepção sobre a substância, «segundo a sentença mais provável na metafísica». Substância, a saber, «é tudo aquilo que constitui intrinsecamente a primeira coisa»; por sua vez, «primeira coisa» é «o que nenhum sujeito tem, ou, se tem, é complemento dele e raiz das operações do composto»¹⁵⁴. A linguagem aqui adotada por Frei Gaspar é peculiar, mas na sentença acima ele parece considerar sob «primeira coisa» tanto o substrato individual quanto aquilo que lhe dá determinação formal – em outras palavras, «primeira» e «segunda» substância em termos aristotélicos. Ao que tudo indica, essa condição da substância, de constituir a «primeira coisa», «é verificada das ideias». No caso do ser humano individual, pode-se presumir que a «humanidade» concorre para a «operação de Pedro» – para as operações da alma humana de Pedro? Seja como for, as ideias constituem aquele indivíduo «intrínseca e essencialmente»¹⁵⁵.

153 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 160: «Nec ex hoc inferas primo, ideas esse corruptibiles primario a causis secundis; quia licet hae corrumpere possint singularia, non corrumpunt ideas; sed solus Deus illas annihilat in eodem instanti, in quo deficeret ultimum individuum illas includens. Non inferas secundo, ideas esse modum; quia modi nec divinitus existere possunt sine suis realitatibus; ideae vero divinitus conservari possunt extra individua, ut accideret casu, quod omnia singularia corrumperentur, et Deus nollet illas annihilare».

154 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 160: «Non inferas tandem ideas esse accidens; quia licet exigant conservari in individuo, tamquam in subiecto, sunt partes individi; proindeque constituunt suum subiectum et pertinent ad illius complementum. Ut responsionem intelligas, nota, substantiam iuxta probabiliorum sententiam in metaphysica, quam nunc suppono, esse omne illud, quod constituit intrinsece primam rem; et illud dici primam rem, quod nullum subiectum habet; vel, si habet, est illius complementum, et radix operationum compositi».

155 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 160: «Hoc verificatur de ideis; hae enim concurrunt ad operationem Petri, verbi gratia, et illum intrinsece, et essentialiter constituunt».

Frei Gaspar está convicto de que as «ideias de Platão», assim explicadas, «são a matéria do universal»¹⁵⁶. Um resumo dos aspectos que compõem a sua posição é oferecido: (i) «As ideias universais são dadas da parte da coisa, antes da operação do intelecto»; (ii) «as ideias universais se distinguem realmente de suas *haecceitates*» ou «as ideias superiores realmente se distinguem das ideias inferiores e singulares». Mais uma vez, a linguagem de Frei Gaspar soa distintiva. O que seriam, contudo, essas «ideias inferiores e singulares»? A condição de a ideia ser existente em uma dada coisa individual – como «humanidade» se distinguir realmente da humanidade singularizada em Pedro? (iii) «As ideias não são geradas por causas segundas nem são corrompidas por elas, ao menos primariamente»; (iv) «as ideias universais não existem naturalmente fora das coisas singulares». Finalmente, Frei Gaspar afirma que «as ideias constitutivas dos indivíduos corpóreos (e somente deles falamos aqui) são corpóreas»¹⁵⁷. Em apreço ao que foi definido anteriormente sobre corpóreo em diferença a espiritual, esse último ponto consiste em dizer que as ideias naturalmente precisam ser conservadas nas coisas individuais e nas coisas singulares corpóreas – ou compostas – da realidade extramental. Em se considerando a situação contrafactual de que substâncias compostas são todas aniquiladas e o poder absoluto divino as conserva em existência – e Frei Gaspar endossa essa consideração –, parece forçoso concluir que a natureza espiritual da ideia se revela.

6. Com base na realidade, universais e singulares se distinguem

Frei Gaspar considerou especialmente importante argumentar em favor da tese de que os universais se distinguem realmente dos singulares – apesar de existirem instanciados neles, em termos naturais. Para essa tese, ele ofereceu três argumentos¹⁵⁸. Aqui, cabe mencionar apenas o terceiro, por causa de referências explícitas a Platão e a Aristóteles.

156 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 160: «Ideae Platonis sic explanatae sunt materia universalis».

157 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 160: «Ideae universales dantur a parte rei ante operationem intellectus. [...] Ideae universales realiter distinguuntur a suis haecceitatibus. Aliter: ideae superiores realiter distinguuntur ab ideis inferioribus, et singularibus. [...] Ideae non generantur a causis secundis nec ab illis corrumuntur saltem primario. [...] Ideae universales non existunt naturaliter extra singularia. [...] Ideae constitutivae individuorum corporeorum (de quibus tantum hic loquimus) sunt corporeae».

158 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, pp. 160-161.

No terceiro argumento, Frei Gaspar afirma que «as naturezas universais, conforme todos, são incorruptíveis e ingeneráveis; mas as ideias de Platão somente, e não o universal feito pelo intelecto, são ingeneráveis: logo, dão-se as ideias de Platão». Na prova da premissa menor, sobre as ideias platônicas, Frei Gaspar contrasta o universal platônico com os «universais feitos pelo intelecto tão-somente», que podem surgir das «naturezas singulares e de todos os intelectos». Frei Gaspar está contrastando universais platônicos com aqueles que, de algum modo, são uma combinação de naturezas cuja existência é singularizada e cuja comunidade é pensada pela mente. Mas justamente «as naturezas singulares» e «os atos do intelecto são gerados e são corrompidos». Como conclusão, e ela é de interesse já como tópico de interpretação da história da filosofia, «o universal aristotélico não é ingenerável, nem incorruptível»¹⁵⁹ – o universal aristotélico *não é* o platônico, que é tanto existente *qua* instanciado nos singulares quanto independente das coisas singulares e do ser-pensado. Não parece ser o caso que, aqui, Frei Gaspar entenda o universal aristotélico como conceito na mente ou conceito predicado de algo – de todo modo, o universal aristotélico, retratado por Frei Gaspar, seria o equivalente à natureza repetível individualizada em coisas particulares que pode ser pensada para ser predicada dessas mesmas. Estaria o mestre beneditino identificando no aristotelismo um princípio de insuficiência na condição de que algo objetivamente não-singular não pode em nada depender dos atos do intelecto? Esse parece ser o caso, pois Frei Gaspar alega como confirmação da conclusão sobre a doutrina aristotélica que

Os universais conforme todos são os objetos da ciência propriamente tomada; mas, o objeto da ciência propriamente tomada é independente de nós, como fica claro a partir do que foi dito na *Dialética*: logo, os universais existem independentemente da operação do nosso intelecto¹⁶⁰.

A *Dialética*, no caso, na qual a tese da independência do universal *qua* objeto do conhecimento científico foi defendida, parece ser o «Livro Primeiro

159 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 161: «Probatur tertio. Naturae universales iuxta omnes sunt incorruptibiles, et ingenerabiles; atqui solae ideae Platonis, et non universale factum ab intellectu, sunt ingenerabiles, et incorruptibiles: ergo dantur ideae Platonis. Probatur minor. Universalia facta ab intellectu tantummodo coalescere possunt ex naturis singularibus, et omnibus intellectibus, atqui tam naturae singulares, quam actus intellectus generantur, et corrumpuntur: ergo universale aristotelicum non est ingenerabile, nec incorruptibile».

160 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 161: «Confirmatur primo. Universalia iuxta omnes sunt obiecta scientiae proprie sumptae; atqui obiectum scientiae proprie sumptae est a nobis independens, ut patet ex dictis in *Dialectica*: ergo universalia existunt independenter ab operatione nostri intellectus».

da Lógica, que traz os prolegômenos», de Frei Gaspar, que contém um estudo da lógica como ciência¹⁶¹.

Desse ponto em diante, há uma longa sequência de páginas em que Frei Gaspar soluciona «argumentos contrários»¹⁶². Argumentos contrários ao quê? Ao que tudo indica, são argumentos que defendem a tese de que, na realidade, universais e coisas singulares não se distinguem, em que a ideia de fundo parece ser que somente o intelecto, a partir das naturezas singularizadas nas coisas, cria o universal que pode ser dito de muitos particulares. Na coisa singular, contudo, todo aspecto inteligível está contraído à singularidade, e nada é de si comum a muitos. Não há como abordar, nesta exposição, todos os argumentos discutidos por Frei Gaspar – apenas alguns deles serão considerados, seletivamente. Assim, pois, no primeiro argumento, é dito o seguinte: «Se da parte da coisa se dessem ideias comuns, seriam e não seriam coisas comuns, mas isto não pode ser dito: logo, não se dão tais ideias». Frei Gaspar recusa o argumento e por primeiro a sua premissa maior. Ele nega que as ideias «não seriam coisas comuns»¹⁶³.

A bem dizer, a tese de que as ideias não são, na realidade, coisas ou naturezas comuns ganha, no texto de Frei Gaspar, uma sofisticação: «Nada por si e imediatamente existe no mundo que não seja determinado». Isso é avançado como «proposição» (*proloquium*). Se essa premissa é verdadeira, e parece mesmo ser, então as ideias existentes seriam determinadas, «mas o que é determinado não pode ser comum: logo tais ideias não seriam comuns». Determinação diz singularidade e exclui comunidade¹⁶⁴.

Em sua arguição de resposta, Frei Gaspar, aliado a Caramuel, interpreta o último princípio alegado. Ele concede que «nada por si e imediatamente existe

161 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber Primus – Prolegomena, Caput Tertium – De proprietatibus logicae, Propositio Prima – Utrum logica sit scientia?, pp. 26-30 (especialmente pp. 29-30).

162 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, pp. 161-167.

163 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 161: «Arguitur primo. Si a parte rei darentur ideae communes, essent, et non essent res communes; sed hoc dici nequit: ergo non dantur tales ideae. Nego Maiorem. Probatur. In primis essent communes, ut supponitur a nobis: deinde non essent: ergo essent, et non essent. Nego, quod non essent res communes».

164 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 161: «Probatur. “Nihil per se et immediate existit in mundo, quod determinatum non sit”, sit proloquium; ergo tales ideae essent determinatae; sed quod est determinatum, nequit esse commune: ergo tales ideae non essent res communes. Probatur minor. Quod est certum, et determinatum ita est hoc ens, ut simul non sit alia entia; sed hoc est proprium solius rei singularis: ergo quod est determinatum nequit esse commune».

no mundo que não seja determinado, seja extrínseca ou intrinsecamente». Mas nem tudo o que existe é intrinsecamente determinado. Frei Gaspar aceita dizer que «as ideias seriam determinadas extrínseca ou intrinsecamente», e de fato elas «são determinadas extrinsecamente», mas não intrinsecamente. De fato, «o que é determinado intrinsecamente não pode ser comum», mas «o que é determinado extrinsecamente» pode, sim, ser comum. Ao falar-se de algo em sua «essência peculiar», pode-se afirmar que «o que é certo e determinado de tal maneira é este ente que ao mesmo tempo não é outros entes». Aqui se tem a determinação intrínseca da coisa individual, e ela não pode ser predicada indiferentemente. Mas isso não é o que é determinado extrinsecamente¹⁶⁵. Frei Gaspar está defendendo que tudo, nas coisas existentes, ou é singular ou universal (comum). O que é singular é determinado «intrinsecamente e por si» – singular diz «singularidade no seu conceito intrínseco». Já os universais são determinados «extrinsecamente pelos singulares», e a razão disso é que eles só existem nos singulares. São neles determinados como «por formas superadicionadas» – as formas individuais? –, formas essas que «não são da essência» dos universais. Todo universal, pois, traz consigo determinação extrínseca a si mesmo, *para que exista*: ela é concernente *ao existir* do universal, não à sua essência. Toda «ideia comum» é determinada «atualmente pela singularidade do indivíduo no qual existe». Para as formas superadicionadas, e para com os singulares, os universais reservam pura indiferença¹⁶⁶.

165 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, pp. 161-162: «Respondeo primo. Cum Caramueli distinguendo antecedens; nihil per se, et immediate existit in mundo, quod determinatur non sit, vel extrinsecus, vel intrinsecus, concedo; semper intrinsecus, nego; eodem modo distingo consequens: ergo ideae essent determinatae extrinsecus, vel intrinsecus, concedo; sunt enim determinatae extrinsecus; essent determinatae intrinsecus, nego consequens. Deinde eodem modo distingo minorem subsumptam: quod est determinatum intrinsecus, nequit esse commune, concedo; quod est determinatum extrinsece, nego. Ad probationem distingo, seu explico Maiorem: quod est certum, et determinatum, ita est hoc ens, ut simul non sit alia entia, id est, quod est certum, et determinatum habet suam peculiarem essentiam, et non potest habere essentiam aliarum rerum, concedo; id est non potest affirmari, et praedicari de aliis, subdistinguo: Si sit determinatum intrinsece, concedo; si sit determinatum extrinsece, nego. Eodem modo distingo minorem: hoc est proprium solius rei singularis, id est, est proprium solius rei singularis habere unam rem determinatam, est proprium solius rei singularis esse determinatam, hoc est, non indifferens, ut praedicetur de pluribus, concedo, et nego consequentiam subtradita distinctione».

166 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 162: «Igitur omnia, quae sunt in rebus, vel sunt singularia, vel universalia. Singularia sunt determinata intrinsece, et per se; quia singularia in suo conceptu intrinseco dicunt singularitatem. Universalia vero determinantur extrinsece a singularibus; quia universalia non existunt extra singularia; ideoque determinantur singularibus, tamquam formis superadditis, et quae non sunt de

No seu primeiro argumento, Frei Gaspar segue explicando o princípio metafísico anteriormente adiantado, segundo o qual «nada por si e imediatamente existe no mundo que não seja determinado». Ele concede o princípio, *em se considerando* «algum ser ou essência determinadamente e invariável». Mas o princípio se compromete com a afirmação de que tudo o que existe é singularizado? Para chegar a uma resposta, cabe fazer a distinção entre existente singularizado «extrinsecamente» e «intrinsecamente». Em se aceitando a disjunção «existente singularizado extrinsecamente *ou* intrinsecamente», a consideração afirmativa ao princípio assim ampliado deve ser concedida. Mas não é correto dizer que todas as coisas existem singularizadas «intrinsecamente». Justamente as ideias, pois, existiriam «determinadamente» ou com «um ser determinado». Ademais, existiriam singularizadas (o que parece implicar determinação), mas «extrinsecamente» apenas, porque os singulares, pela forma da individuação¹⁶⁷, adicionam ao universal a determinação ao singular no qual existem¹⁶⁸.

Mais adiante, Frei Gaspar afirma que o *proloquium* «Nada por si e imediatamente existe no mundo que não seja determinado» pode trazer «duplo

essentia ipsorum. Exemplum. Materia prima in opinione communi est indifferens ad pluras formas; et tamen nulla est materia prima, quae non sit determinata actualiter sua forma. Eodem modo omnia universalia sunt indifferentia, ut componant cum singularibus, et affirmantur de singularibus, cum quo stat nullas de facto dari ideam communem, quae non determinetur actualiter singularitate individui, in quo existit».

167 Mais adiante no texto, quando do argumento sexto sobre esse ponto, Frei Gaspar fala da singularidade como sendo ou a diferença individuante ou o resultado dela, tal que algo comum é singularizado ou contraído à singularidade «pela diferença individuante»; ele também fala, com equivalência, de ser contraído «pela singularidade». Cf. Gaspar a Madre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 166: «Distinguo Maiorem: quod est contractum per differentiam individuantem, ita ut differentia individuans constituat illius essentiam, est singulare, concedo; quod est contractum per differentiam individuantem, quae non constituit illius essentiam, est singulare, nego; quia in tali casu res sic contracta dicitur singularisata ab extrinseco, et non essentialiter singularis. Igitur Petrus includit singularitatem, tamquam praedicatum illius constitutum; ideoque est essentialiter singularis: natura vero solum unitur singularitati, a se realiter distinctae, et per quam non constituitur; unde natura non est essentialiter singularis, licet contrahatur per singularitatem».

168 Gaspar a Madre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 162: «Respondeo secundo. Explicando proloquium, et distinguendo Maiorem: nihil per se, et immediate existit in mundo, quod determinatur non sit, hoc est, quod non habeat aliquod esse, seu essentiam determinate, et invariabilem, concedo; hoc est, quod non sit singularisatum, subdistinguo: vel intrinsece, vel extrinsece, concedo; semper intrinsece, nego; eodem modo distinguo consequens: ergo tales ideae essent determinate, hoc est haberent aliquod esse determinatum, concedo; hoc est essent singularisatae, subdistinguo: vel intrinsece, vel extrinsece, concedo; solum intrinsece, nego minorem, et consequentiam».

sentido». (a) Por um lado, ele significa que «todas as coisas que existem no mundo têm o seu ser próprio»; (b) por outro lado, ele significa que as coisas «não são indiferentes para [ou, talvez melhor: ao ponto de] mudar a própria essência»¹⁶⁹. Frei Gaspar afirma então que, na segunda acepção da proposição, «as ideias são intrinsecamente determinadas». Anteriormente fora dito que as ideias *existem* por determinação extrínseca – elas são singularizadas desde outro princípio. Agora, em outro sentido, está sendo dito que *elas são intrinsecamente o que são*. A essência ou a natureza «animal» é de tal maneira «animal» – algo determinado em seu próprio ser, portanto – «que não pode ser racional ou outra» natureza. «Mas isto não impede que ‘animal’ imediatamente constitua ‘homem’, do qual se afirmaria ser animal»¹⁷⁰. O relato de Frei Gaspar parece sugerir o seguinte quadro metafísico: «animal» como natureza ou essência é tal qual um elemento comum, isto é, a ideia comum. Em si, ele tem determinação intrínseca e distingue-se de tudo o mais, mas existe como parte constituinte de outro, para o qual se determina extrinsecamente.

Que essa linha interpretativa está na direção certa, isso se pode notar na explicação final de Frei Gaspar acerca da constituição do universal em distinção ao singular: o universal «‘animal’, por constituir ‘homem’, não deixa de ser ‘animal’». Em outras palavras, se «animal» existe constituindo algo no qual existe, aquela natureza segue tendo, ali mesmo, a sua própria determinação. Com isso, Frei Gaspar chega ao ponto importante de sua arguição segundo o qual «não poder variar a própria essência não é propriedade do indivíduo somente» – coisas individuais têm a sua identidade singular, universais singularizados preservam também a sua, que é intrínseca e independente do singular *no qual existem*. Claro que no sentido de que todas as coisas no mundo existem determinadamente (cf. acima) cabe conceder que «as ideias comuns são dispostas pela singularidade extrinsecamente». É correto que «nenhuma ideia universal existe fora dos singulares»; também é o caso que «todas são

169 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, pp. 162-163: «Hinc proloquium, “nihil per se immediate existit in mundo, quod determinatum non sit” duplicem sensum efficere potest: vel enim denotare potest, quod omnia, quae existunt in mundo, habere suum esse proprium; non esseque indifferentia ad mutandam propriam essentiam»

170 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 163: «Si proloquium sumatur in hac secunda acceptione, fateor ideas esse intrinsece determinatas; quia animal, verbi gratia, ita est animal, ut nequeat esse rationale, aut aliud. Sed hoc non obstat, communis animal constituat hominem, de quo affirmaretur esse animal; quia etiam materia prima est determinate materia, habetque essentiam materiae, et tamen constituit hominem, quia est quid diversum a materia».

singularizadas por uma singularidade distinta de si». O cerne da crítica de Frei Gaspar – e nisso o seu discurso é uma crítica à tese formulada como consequência da visão aristotélica sobre o universal, em que opositores afirmavam que, na realidade, todo universal é idêntico ao ou não se distingue do singular – é que nem tudo o que existe no mundo «é singularizado intrinsecamente», ou seja, nem tudo o que existe no mundo é «realmente idêntico com os singulares»¹⁷¹.

Os outros oito argumentos¹⁷² propostos por Frei Gaspar são em si valiosos para a defesa da mesma tese: que universais (ou ideias) e singulares se distinguem, mesmo se os universais forem extrinsecamente determinados pelos singulares e só existam nos e na dependência dos singulares. Em razão de brevidade, eles não são descritos neste estudo.

7. O universal *qua* ideia platônica e o princípio de repetibilidade nos singulares

Se a estrutura da realidade inclui universais *qua* ideias platônicas, multiplicam-se questões sobre as características de sua realidade, inclusive a pergunta «se a mesma natureza é em todos os inferiores», que é a proposição oitava do Capítulo Primeiro do Livro III da *Philosophia platonica*. Frei Gaspar explica melhor o teor da questão, ao dizer que quer saber se, por exemplo, a «humanidade» se encontra em todos os seres humanos singulares «ao mesmo tempo, tal que a humanidade de Pedro seja a mesma humanidade de Paulo, de João, etc.». Concomitante ao tema da repetibilidade simultânea da mesma natureza comum, investiga-se o modo como os indivíduos se distinguem, se isso se dá «extrinsecamente ou em razão das diferenças». Seria o caso que em cada indivíduo se dá «uma natureza distinta, tal que são tantas as humanidades entitativas quantos são os seres humanos», caso em que «a humanidade de Pedro» não seria a humanidade de Paulo ou a humanidade de João? É interessante que o mestre beneditino, nesse ponto do seu curso, afirma que «a mesma natureza é em todos os inferiores ou que (como dizem os scotistas) ela

171 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, p. 163: «Huius ratio est; quia animal, per id, quod constituat hominem, non desinit esse animal. Deinde etiam falsum est dicere quod sola singularia esse in hoc sensu: quia non posse variare propriam essentiam non est proprietas solius individui. Si autem proloquium primum afficiat sensum, concedo ideas communes affici singularitate extrinsece; quia de facto nulla idea universalis est extra singularia; proindeque omnes singularisuntur per singularitatem a se distinctam; et solum nego, quod omnia, quae sunt in mundo singularisuntur intrinsece, id est, nego quod omnia, quae existunt in mundo sint realiter idem cum singularibus».

172 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 7, pp. 163-167.

não tem comunicabilidade por inexistência»¹⁷³. As provas oferecidas por Frei Gaspar assumidamente lidam com premissas teológicas, como «Cristo Senhor assumiu a natureza de todos os homens; mas Cristo Senhor assumiu tão-somente uma natureza; logo, a natureza é a mesma em todos os homens»¹⁷⁴. Isso concedido, a argumentação também conta com provas filosóficas.

Assim, pois, na segunda prova é dito que em «Pedro é homem» e «Paulo é homem» o predicado «homo» «está por uma natureza indivisível ou [então] por uma natureza na primeira proposição, e por outra na segunda [proposição]». É claro que, na primeira opção, uma mesma natureza, a humanidade, se encontra «em todos os inferiores». Na segunda opção, «homo» não seria predicado «comum a Pedro e a Paulo». Em cada afirmação, não se diria um mesmo «homo». «Homo» só seria universal se daqueles dois indivíduos o mesmo «homo» fosse afirmado¹⁷⁵. Para que a mesma natureza fosse universal, ela teria de ser idêntica nos distintos indivíduos e nesse sentido ser predicada.

A segunda prova, com efeito, soa insatisfatória, uma vez que ela parece apenas descrever o que significa ser um universal realmente uno e idêntico todas as vezes em que ele é predicado de singulares distintos. A terceira prova – que também só traz premissas filosóficas – talvez seja mais convincente. Frei Gaspar afirma que «o ‘homem’ de Pedro e o ‘homem’ de Paulo são definidos

173 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 8, p. 167: «Sensus quaevis est: an una, et eadem entitativa humanitas, verbi gratia, reperiatur in omnibus, et singularibus hominibus simul ita ut humanitas Petri sit eadem humanitas Pauli, Ioannis, etc. Et solum distinguantur extrinsece, seu ratione differentiarum? An autem in quolibet individuo detur distincta natura, ita ut tot sint entitativae humanitates, quot homines, et humanitas Petri non sit humanitas Pauli, etc.? Respondeo eandem naturam esse in omnibus inferioribus, seu (ut loquuntur Scotistae) non habere comunicabilitatem per inexistentiam».

174 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 8, p. 167: «Probatur primo; Christus Dominus assumpsit naturam omnium hominum; atqui Christus Dominus unam tantum naturam assumpsit; ergo natura est eadem in omnibus hominibus».

175 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 8, p. 168: «Probatur secundo. In his praedicationibus: “Petrus est homo”, “Paulus est homo” etiam praedicatum “homo” supponit pro una indivisibili natura, vel pro una natura in prima propositione, et pro alia in secunda. Si primum: ergo eadem natura reperitur in omnibus inferioribus; si secundum: ergo praedicatum “homo” non est commune Petro, et Paulo. Probatur consequens. In tali casu, homo, qui affirmatur de Petro, non est idem homo, qui affirmatur de Paulo; atqui, ut homo foret universale, necessarium erat, quod de Petro, et Paulo affirmaretur idem homo: ergo si homo, qui affirmatur de Petro, est diversus, et distinctus ab homine, qui affirmatur de Paulo praedicatum “homo” non est universale respectu Petri, et Pauli».

por uma única definição: logo, são o mesmo». Para a confirmação, a ideia da univocidade é invocada. «Homo» é tido como unívoco a Pedro e a Paulo. A partir disso, conclui-se que «a mesma natureza que é em Pedro é também em Paulo». Chama a atenção que, na sequência do argumento, Frei Gaspar define noções unívocas: «Unívocas são aquelas noções cujo nome é comum; a *ratio*, entretanto, significada pelo nome é também totalmente idêntica: logo, se ‘homem’ é unívoco com respeito a Pedro e a Paulo, a *ratio* significada, a saber, a humanidade, é totalmente idêntica tanto em Pedro quanto em Paulo»¹⁷⁶. De fato, o que se pensa e o que se quer dizer em tais predicções de termos específicos é bem explicado pela assunção de conceitos reais unívocos, sem os quais não há como conhecer a natureza do singular.

Contra a prova terceira Frei Gaspar aduz um argumento contrário. É dito que «se uma única natureza existisse em todos os seres humanos, [então], por exemplo, Deus não poderia aniquilar algum ser humano; mas isto é absurdo; logo, [etc.]». É definido que «aniquilação é a destruição de toda entidade», nada dela permanecendo. Deus, contudo, não «poderia destruir todas as partes de um ser humano, por exemplo, de Pedro; logo, [Deus] não poderia aniquilar aquele [isto é, Pedro]». Cabe ter em mente que está subentendido no argumento que um universal *qua* ideia platônica é ingenerável e incorruptível (cf. acima). Com base nisso, entende-se, a partir da premissa menor, que a parte do indivíduo chamada «natureza» – universal e incorruptível – ainda assim «permaneceria em todos os indivíduos». Por essa razão, sob a tese de que a natureza é a mesma em todos os indivíduos, «Deus não poderia destruir todas as partes de Pedro»¹⁷⁷.

Em sua réplica, Frei Gaspar adota uma distinção entre aniquilação física e aniquilação metafísica. Pode-se conceder que, se Pedro fosse destruído

176 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 8, p. 168: «Probatur tertio. Homo Petri, et homo Pauli definiuntur unica definitione: ergo sunt idem. Confirmatur. Homo est univocum respectu Petri, et Pauli: ergo eadem natura, quae est in Petro, est etiam in Paulo. Probatur consequens. Univoca sunt illa, quorum nomen est commune; ratio vero per nomen significata est omnino eadem: ergo si homo est univocum respectu Petri, et Pauli, ratio significata, scilicet, humanitas est omnino eadem tam in Petro, quam in Paulo».

177 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 8, p. 168: «Arguitur primo. Si unica natura esset in omnibus hominibus, verbi gratia, non posset Deus aliquem hominem annihilare; sed hoc est absurdum: ergo. Patet sequela. Annihilatio est destructio totius entitatis, nihilo remanente ex his, quae erant in ipsa; atqui Deus non posset destruere omnes partes hominis, verbi gratia, Petri; ergo illum annihilare non posset. Probatur minor. Destructo Petro adhuc illius pars, nempe natura remaneret in aliis individuis: ergo Deus non posset destruere omnes partes Petri».

«por corrupção», a parte componente de Pedro chamada «natureza» (isto é, «homo») permaneceria em outros indivíduos. Mas aquela parte essencial não permaneceria se Pedro fosse destruído «por aniquilação». Mais exatamente, segundo Frei Gaspar, um indivíduo de uma dada espécie, como o ser humano individual Pedro, pode ser aniquilado por Deus – por um ente onipotente – duplamente: «fisicamente ou metafisicamente». Para haver a aniquilação física do indivíduo Pedro, «basta que se aniquile a matéria dele e a forma dele» – isto é, a sua composição constitutiva. Isso pode ocorrer mesmo que outros ou todos os outros indivíduos de natureza humana não sejam aniquilados¹⁷⁸. Mas como um indivíduo como Pedro seria aniquilado «metafisicamente»? Assim seria se «todos os homens fossem aniquilados». Deus pode fazê-lo, supostamente. Ele fez todos os seres humanos do nada, pode também levá-los de novo ao nada. Somente nessa aniquilação o aniquilar um indivíduo implica aniquilar todos¹⁷⁹. A ideia de aniquilação metafísica – que implica tornar nada, a uma só vez, o tipo humano e todos os entes nos quais ele subsiste, gera debates sobre a onipotência divina, que não podem ser delineados aqui.

A prova terceira da tese de que o universal se encontra ao mesmo tempo em todas as coisas singulares nas quais ele existe tem um segundo argumento contrário, que reza assim: «Se a mesma natureza, por existência-em, fosse em todos os inferiores, dar-se-ia nas coisas criadas outro mistério da Trindade; mas, isto é absurdo: logo, [a mesma natureza não existe ao mesmo tempo em todos os seus inferiores]». Frei Gaspar parece assumir, na explicação do argumento contrário, que algo metafisicamente especial e distinto ocorre na Trindade divina. Por isso mesmo, ele assim prova a premissa maior: «O inefável mistério da Trindade consiste nisto, que a mesma natureza indistinta e indivisa é, ao mesmo tempo, em todas as pessoas divinas; mas, se, por

178 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 8, p. 169: «Respondeo, negando sequelam; ad cuius probationem nego minorem. Ad huius probationem distingo antecedens: destructo Petro, illius pars, nempe natura, manet in aliis individuis si Petrus destruat per corruptionem concedo; si destruat per annihilationem, nego; igitur sicut Petrus dupliciter sumi potest, ita etiam dupliciter annihilari potest a Deo: physice, vel metaphysice. Ut Petrus physicus annihiletur, sufficit quod annihiletur illius materia et illius forma; et hoc accidere potest, quin destruantur alia individua naturae humanae».

179 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 8, p. 169: «Ut vero annihiletur Petrus metaphysice sumptus, necessarium est, quod annihilentur omnes homines. Hoc efficere potest Deus; quia sicut omnes homines ex nihilo fecit, ita etiam illos in nihilum redigere est potens: et quidem casu, quod Deus Petrum vellet annihilare, etiam omnes homines annihilaret».

exemplo, a natureza humana existisse em todos os inferiores, a mesma e indivisa natureza seria em muitos singulares e supósitos; logo, dar-se-ia outro mistério da Trindade»¹⁸⁰. O argumento ressalta o aspecto supostamente peculiar – em tese, válido apenas para a realidade da Trindade divina – de uma natureza existir «indivisa» nos seus inferiores.

Em sua resposta, Frei Gaspar explora sentidos da premissa maior, assim reformulada: «se a mesma natureza singular fosse em muitos e adequadamente se identificasse com muitos indivíduos, dar-se-ia outro mistério da Trindade». Com isso Frei Gaspar está de acordo – ressaltando a condição de que a natureza singular se identificasse «adequadamente». Mas há que se negar a premissa maior segundo o seguinte sentido: «se a mesma natureza comum só inadequadamente identificada com os indivíduos e realmente distinta dos singulares fosse em muitos, dar-se-ia um mistério da Trindade»¹⁸¹. A ênfase está na condição de que a natureza singular se identificasse «inadequadamente» com as coisas singulares nas quais ela existe. Afinal, a natureza comum e os singulares em que ela é se distinguem realmente. Mas essa distinção inexistente entre a essência divina e as pessoas da Trindade. Para deixar isso bem claro, o mestre beneditino esboça uma breve teologia da Trindade: o mistério «inefável» da Trindade está em que «a mesma natureza singular indistinta e indivisa é ao mesmo tempo nas três pessoas». Com elas, essa natureza divina se identifica realmente e, portanto, delas essa natureza divina «não se distingue realmente». Mas caberia negar um mistério da Trindade caso só «inadequadamente» a natureza indistinta e indivisa se identificasse com as pessoas, tal que ela se distinguisse «realmente» das *haecceitates* das pessoas ou das pessoas segundo a sua determinação como coisas singulares¹⁸². Ora, a

180 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 8, p. 170: «Arguitur secundo. Si eadem per inexistentiam natura esset in omnibus inferioribus, daretur in creatis aliud mysterium Trinitatis; sed hoc est absurdum: ergo. Probatur Maior. Ineffabile mysterium Trinitatis consistit in hoc, quod eadem indistincta, et indivisa natura sit simul in tribus divinis personis; sed si natura humana, verbi gratia, inexistet omnibus inferioribus, eadem, et indivisa natura esset in pluribus singularibus, et suppositis; ergo daretur aliud mysterium Trinitatis».

181 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 8, p. 170: «Respondeo distinguendo Maiorem: si eadem natura singularis esset in pluribus, et adaequate identificaretur cum pluribus individuis, daretur aliud mysterium Trinitatis, concedo; si eadem natura communis solum inadaequate identificata cum individuis, realiterque distincta a singularibus esset in pluribus, daretur mysterium Trinitatis, nego Maiorem».

182 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 8, p. 170: «Ad probationem distinguo eodem modo Maiorem: Ineffabile mysterium Trinitatis consistit in hoc, quod eadem

própria premissa menor do segundo argumento da terceira prova deixava tudo confuso. Correto é interpretá-la ou formulá-la como indicando uma natureza comum, e não singular, que existe em muitos supósitos com os quais ela se identifica «inadequadamente», no sentido de que ela se distingue realmente das *haecceitates* das coisas individuais inferiores. Nisso, ter-se-ia uma premissa menor a ser concedida, mas então a consequência, de que haveria novo mistério da Trindade, teria de ser negada¹⁸³.

Na sequência de sua breve teologia metafísica da Trindade, Frei Gaspar justamente ressalta que é a natureza de si *singular* – de Deus, no caso – que é em muitos (em três). Ademais, também é assumido que a natureza divina se identifica realmente com as três pessoas divinas, mas ela, apesar disso, é uma – entre si, a propósito, as três pessoas se distinguem realmente. O esquema metafísico da Trindade não tem correspondência no esquema metafísico da natureza comum nos inferiores. A natureza comum é a que «existe em todos os inferiores», no sentido de não ser de si uma natureza singular que se identifica real e «adequadamente» com os inferiores. Frei Gaspar diz que «é da razão do universal existir em muitos»¹⁸⁴. Isso quer de fato dizer que uma natureza comum «existente nos inferiores não se identifica com pessoas [os supósitos individuais pessoais] que se multiplicam». Ela só se identifica com os supósitos individuais «inadequadamente», a saber, «enquanto é parte de diversos e distintos indivíduos»¹⁸⁵. Identificar-se como parte de muitas coisas individuais distintas – nas quais somente, e de modo indiferente, ele pode

indistincta, et indivisa natura singularis sit simul in tribus personis, quibus identificatur, et a quarum personalitatibus non distinguitur realiter, concedo; consistit in hoc, quod eadem indistincta, et indivisa natura communis sit simul in tribus personis cum quibus identificetur solum inadaequate, et a quarum haecceitatibus realiter distinguatur, nego».

183 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 8, p. 170: «Eodem modo distinguo minorem: sed si naturae, etc., natura singularis esset in pluribus suppositis, quibus identificaretur adaequate, nego; natura communis esset in pluribus suppositis, quibuscum identificaretur inadaequate, et a quarum haecceitatibus realiter distinguaretur, concedo minorem, et nego consequentiam».

184 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 8, p. 170: «Igitur mysterium Trinitatis consistit in eo, quod natura singularis sit in pluribus; et etiam in eo, quod licet natura divina identificatur cum tribus personalitatibus realiter distinctis inter se, semper maneat una. Hoc inconueniens non sequitur ex nostra sententia; quia natura, quae inexistit omnibus inferioribus, est communis; et de ratione universalis est inexistere pluribus».

185 Gaspar a Matre Dei, *Philosophia platonica*, Liber III, sec. I, prop. 8, pp. 170-171: «Deinde ipsa natura communis inferioribus inexistens non identificatur cum personalitatibus, quae multiplicantur; sed solum inadaequate identificatur cum suppositis, quatenus est pars diversorum, et distinctorum individuorum».

existir – é para o universal uma identificação inadequada. Essa identidade é real ou de razão? Por certo é real, mas é inadequada. Nada do que foi dito por último, sobre a natureza comum nos inferiores, implica o mistério da Trindade.

Considerações finais

Frei Gaspar da Madre de Deus, no Terceiro Livro de sua *Philosophia platonica*, dedicado ao tema dos universais ou das realidades não-particulares, adota um tipo de platonismo filosófico. Nesse caso, isso significa que, para explicar o que seja a «matéria do universal» ou *o que* em realidade e objetivamente o universal é, Frei Gaspar considera que a ideia platônica é a melhor resposta. Frei Gaspar pareceu se inspirar em outras figuras da tradição beneditina para essa posição, em especial em Juan Caramuel y Lobkowitz. A extensão da dependência das teses de Frei Gaspar sobre a matéria do universal para com o Livro IV da *Metalogica* de Caramuel precisa, na sequência dos estudos sobre o pensamento de Frei Gaspar e dos mestres que o precederam no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, ser analisada de forma prioritária. Frei Gaspar está consciente da diversidade de opiniões sobre o que sejam as ideias platônicas, reconhecendo pareceres diversos já em Platão e em seus discípulos diretos, bem como na história da filosofia de Aristóteles até o seu próprio tempo. Em síntese, a melhor teoria sobre as ideias platônicas Frei Gaspar encontra na combinação de um teísmo filosófico – em que as ideias dependem da entidade divina assim como as coisas criadas dependem do Criador – com as seguintes características definidoras (para as quais, ainda que sem estrita unanimidade, ele encontra suporte em distintas versões e tradições do platonismo no tocante às realidades eidéticas): ideias (i) existem antes de toda operação do intelecto, ainda que elas não sejam eternas, mas antes criadas a partir da criação das coisas individuais nas quais elas existem; (ii) elas não são separadas das coisas individuais, estando antes incluídas e repetidamente instanciadas nas coisas individuais – ideias já sempre compõem intrinsecamente as coisas individuais, e nelas os indivíduos não têm parte por imitação ou semelhança –; ideias são (iii) ingeneráveis, (iv) incorruptíveis e (v) espirituais ou de si capazes de existir sem a matéria prima. Nesse último caso, o que determina que, ao final, ideias são espirituais é a aceitação da tese de que elas podem ser preservadas em existência fora das coisas singulares, por um poder absoluto, se, por suposição contrafactual, todas as coisas particulares nas quais os universais são forem aniquiladas. Por fim, de si as próprias ideias podem deixar de existir por ação de um poder absoluto. Ao longo de toda a sua exposição, e também em

discussões pontuais – como, por exemplo, no tocante ao princípio de verdade proposicional –, Frei Gaspar elabora teses filosóficas sobre os universais *qua* ideias platônicas que atentam às condições de possibilidade do conhecimento quando de juízos sobre proposições. Nesse sentido, a teoria metafísica de Frei Gaspar se aproxima de um tipo de platonismo epistemológico, em que se assume que, em todo caso de conhecimento, há crença no verdadeiro dito na proposição e em que são descritas condições de possibilidade do conhecimento, segundo análises das pressuposições dos atos intelectuais nas performances de dizer algo de algo e de tomar algo por verdadeiro.

Bibliografia

AERTSEN, Jan A., *La filosofía medieval y los transcendentales. Un estudio sobre Tomás de Aquino*, M. Aguerri y Ma. Idoya Zorroza (trad.), J. Cruz Cruz (rev.), Pamplona, Eunsa, 2003.

ARISTOTELES, *Metaphysik – Erster Halbband (Bücher I-VI)*, en *Aristoteles' Metaphysik*, H. Seidl (Hrsg.), Griechisch-Deutsch, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1989³.

---, *Metaphysik – Zweiter Halbband (Bücher VII-XIV)*, en *Aristoteles' Metaphysik*, H. Seidl (Hrsg.), Griechisch-Deutsch, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1991³.

ASHWORTH, E. J., *Language and Logic in the Post-Medieval Period*, Dordrecht – Boston, D. Reidel, 1974.

---, «Changes in Logic Textbooks from 1500 to 1650: The New Aristotelianism», in *Aristotelismus und Renaissance. In Memoriam Charles B. Schmitt*, E. Kessler – Ch. H. Lohr – W. Sparr (Hrsg.), Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1988, pp. 75-87.

---, «The Scope of Logic: Soto and Fonseca on Dialectic and Informal Arguments», in *Methods and Methodologies. Aristotelian Logic East and West, 500-1500*, M. Cameron and J. Marenbon (eds.), Leiden, Brill, 2011, pp. 127-147.

BAIER, Karl, *Die Einwände des Aristoteles gegen die Ideenlehre Platons – Unter Berücksichtigung des Metaphysik-Kommentars von Thomas von Aquin*, Wien, Verband der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs, 1981.

BEZERRA, Alcides, *Achegas à história da filosofia*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1936.

CARAMUELIS, Ioannes, *Metalogica – Disputationes de logicae essentia, proprietatibus, et operationibus continens*, Francofurti, Joann. Godofredi Schönwetteri, 1654.

CROSS, Richard, «John Baconthorpe», in *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, J. J. E. Gracia and T. B. Noone (eds.), Oxford, Blackwell, 2002, pp. 338-339.

DOMINGO DE SOTO [DOMINICUS A SOTO], *Summulae*, Salamanca, 1554-1555 [primeira edição 1529; reimpressão Hildesheim – New York, Georg Olms, 1980].

DOMINGUES, Ivan, *Filosofia no Brasil: legados e perspectivas – Ensaaios metafísicos*, São Paulo, Editora Unesp, 2017.

DVOŘÁK, Petr and SCHMUTZ, Jacob (eds.), *Juan Caramuel Lobkowitz: The Last Scholastic Polymath*, Prague, Institute of Philosophy – Academy of Sciences of the Czech Republic, 2008.

ERLE, Michael, *Platon*, München, Verlag C. H. Beck, 2006.

FRAGOSO, Victor Murilo Maia, *Grafia e iconografia: traços identitários na Escola de Serviço do Senhor; Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro (1602-1802)*, Tese de Doutorado em Geografia, Rio de Janeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Centro de Tecnologia e Ciências – Instituto de Geografia), 2015, 341pp.

FRIEDMAN, Russell L. «Durand of St. Pourçain», in *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, J. J. E. Gracia and T. B. Noone (eds.), Oxford, Blackwell, 2002, pp. 249-253.

GASPAR A MATRE DEI, *Philosophia platonica seu cursus philosophicus, rationalem, naturalem, et transnaturalem philosophiam sive logicam, physicam et metaphysicam complectens*, Fluvius Januariensis, 1748 (manuscrito, acervo da Biblioteca do Mosteiro de São Bento em São Paulo, Brasil).

GASPAR DA MADRE DE DEUS, Frei, *Memórias para a história da Capitania de São Vicente*, São Paulo, Weiszflog, 1920³.

---, *Memórias para a história da Capitania de São Vicente*, Brasília, Edições do Senado Federal, vol. 129, 2010.

GOMEZ ARBOLEYA, Enrique, *Francisco Suárez, S.I. – Situación espiritual, vida y obra – Metafísica*, Granada, Universidad de Granada, 1946.

GRAESER, Andreas, *Platons Ideenlehre. Sprache, Logik und Metaphysik*, Bern – Stuttgart, Verlag Paul Haupt, 1975.

HIERONYMUS VALERA, *Commentarii ac quaestiones in universam Aristotelis ac Subtilissimi Doctoris Ioannis Duns Scoti logicam*, Lima, apud Franciscum a Canto, 1610.

HÖFFE, Otfried, *Aristoteles*, München, Verlag C. H. Beck, 2006³.

HONNEFELDER, Ludger, *Duns Scotus*, München, Verlag C. H. Beck, 2005.

---, *Scientia transcendens – Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus – Suárez – Wolff – Kant – Peirce)*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1990.

HOYUELA JAYO, José Antonio e Mauro Maia FRAGOSO, «Territórios e paisagens beneditinas no Rio de Janeiro», *Fórum Patrimônio*, vol. 12, núm. 1, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 2021, pp. 1-25.

ITURRIOZ, Jesús, S. J., *Estudios sobre la metafísica de Francisco Suárez, S. I.*, Madrid, Facultades de Teología y Filosofía del Colegio Máximo S. J. de Oña (Burgos), 1949.

JAIME, Jorge, *História da filosofia no Brasil*, Petrópolis – São Paulo, Vozes – Faculdades Salesianas, vol. 1, 1997.

KOCH, A. F., «katholou / allgemein», in *Aristoteles-Lexikon*, O. Höffe (Hrsg.), Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, 2005, pp. 307-310.

LEINSLE, U. G., «Scholastik der Neuzeit bis zur Aufklärung», in *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts – Band 2: Rückgriff auf scholastisches Erbe*, E. Coreth – W. M. Neidl – G. Pfligersdorffer (Hrsg.), Graz – Wien – Köln, Verlag Styria, 1988, pp. 54-69.

LEITE, Bruno Martins Boto, «Fábrica de intelectuais. O ensino de Artes nos Colégios jesuíticos do Brasil, 1572-1759», *História Unisinos*, vol. 24, núm. 1, São Leopoldo, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2020, pp. 21-33.

LEITE JUNIOR, Pedro, *O problema dos universais*, Porto Alegre, Edipucrs, 2001.

LEME, Pedro Taques de Almeida Paes, *Nobiliarquia paulistana histórica e genealógica*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, vols. 1-3, 1980⁵.

LÉRTORA MENDOZA, Celina Ana, *Fuentes para el estudio de las ciencias exactas en Colombia*, Santa Fe de Bogotá, Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 1995.

LIMA JÚNIOR, Francisco Pinheiro e Dinorah D’Araújo Berbert de CASTRO, *História das idéias filosóficas na Bahia (séculos XVI a XIX)*, Salvador, Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro, 2006.

MARGUTTI, Paulo, *História da filosofia do Brasil – O período colonial (1500-1822)*, São Paulo, Edições Loyola, 2013.

MATTHAEUS AB INCARNATIONE PINNA, *Defensio purissimae et integerrimae doctrinae Sanctae Matris Ecclesiae*, Ulyssipone Occidentali, In Officina Musicae, 1729.

MATTOS, Carlos Lopes de, «Frei Gaspar da Madre de Deus», *Revista Brasileira de Filosofia*, vol. 20, núm. 78, São Paulo, 1970, pp. 222-225.

---, «Trechos de Frei Gaspar da Madre de Deus», *Revista Brasileira de Filosofia*, vol. 22, núm. 85, São Paulo, 1972, pp. 70-86.

MOISÉS, Massaud, *História da literatura brasileira – Vol. I: origens, barroco, arcadismo*, São Paulo, Cultrix, 1997⁴.

PAIM, Antonio, *Etapas iniciais da filosofia brasileira. Estudos complementares à História das idéias filosóficas no Brasil – Vol. III*, Londrina, Editora UEL, 1998.

PARK, Woosuk, «Understanding the Problem of Individuation: Gracia vs. Scotus», in *John Duns Scotus – Metaphysics and Ethics*, L. Honnefelder – M. Dreyer – R. Wood (eds.), Leiden, E. J. Brill, 1996, pp. 273-289.

PENNER, Terry, «As formas e as ciências em Sócrates e Platão», in *Platão*, H. H. Benson *et alii* (eds.), M. A. de Á. Zingano (trad.), Porto Alegre, Artmed, 2011, pp. 160-176.

PICH, Roberto Hofmeister, «Sobre o *cursus philosophicus* de Frei Gaspar da Madre de Deus – Descrição de manuscritos inéditos (1)», *Thaumazein*, vol. 15, núm. 30, Santa Maria, Publicações da Universidade Franciscana, 2022, pp. 93-118.

---, «*Scholastica colonialis*: Notes on Jerónimo Valera’s (1568–1625) Life, Work, and Logic», *Bulletin de Philosophie Médiévale*, núm. 54, Turnhout, Brepols, 2012, pp. 65-107.

---, «Jerónimo Valera (1568–1625) and His Scotist Account of Universals», in *Scholastica colonialis: Reception and Development of Baroque Scholasticism in Latin America in the Sixteenth to Eighteenth Centuries*,

R. H. Pich and A. S. Culleton (eds.), Barcelona – Roma, FIDEM – Brepols, 2016, pp. 223-270.

PORPHYRIOS, «Einführung in die Kategorien des Aristoteles (Isagoge)», in *Aristoteles, Kategorien und Hermeneutik oder vom sprachlichen Ausdruck*, H. G. Zekl (Hrsg.), Griechisch-Deutsch, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1998, pp. 155-188.

REDMOND, Walter B., «Juan de Espinosa Medrano: Sobre la naturaleza de los universales», *Humanidades*, núm. 3, Lima, Universidad Católica del Perú, 1969, pp. 131-185.

---, «El Lunarejo on Abstract Entities», *Concordia: Internationale Zeitschrift für Philosophie*, núm. 20, Mainz, Verlag Mainz, 1991, pp. 91-98.

---, *La lógica en el Virreinato del Perú*, Lima, Fondo de Cultura Económica, 1998.

S.A. [sine auctore], *Mosteiro de S. Bento do Rio de Janeiro – Abbadia Nullius de N. S. do Monserrate*, Rio de Janeiro, Papelaria Ribeiro, 1927.

SCALTSAS, Theodore, *Substances and Universals in Aristotle's Metaphysics*, Ithaca – London, Cornell University Press, 1994.

SCHMUTZ, Jacob, «Scholasticon: Amort, Eusebius», URL: https://scholasticon.msh-lse.fr/Database/Scholastiques_fr.php?ID=152, consultado em 07 de julho de 2023.

---, «Scholasticon: Cordeiro, Antonio», URL: https://scholasticon.msh-lse.fr/Database/Scholastiques_fr.php?ID=2208, consultado em 03 de julho de 2023.

---, «Scholasticon: Izquierdo, Sebastián», URL: https://scholasticon.msh-lse.fr/Database/Scholastiques_fr.php?ID=716, consultado em 03 de julho de 2023.

SONDAG, Gérard, «Universel et *natura communis* dans l'*Ordinatio* et dans les *Questions sur le Perihermeneias* (une brève comparaison)», in *John Duns Scotus – Metaphysics and Ethics*, L. Honnefelder – M. Dreyer – R. Wood (eds.), Leiden, E. J. Brill, 1996, pp. 385-391.

---, *Duns Scot – La métaphysique de la singularité*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2005.

---, «Jean Duns Scot sur la connaissance intuitive intellectuelle (*cognitio intuitiva*)», en *Veritas – João Duns Scotus (1308-2008)* [Edição especial], L. A. De Boni e R. H. Pich (orgs.), vol. 53, núm. 3, Porto Alegre, Edipucrs, 2008, pp. 32-58.

SPADE, Paul Vincent, «Ockham's Nominalist Metaphysics: Some Main Themes», in *The Cambridge Companion to Ockham*, P. V. Spade (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 100-117.

TAUNAY, Affonso d'Escragnonle, «Cargos ocupados e dignidades conferidas a Frei Gaspar da Madre de Deus, em sua Ordem», in Frei Gaspar da MADRE DE DEUS, *Memórias para a história da Capitania de São Vicente*, São Paulo, Weiszflog, 1920³a, p. 8.

---, «Frei Gaspar da Madre de Deus – Biographia do autor», in Frei Gaspar da MADRE DE DEUS, *Memórias para a história da Capitania de São Vicente*, São Paulo, Weiszflog, 1920³b, pp. 9-75.

---, «As obras philosophicas de Frei Gaspar da Madre de Deus», Frei Gaspar da Madre de Deus, *Memórias para a história da Capitania de São Vicente*, São Paulo, Weiszflog, 1920³c, pp. 94-99.

TAVARES, Cristiane, *Ascetismo e colonização: o labor missionário dos beneditinos na América Portuguesa (1580–1656)*, Dissertação de Mestrado em História, Curitiba, Universidade Federal do Paraná, 2007, 168pp.

TOLEDO, César de Alencar Arnaut de e BARBOZA, Marcos Ayres, «Os beneditinos e a educação na América Portuguesa», *Revista Portuguesa de Educação*, vol. 35, núm. 2, Braga, Centro de Investigação em Educação do Instituto de Educação da Universidade do Minho, 2022, pp. 402-418.

TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica – Volume I: Parte I – Questões 1-43*, São Paulo, Edições Loyola, 2009³.

TRENTMAN, J. A., «Scholasticism in the Seventeenth Century», in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600*, N. Kretzmann – A. Kenny – J. Pinborg (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pp. 818-837.

TWEEDALE, Martin M., «Issues and Resolutions: Scotus and Ockham on the Realities of Universals», in Martin M. Tweedale, *Scotus vs. Ockham – A Medieval Dispute over Universals Volume II: Commentary*, Lewiston – Queenston – Lampeter, The Edwin Mellen Press, 1999, pp. 395-435.

WOLTER, Allan B., «The Formal Distinction», in *John Duns Scotus, 1265-1965*, J. K. Ryan and B. M. Bonansea (eds.), Washington, D. C., The Catholic University of America Press, 1965, pp. 45-60.