

SOBRE AS DUAS UTILIZAÇÕES DO TERMO *RES* NO *QUODLIBET* 7, Q. 1-2, DE HENRIQUE DE GAND

Gustavo Barreto Vilhena de Paiva¹

RESUMO: Um dos elementos mais fundamentais na leitura contemporânea da obra de Henrique de Gand (a. 1240-1293) é a noção de ‘coisa’ (*res*). Ainda que seu papel esteja longe de ser determinado – haja vista a distância da leitura acerca do tema de comentadores como Jean Paulus e Jan Aertsen –, a compreensão de tal noção é vista unanimemente como um passo necessário para uma recepção crítica da filosofia de Henrique. Um dos textos mais significativos acerca da ‘coisa’ é *Quodlibet* 7, q. 1-2, produzido no ano de 1282. O problema é que aí são apresentadas duas concepções de ‘coisa’. Na primeira, que surge no corpo da questão, nos é apontada, sem mais, a ‘coisa natural’ (*res naturalis*). Esta é oposta, por um lado, às intenções segundas do intelecto ou da razão (*intentiones secundae intellectus sive rationis*), como os conceitos de ‘gênero’, ‘espécie’, ‘predicado’, que não são ‘coisas’, mas são ‘acerca de coisas’ (*circa res*); e, por outro, às formas artificiais (*formae artificiales*), que são produzidas por arte e violência na matéria das coisas naturais. Ou seja, há [i] coisas naturais, [ii] intenções segundas acerca de coisas naturais e [iii] formas artificiais feitas a partir de coisas naturais. No entanto, mais adiante na questão – precisamente, na resposta à segunda objeção –, Henrique introduz uma segunda concepção de ‘coisa’. Agora, ‘coisa’ aparece como aquilo que há de mais comum (*omnium communissimum*), dividindo-se analogamente [i] na coisa somente segundo opinião (*res secundum opinionem tantum*) e [ii] na coisa naturalmente apta a ser ou que é algo fora do intelecto (*res nata esse vel quae est aliquid extra intellectum*). Essas duas concepções de ‘coisa’ não parecem, à primeira vista, conciliáveis. Neste trabalho, pretendo testar a coerência dessas duas descrições da noção de ‘coisa’ que surgem neste trecho da obra de Henrique de Gand.

PALAVRAS-CHAVE: *res* (‘coisa’); intelecção; metafísica; Henrique de Gand (a. 1240-1293).

ABSTRACT: The notion of ‘thing’ (*res*) is one of the most fundamental elements in the contemporary reading of Henry of Ghent’s (a. 1240-1293) works. Even though its role in his metaphysics is far from been determined – to see this, one must only notice the distance between commentators such as Jean Paulus and Jan Aertsen –, the understanding of such notion is unanimously seen as a necessary step towards a critical reception of Henry’s philosophy. One of the most significant texts regarding ‘thing’ is *Quodlibet* 7, q. 1-2, written in 1282. The problem is that here two conceptions of ‘thing’ are presented. The first one, in the body of the question, highlights without further ado the ‘natural thing’ (*res naturalis*), opposing it, on one side, to second intentions of the intellect or of reason (*intentiones secundae intellectus sive rationis*), as the concepts of ‘genus’, ‘species’, ‘predicate’, which are ‘about things’, but not ‘things’ themselves; on the other side, they are opposed to artificial forms (*formae artificiales*), which are produced through art and violence in the matter of natural things. Therefore, there are [i] natural things, [ii] second intentions about natural things and [iii] artificial forms produced from natural things. Nevertheless, further in the question – in the answer to the second objection –, Henry introduces a second conception of ‘thing’. Now, ‘thing’ emerges as that which is most common (*omnium communissimum*), being analogously divided [i] in a thing only according to opinion (*res secundum opinionem tantum*) and [ii] in a thing naturally apt to be or that is something outside the intellect (*res nata esse vel quae est aliquid extra intellectum*). These two conceptions of ‘thing’ do not seem to be, at first sight, reconcilable. Here I wish to check the coherence between these two descriptions of ‘thing’ that emerge in this excerpt of Henry’s works.

¹ Universidade de São Paulo (USP). Bolsista de doutorado CAPES. Email: gustavo.barreto.paiva@usp.br.

I. Henrique de Gand tem sido considerado, na recente historiografia da filosofia medieval, um dos mais influentes mestres de teologia em atividade na Universidade de Paris no último quarto do século XIII². Um dos temas que mais ganharam centralidade na recepção contemporânea de sua obra foi a metafísica. De fato, certas noções da filosofia primeira desenvolvida pelo Doutor Solene (epíteto que historicamente lhe reservaram) têm sido alvo de muita especulação – em particular, a partir da década de 1930 –, seja pela sua importância para a filosofia e teologia de Henrique, seja pela sua suposta relevância para a história da filosofia tardo-medieval como um todo. Uma dessas noções que têm surgido como centrais para a contemporânea leitura do pensamento deste último é a noção de ‘coisa’ ou, no latim a que nos ateremos neste trabalho, *res*. Esta surge atualmente, cada vez mais, como um elemento basilar da filosofia de Henrique e, quiçá mais do que qualquer outro tema de sua metafísica, despertou as mais diversas abordagens e leituras nos últimos anos.

Desde a fundamental obra de Jean Paulus – *Henri de Gand: essai sur les tendances de sa métaphysique* (1938)³ – passando pelos três textos, publicados entre 1996 e 2012, acerca do tema por Jan Aertsen (1996, 2003 e 2012, pp. 273-314), vários foram os autores que se voltaram para o papel da noção de *res* desenvolvida por Henrique no que diz respeito à sua própria filosofia e no que tange àquela que a ele se seguiu⁴. Não obstante, Paulus e Aertsen continuam sendo os marcos fundamentais dessa história. O primeiro foi o responsável por chamar a atenção para a importância da noção de *res* no pensamento do Doutor Solene. Para Paulus, de fato, esta última está na própria raiz de toda metafísica de Henrique de Gand e é, a bem dizer, a ‘forma transcendental’ e ‘*a priori*’ de toda intelecção. Escrevendo em um contexto claramente neo-tomista, Paulus busca aquilo que seria ‘o ponto de partida da metafísica’ de Henrique (como Joseph Maréchal teria feito com Tomás de Aquino⁵) e o encontra na *res* (PAULUS, 1938, pp. 21-8). Aertsen, por outro lado, considera que não haveria uma tal precedência de caráter transcendental ou apriorístico característico da *res* na filosofia de Henrique. Antes, segundo sua leitura, o que precede o conhecimento e o determina na filosofia do Doutor Solene, mais do que uma forma transcendental do

² A cronologia das obras de Henrique de Gand admitida a seguir é aquela proposta em GOMEZ-CAFFARENA, 1957.

³ Cf. tb.: PAULUS, 1935-6, 1940-2 e 1949.

⁴ Cf. GILSON, 2011⁵ [1944²], pp. 439-44 e 1955, pp. 447-53; GOMEZ-CAFFARENA, 1958, pp. 45-7; DUMONT, 1982, pp. 87-154; HAMESSE, 1982; COURTINE, 1990, pp. 184-5 e 378-9; DOYLE, 1997; BOULNOIS, 1999, pp. 481-2 e 514-5; LAARMANN, 1999, pp. 120-8; CARVALHO, 2001, pp. 245-52; LIBERA, 2002, pp. 231-9; GRONDEUX, 2007; GUERIZOLI, 2007; PICKAVÉ, 2007, pp. 183-244; e FOLGER-FANFARA, 2008, pp. 14-18.

⁵ A influência de Maréchal sobre Paulus é apontada por Aertsen (1996, pp. 1-2).

conhecimento intelectual, é a própria realidade externa à alma conhecida pelo intelecto. Dessa maneira, para Aertsen, não se poderia reservar à *res* aquele lugar de preeminência apriorística na filosofia de Henrique, simplesmente porque não há um tal lugar na metafísica deste último (AERTSEN, 1996, pp. 16-8.).

Dito isso, não será meu objetivo aqui estudar detalhadamente a dissensão entre os dois comentadores. Antes, importa-me destacar o interessante fato de que essas duas interpretações, quase que completamente opostas, são fruto de leituras bem distintas de um mesmo texto de Henrique de Gand, a saber: de *Quodlibet* 7, q. 1-2, um texto de 1282. Nesse texto, são apresentados dois curtos – não obstante, importantes – estudos do termo *res*. Curiosamente, Paulus e Aertsen atentam somente em suas respectivas obras para a segunda descrição de *res* destacada na questão e não para a primeira. Por isso mesmo, pretendo neste trabalho acompanhar ambas as descrições de *res* na ordem em que elas surgem em *Quodl.* 7, q. 1-2, para depois me perguntar acerca da coerência de ambas quando justapostas.

II. São duas as perguntas feitas no início de *Quodl.* 7, q. 1-2: “se qualquer *res* possui uma ideia própria em Deus [*utrum quaelibet res habeat propriam ideam in Deo*]” e “se as relações ou *respectus* possuem ideias próprias em Deus [*utrum relationes sive respectus habeant proprias ideas in Deo*]” (HENRIQUE DE GAND, *Quodl.* 7, q. 1-2. Ed. De Wulf-Mansion Centre, vol. 11, p. 3). Não será o caso aqui de acompanhar toda resposta proposta a essas dificuldades. Antes, nos concentraremos em algumas das etapas da argumentação de Henrique que forem mais capitais para nosso intento. Com efeito, antes de compreender quais *res* possuem ideias na mente de Deus, é certamente necessário compreender o que é *res*. E é como um primeiro esforço para elucidar o significado desse termo que surge o texto sobre o qual nos debruçaremos de início:

“<...> daqueles que são nas criaturas, alguns são uma *res* natural, outros não são *res*, mas somente intenções segundas do intelecto ou [*sive*] da razão acerca da *res* (como são ‘gênero’, ‘espécie’, ‘diferença’, ‘predicado’, ‘proposição’, ‘silogismo’ e outros assim) ou, se são *res*, não são, entretanto, *res* naturais, mas ‘somente formas artificiais, que possuem por violência o ser e o fazerem-se na substância das *res* naturais’, segundo o Comentador sobre *Metafísica* VII: ‘nem possuem algo de naturalidade senão pela matéria’ <...>” (HENRIQUE DE GAND, *Quodl.* 7, q. 1-2, co. Ed. De Wulf-Mansion Centre, vol. 11, p. 6)⁶.

⁶ “Quo supposito, sciendum est circa secundum, quod eorum quae sunt in creaturis, quaedam sunt res aliqua naturalis, quaedam vero non sunt res, sed tantum intentiones secundae intellectus sive rationes circa res, ut sunt genus, species, differentia, suppositum, praedicatum, propositio, syllogismus et huiusmodi, aut si sunt res, non tamen res naturales, sed ‘formae artificiales tantum quae per violentiam habent esse et fieri in substantia rerum

Como se pode ver neste trecho, Henrique de Gand distingue dois casos distintos de criaturas que, de certo modo, são algo, mas não são *res*, ou melhor, pelo menos, não são *res* naturais. Assim, estas últimas se distinguem, por um lado, das intenções segundas e, por outro, das *res* artificiais. Sendo assim, para melhor delimitarmos o que o Doutor Solene pretende com a distinção aqui proposta, podemos começar por compreender o que seriam essas duas e de que maneira cada uma diz respeito à *res* natural – pois, de fato, está claro que, se as três são distintas, ambas (intenção segunda e *res* artificial) de alguma maneira dizem respeito à *res* natural. Sendo assim, sigamos a ordem proposta no excerto e vejamos o que seriam essas intenções segundas.

Atentemos primeiramente para a caracterização da intenção segunda fornecida por Henrique no próprio texto destacado: segundo ele, elas são “intenções segundas do intelecto ou [*sive*] da razão acerca da *res* (como são ‘gênero’, ‘espécie’, ‘diferença’, ‘predicado’, ‘proposição’, ‘silogismo’ e outros assim)”. Um pouco adiante, ainda em *Quodl.* 7, q. 1-2, reitera-se que o intelecto concebe as intenções segundas acerca das *res* naturais e adiciona-se que “todas as intenções segundas importam formalmente a razão de relação [*respectus*] daquela *res*, acerca da qual consideram, para com outra” (HENRIQUE DE GAND, *Quodl.* 7, q. 1-2, co. Ed. De Wulf-Mansion Centre, vol. 11, p. 6)⁷. Ao que parece, a intenção segunda surge como uma certa relação que envolve *res* naturais, mas que é concebida somente pelo intelecto. Com base somente nessa passagem, entretanto, não vamos muito mais longe do que isso. Por essa razão, cumpre buscar na obra de Henrique outro ponto que nos esclareça essa noção de ‘intenção segunda’. Para tanto, deveremos nos voltar para outros textos, quais sejam *Quodl.* 5, q. 6, e *Suma*, art. 53, q. 5 – produzidos num período próximo a *Quodl.* 7 (provavelmente, em 1280-1 e 1282, respectivamente). Em ambos encontraremos as explicações que buscamos.

A sexta questão do *Quodl.* 5 não diz respeito diretamente à temática que nos interessa, porém ela termina por abordá-la de passagem. Isso ocorre porque, ao ser perguntado “se a relação real em Deus difere da essência segundo a intenção [*secundum intentionem*]” (HENRIQUE DE GAND, *Quodl.* 5, q. 6, co. Ed. Venetiis, 1613, f. 238r)⁸, Henrique se vê

naturalium’, secundum Commentatorem super VII^{um} Metaphysicae, ‘nec habent aliquid naturalitatis nisi per materiam’, ut secundum hoc propriam ideam non habent, sed solum illam quae est rei naturalis”.

⁷ “intellectus concipit intentiones secundas <...> omnes intentiones secundae rationem respectus formaliter important rei illius, circa quam considerantur ad alia <...>”.

⁸ “Utrum relatio realis in Deo secundum intentionem differat ab essentia”.

levado a diferenciar os diversos significados do nome ‘*intentio*’, de maneira a precisar aquilo que está em questão. Logo de saída, ele esclarece que, “aqui, não é chamado [*appelatur*] ‘intenção’ aquilo que se diz uma ‘intenção segunda’, que são estas: ‘indivíduo’, ‘gênero’, ‘espécie’, ‘próprio’, ‘acidente’, ‘definição’, ‘definido’ e outros tais, que não são ditas intenções senão porque são obra [*opus*] do intelecto” (HENRIQUE DE GAND, *Quodl.* 5, q. 6, co. Ed. Venetiis, 1613, f. 238rb)⁹. Já por essa pequena passagem, vemos que, além de serem fornecidos exemplos próximos àqueles que víamos em *Quodl.* 7, as segundas intenções são claramente relacionadas ao intelecto, o que também ocorria no sétimo *Quodlibet* – lá era dito que “*intellectus concipit intentiones secundas*”¹⁰, enquanto aqui estas últimas são caracterizadas como *opus intellectus*. A sua denominação como *secundas*, igualmente, fica mais clara agora em *Quodl.* 5, q. 6, onde Henrique nota a oposição entre ‘intenções primeiras’ [*primae intentiones*] e ‘intenções segundas’ [*intentiones secundae*]. Sendo mais preciso, o Doutor Solene propõe duas divisões que se sobrepõem: por um lado, esta entre ‘intenções primeiras’ e ‘intenções segundas’, por outro, aquela entre ‘nomes de primeira imposição’ [*nomina primarum impositionum*] e ‘nomes de segunda imposição’ [*nomina secundarum impositionum*]. Os nomes de segunda imposição são aqueles nomes impostos com respeito a outros nomes que são, por sua vez, impostos para significar as próprias *res*; paralelamente, as intenções segundas são concebidas pelo intelecto com respeito àquelas intenções que dizem respeito às próprias *res*. Em outras palavras, enquanto um nome de primeira imposição é um nome de *res*, um nome de segunda imposição é um nome de nome.

Porém, é necessário fazer uma distinção, pois essa *res* significada pelo nome de primeira imposição pode ser a intenção primeira – isto é, a intelecção universal da forma natural da *res* existente – ou pode ser a própria *res* existente fora, denominada por Henrique uma ‘obra da natureza’ [*opus naturae*] ou ainda uma ‘*res* propriamente’ [*quae proprie sunt res*]. Exemplos do primeiro caso são os nomes: ‘homem’, ‘asno’, ‘racional’, ‘irracional’; exemplos do segundo são: ‘Sócrates’, ‘Brunelo’. Vemos, portanto, que as primeiras intenções são o conhecimento intelectual universal da *res*, enquanto que os nomes de primeira imposição podem significar essa intelecção universal da *res* ou a própria *res* singular. Começa a ficar claro para nós que a diferença entre primeira e segunda intenção está no fato de que as primeiras intenções remetem o intelecto diretamente às *res* fora do intelecto ao serem o

⁹ “*Intentio autem hic appelatur, non id quod dicitur intentio secunda, qualia sunt ista, individuum, genus, species, proprium, accidens, definitio, definitum, et talia, quae dicuntur intentiones non nisi quia opus intellectus sunt*”.

¹⁰ Cf. nota 7.

conhecimento universal acerca destas últimas, enquanto que as intenções segundas são concepções do intelecto acerca das intenções primeiras. Dito de outra maneira, as intenções primeiras são o conhecimento da obra da natureza, ao passo que as intenções segundas são unicamente obras do intelecto com respeito às intenções primeiras que ele possui em si (HENRIQUE DE GAND, *Quodl.* 5, q. 6, co. Ed. Venetiis, 1613, f. 238rb-va).

Toda essa explicação se torna mais patente quando nos voltamos para *Suma*, art. 53, q. 5, onde, como vimos, Henrique de Gand retoma esse tema¹¹. Aí é apresentada mais uma vez a distinção paralela entre intenções e nomes. Para ser mais preciso, neste texto o Doutor Solene parte de uma distinção muito próxima àquela que ele havia estabelecido no *Quodl.* 5 entre ‘nomes de primeira imposição’ e ‘nomes de segunda imposição’. No entanto, ele aqui não se utiliza dessas expressões e, mais importante, prefere um esquema tripartido para o estudo dos nomes:

“<...> dos nomes, um significa uma *res* pura, outro significa uma intenção, outro significa (portando-se de um modo intermediário [*significat medio modo se habens*]), a saber, algo que de um modo é uma *res* e de um modo é uma intenção. Significam uma *res* pura os nomes das *res* singulares – de fato, os singulares são *res* puras e de nenhum modo são intenções, pois possuem ser somente pela natureza e de nenhum modo pela consideração da razão, como são: ‘este homem’, ‘esta pedra’. Donde, quando os nomes lhes forem impostos (tal como ‘Pedro ou ‘Paulo’ são nome deste homem), eles são chamados simplesmente de nomes universais de *res*, mas de *res* singulares. E eles são, de certo modo, *res* e, de certo modo, intenções. ‘*Res*’, enquanto representam aquela natureza que possui ser nos singulares; mas ‘intenções’, enquanto possuem a razão de um abstraído na consideração do intelecto, pelo que os nomes que lhes são impostos são, de certo modo, nomes de *res* e, de certo modo, de intenções – mas, primeiras” (HENRIQUE DE GAND, *Suma*, art. 53, q. 5, n. 13. Ed. Ferrariae, 1643, p. 843b-4a, n. 12)¹².

Como vemos, em lugar de uma distinção entre [i] nomes de primeira imposição que significam *res* propriamente e primeiras intenções e [ii] nomes de segunda imposição que significam somente nomes, aqui é proposta uma distinção de três casos de nomes: [i] os

¹¹ A reflexão sobre a *intentio* feita por Henrique em *Suma*, art. 53, q. 5, é cuidadosamente estudada em PINI, 2002, pp. 68-72. É com base nesse comentário que nós também leremos tal texto.

¹² “<...> nominum quoddam significat rem puram, quoddam vero significat intentionem puram, quoddam vero significat medio modo se habens, aliquid scilicet, quod quodammodo res est, et quodammodo intentio. Rem puram significant nomina rerum singularium, singularia enim sunt res purae, et nullo modo intentiones, quia solummodo habent esse a natura, et nullo modo a consideratione rationis, ut sunt iste homo, iste lapis. Unde, cum nomina eis fuerint imposita secundum quod Petrus vel Paulus est nomen istius hominis, illa appellantur simpliciter nomina rerum universalium autem rerum singularium, et sunt quodammodo res, et quodammodo intentiones. Res quantum illam naturam representant, quae habet esse in singularibus. Intentiones vero, inquantum habent rationem abstracti in consideratione intellectus, propter quod nomina eis imposita, sunt quodammodo nomina rerum, et quodammodo intentionum, sed primarum”.

nomes que significam somente *res* (não mais ‘*proprie*’, mas) *purae*, [ii] os nomes que significam somente intenções e [iii] os nomes que significam de modo intermediário. Como vemos, o segundo caso que surge aqui é paralelo aos nomes de segunda imposição do *Quodl.* 5, porém aqueles que lá eram nomes de primeira imposição foram divididos aqui em dois casos: o primeiro, mais simples, dos nomes que significam *res* puras singulares (como ‘este homem’ e ‘esta pedra’) e o terceiro, mais complexo, dos nomes que significam de modo intermediário. Esse último caso fica mais claro quando Henrique nota que ele não se refere a nada além dos nomes universais que significam *res* singulares, mas somente na medida em que estas últimas são conhecidas *universalmente* pelo intelecto. Ou seja, ele significa uma *res* enquanto ela surge como *intenção* primeira no intelecto, isto é, como o conhecimento universal que o intelecto possui da *res* singular fora da alma. Nesse ponto, o Doutor Solene reintroduz a distinção entre ‘intenções primeiras’ e ‘intenções segundas’ que já vimos acima:

“De fato, das intenções, algumas são primeiras e outras segundas. E, assim, qualquer universal real, enquanto possui a razão de abstrato, é uma intenção predicável, pois fora dos singulares ele não é senão na consideração do intelecto. Os outros que são considerados ou operados pela consideração do intelecto – seja acerca dos universais ou dos particulares, seja mediata ou imediatamente – são intenções puras. Pelo que os nomes que lhes são impostos são chamados de ‘nomes de intenções’ – mas, segundas <...>” (HENRIQUE DE GAND, *Suma*, art. 53, q. 5, n. 13. Ed. Ferrariae, 1643, p. 844a, n. 13)¹³.

As intenções primeiras surgem aqui, mais uma vez, como o universal abstraído e predicável, através do qual o intelecto conhece os singulares – isto é, pelo qual ele conhece universalmente as *res* puras. Já as intenções segundas surgem como ‘intenções puras’, pois elas são fruto unicamente da consideração do intelecto. Como se dá essa consideração pela qual surgem as segundas intenções fica claro um pouco mais adiante no texto, quando Henrique se volta para o caso de uma intenção segunda precisa, a saber, o termo ‘indivíduo’:

“<...> este nome ‘indivíduo’, acerca de substâncias irracionais, não é nome de *res*, mas nome de intenção segunda, que nada mais é do que um modo pelo qual o intelecto concebe a *res* com respeito ao superior e ao colateral, como determinada e não dividida em outros sob si e como dividida daquele próximo a si <...>”

¹³ “Intentionum enim quaedam sunt primae, quaedam vero secundae, et sic quodlibet universale reale in quantum habet rationem abstracti, est intentio praedicabilis, quia extra singularia non est nisi in consideratione intellectus. Cetera vero quae per considerationem intellectus considerantur sive operantur, et circa universalialia, et circa particularia, sive mediate, sive immediate, sunt intentiones purae. Propter quod nomina eis imposita vocantur nomina intentionum, sed secundarum <...>”.

(HENRIQUE DE GAND, *Suma*, art. 53, q. 5, n. 13. Ed. Ferrariae, 1643, p. 847b, n. 33)¹⁴.

Enfim, a intenção segunda surge como nada além do que diversas relações que o intelecto estabelece, por si mesmo e a partir unicamente dos conceitos (intenções primeiras) que ele possui de algo, acerca da *res* pura, propriamente, isto é, daquela *res* fora do intelecto. No caso do nome ‘indivíduo’, ele é o nome que se dá ao ato pelo qual o intelecto considera uma *res*, por ele conhecida, sob diversas relações que esta entretém com aquilo que é superior a si (no caso do indivíduo, a espécie) e aquilo que lhe é colateral (os outros indivíduos sob a mesma espécie), a saber: [i] como determinada e não dividida (em oposição à espécie, universal e divisível em muitos) e [ii] como dividida do colateral (isto é, como distinta de outros indivíduos sob a mesma espécie). Pois bem, essas relações são estabelecidas unicamente pelo intelecto e, se elas remetem a uma *res* pura, só o fazem por meio da intenção primeira pela qual essa *res* é conhecida abstraída e universalmente¹⁵.

Visto isso, podemos voltar àquele trecho inicial de *Quodl.* 7, q. 1-2¹⁶, pois agora já está claro de que maneira a intenção segunda não é uma *res*, mas é uma concepção do intelecto acerca de uma *res*. A segunda intenção não é nada além de uma relação de razão que o intelecto estabelece entre duas *res* enquanto estas são conhecidas por ele. Isto é, são relações puramente intelectuais que só dizem respeito à *res* pura, singular, porque dizem respeito imediatamente às primeiras intenções, que não são senão os singulares conhecidos universalmente pelo intelecto. Em outras palavras, as intenções segundas não são *res* propriamente, porque não dependem da natureza, mas de uma operação do intelecto acerca das *res* que são naturalmente. Porém, como vimos, isso é só uma parte do problema, pois Henrique de Gand distingue a *res* natural não somente da intenção segunda, mas também da *res* artificial.

Dois são os elementos que o Doutor Solene associava, citando Averróis, às *res artificiales* já na passagem de *Quodl.* 7, q. 1-2, onde ele afirma que essas “*res*, não são, entretanto, *res* naturais, mas ‘somente formas artificiais, que possuem por violência o ser e o fazerem-se na substância das *res* naturais’, segundo o Comentador sobre *Metafísica* VII: ‘nem

¹⁴ “<...> hoc nomen individuum circa substantias irracionales non est nomen rei, sed nomen intentionis secundae, quae nihil aliud est, quam modus quo intellectus rem concipit respectu superioris, et collateralis, ut determinatam, et non divisam in aliqua sub se, atque divisam ab eo, quod est iuxta se <...>”.

¹⁵ O fato de que Henrique afirma que há uma relação entre a intenção segunda e a *res* pura mediada pela primeira intenção é apontado por Pini em seu, já citado, estudo sobre intenções segundas em Henrique de Gand (cf. PINI, 2002, pp. 71-2).

¹⁶ Cf. nota 6, acima.

possuem algo de naturalidade senão pela matéria' <...>¹⁷. Esses dois elementos são: [i] possuir o ser por violência e [ii] o serem feitas a partir da substância das *res* naturais. A chave para compreender essa passagem é termos claro o que seria precisamente 'possuir ser por violência'. Em *Suma*, art. 45, q. 3 (produzido um pouco antes, provavelmente em 1281), Henrique estuda a noção de vontade e, para tanto, ele desenvolve sua concepção de movimento. Ao fazê-lo, ele propõe uma distinção entre 'movimento natural' e 'movimento violento'. A bem dizer, ele estabelece uma oposição entre os dois, pois o movimento violento [*moveri violenter*] é exatamente um movimento impresso em um paciente (por um agente outro que não o próprio paciente) e que, de alguma maneira, contraria o movimento natural deste último, como elevar uma pedra, a qual naturalmente tende ao centro do mundo (HENRIQUE DE GAND, *Suma*, art. 45, q. 3, co. Ed. De Wulf-Mansion Centre, vol. 29, pp. 111-114). Ou seja, 'violento' se opõe a 'natural'.

Dessa maneira, quando se diz que a *res* artificial possui ser por violência, faz-se menção ao fato de que ela não é produzida naturalmente, mas antes a partir de movimentos alheios a sua natureza e provenientes de outros agentes que não ela própria. Para ser preciso, a *res* artificial é fruto dos movimentos violentos impressos pelo artífice¹⁸ na substância de *res* naturais, modificando por violência a ordem natural de suas partes: "as formas artificiais não importam senão a razão de relação [*respectus*], pois não consistem senão na ordem das partes das *res* naturais, que não é senão uma relação [*respectus quidam*]" (HENRIQUE DE GAND, *Quodl.* 7, q. 1-2, co. Ed. De Wulf-Mansion Centre, vol. 11, p. 6)¹⁹. Enfim, as *res* artificiais não são *res* naturais, mas provêm de relações produzidas a partir das *res* naturais, tal como as intenções segundas. No caso destas últimas, essas relações são produzidas unicamente pelo intelecto a partir do conhecimento universal que ele possui das *res* puras e singulares; já as *res* artificiais são produzidas pela introdução de relações a partir de movimentos violentos, por um artífice, na própria substância da *res* natural. Começamos a compreender, portanto, que a *res* natural se opõe àquilo de relativo que pode ser produzido a partir dela, seja pelo intelecto a partir da intelecção dessas *res* naturais, seja pelo artífice por violência na substância dessas

¹⁷ Cf., mais uma vez, a nota 6.

¹⁸ Esse artífice, diga-se de passagem, pode ser tanto aquele que manipula diretamente a *res* natural como aquele que unicamente dá regras e ordens a outro que a manipula. Sobre isso, cf. HENRIQUE DE GAND, *Suma*, art. 9, q. 2, co. Ed. Ferrariae, 1646, p. 177a, n. 6: "Dicendum ad hoc quod in artificialibus ubi est unus artifex, qui opus dirigit, et regulat, et alius manu operans secundum regulas ab artifice traditas, manu operans non dicitur auctor operis, sed artifex".

¹⁹ "<...> similiter non nisi rationem respectus important formae artificiales, quia non consistunt nisi in ordine partium rerum naturalium, qui non est nisi respectus quidam <...>".

mesmas *res* naturais. As intenções segundas e *res* artificiais são relações [*respectus*] atribuídas às ou introduzidas nas *res* naturais por agentes externos.

Mantendo essa linha de raciocínio, o Doutor Solene, voltando-se agora para as próprias *res* naturais, propõe que, dentre elas, se distingam dois:

“Das *res* naturais, porém, algumas são adicionadas segundo si e para si mesmas [*additae secundum se et ad se ipsas*], algumas não, mas para outro ou em relação a outro somente [*ad aliud vel in respectu ad aliud solum*]. Das *res* do primeiro modo há somente as *res* de três predicamentos, a saber: da substância, da quantidade e da qualidade. E do segundo modo, há as *res* dos outros sete predicamentos <...>” (HENRIQUE DE GAND, *Quodl.* 7, q. 1-2, co. Ed. De Wulf-Mansion Centre, vol. 11, p. 6-7)²⁰.

Vemos, portanto, que, em contraposição àquelas relações atribuídas pelo intelecto às *res* inteligidas e àquelas relações produzidas violentamente pelo artífice na substância das *res*, as próprias *res* naturais são as substâncias e acidentes que naturalmente (sem intelecção ou violência) advêm a elas, de maneira a compor aquelas *res* puras, singulares e fora da alma. Estas podem ser a origem do conhecimento intelectual e da arte, mas são antes de tudo *res* por si mesmas, que não possuem seu ser senão pela natureza.

Vista essa primeira distinção dos diferentes significados do termo ‘*res*’, podemos nos voltar agora para um segundo trecho de *Quodl.* 7, q. 1-2, onde novamente se enumeram os diversos significados do mesmo termo. Como veremos, é somente com certa dificuldade que poderemos congruentemente ler os dois textos em conjunto.

III. O segundo excerto que nos interessará nessas questões iniciais do *Quodl.* 7 está localizado na extensa resposta fornecida por Henrique de Gand ao segundo argumento principal. Novamente, não será o caso de seguir passo a passo o raciocínio apresentado, mas antes de focarmos nossa leitura em um momento preciso dessa argumentação em que surge mais uma descrição da noção de *res*. Eis o excerto:

“<...> cumpre saber que o mais comum de todos [*omnium communissimum*], que contém todos em um âmbito análogo [*in quodam ambitu analogo*], é *res* ou [*sive*] *aliquid*, considerado tal que nada haja de oposto a ele senão o puro nada [*purum nihil*], que não é, nem é naturalmente apto a ser [*nec natum est esse*], nem em uma *res* fora do intelecto, nem mesmo em um conceito de um intelecto, pois nada é

²⁰ “Rerum autem naturalium quaedam sunt additae secundum se et ad se ipsas, quaedam non sed ad aliud vel in respectu ad aliud solum. De primo modo rerum sunt tantummodo res trium praedicamentorum: substantiae scilicet, quantitatis et qualitatis. De secundo vero modo sunt res aliorum septem praedicamentorum <...>”.

naturalmente apto a mover o intelecto sem que tenha a razão de alguma realidade [*realitas*]. *Res*, porém, ou *aliquid* tomado assim, o mais comumente, não possui a razão de predicamento – assim, de fato, seria um único predicamento contendo o Criador e a criatura –, mas se distingue por uma distinção análoga naquilo que é ou é apto a ser somente em um conceito do intelecto ou no próprio intelecto e naquilo que, além disso, é ou é naturalmente apto a ser na *res* fora do intelecto” (HENRIQUE DE GAND, *Quodl.* 7, q. 1-2, ad 2. Ed. De Wulf-Mansion Centre, vol. 11, pp. 26-7)²¹.

Como é patente mesmo em uma leitura inicial da passagem, não está mais em jogo aqui uma oposição entre ‘*res* naturais’, ‘intencções segundas’ e ‘*res* artificiais’. Diferentemente do que quer que tenhamos lido na passagem anterior, *res* surge aqui como “o mais comum de todos, que contém todos em um âmbito análogo”. Não deixa de chamar atenção o fato de que *res* faz par, nesse trecho, com *aliquid* – ‘algo’. Entretanto, o próprio Henrique de Gand não leva adiante o uso desta última expressão, de maneira que estaremos, em parte, justificados se nós a deixarmos metodologicamente de lado. Atentando, portanto, somente para a *res*, percebemos que a caracterização deste termo como ‘o mais comum de todos’ é imediatamente explicada ao se notar que essa comunidade se deve ao fato de *res* conter ‘todos em um âmbito análogo’. Ou seja, *res* é o que há de mais comum por ser análogo.

Antes, porém, de nos voltarmos para o caráter análogo da *res*, será interessante notar que ela é caracterizada principalmente por oposição àquilo que o Doutor Solene denomina de ‘puro nada’. Esse ‘puro nada’, por sua vez, é descrito como aquilo que “não é, nem é naturalmente apto a ser, nem em uma *res* fora do intelecto, nem mesmo em um conceito de um intelecto”. Ou seja, o ‘puro nada’ é aquilo que não é nem pode ser, seja em uma *res* fora da alma ou em um conceito do intelecto – em outras palavras, o ‘puro nada’ não pode ser algo fora da alma e não pode, nem mesmo, ser pensado. Ora, nesse caso, a *res* será justamente aquilo a que pode ser atribuído esse ser ou essa aptidão a ser, seja somente no intelecto ou, além do intelecto, em uma *res* fora da alma. Dito de outra maneira, o ‘puro nada’ não pode nem mesmo ser pensado, enquanto que a ‘*res*’ pode, pelo menos, ser pensada. Assim, esse caráter de *res* – essa *realitas* ou ‘realidade’ – é, precisamente, a aptidão a mover o intelecto, como fica claro na passagem que estamos lendo, “pois nada é naturalmente apto a mover o

²¹ “<...> sciendum quod omnium communissimum, omnia continens in quodam ambitu analogo, est res sive aliquid, sic consideratum ut nihil sit ei oppositum nisi purum nihil, quod nec est nec natum est esse, neque in re extra intellectum, neque etiam in conceptu alicuius intellectus, quia nihil est natum movere intellectum nisi habens rationem alicuius realitatis. Res autem, sive ‘aliquid’ sic communissime acceptum, non habet rationem praedicamenti, – sic enim esset tantum unum praedicamentum continens Creatorem et creaturam –, sed distinguitur distinctione analogica in id quod est aut natum est esse tantum in conceptu intellectus sive in ipso intellectu, et in id quod cum hoc aut est aut natum est esse in re extra”.

intelecto sem que tenha a razão de alguma realidade”. *Res*, portanto, é comum a tudo aquilo que pode mover o intelecto – mas, não como um predicamento (isto é, como uma categoria) universal, que conteria sob si tudo o que há como espécies sob um gênero. É justamente para explicar como pode o termo *res* ser comum a todos sem ser um gênero que a tudo abarca que surge a referência ao caráter análogo da *res*.

Pois bem, para compreender o que seria precisamente ser ‘análogo’, podemos nos voltar para uma curta passagem de *Suma*, art. 21, q. 2, (provavelmente, de 1276) onde Henrique – estudando não o termo ‘*res*’, mas o termo ‘*ens*’, que também é tido como análogo por ele – afirma, em poucas palavras, que “o ente é dito antes de um do que de outro e de um por outro e, assim, de certo modo [*quodam modo*] analogamente” (HENRIQUE DE GAND, *Suma*, art. 21, q. 2, ad 2. Ed. Teske, p. 62)²². Nesse pequeno trecho são propostas duas condições para que um termo seja análogo, a saber: [i] ser dito antes de um do que de outro e [ii] ser dito de um por outro. Mas, nesse caso, deve haver duas *res* de que o termo *res* possa ser dito analogamente. Ora, fica claro pela passagem que estamos lendo que esse é precisamente o caso, pois sob *res* se distinguem [i] aquilo “que é ou é apto a ser somente em um conceito do intelecto ou no próprio intelecto” e [ii] aquilo “que, além disso, é ou é naturalmente apto a ser na *res* fora do intelecto”. Para nomear esses dois casos sob *res*, Henrique de Gand recorre a duas etimologias distintas do termo *res*, de tal maneira que a partir dessas duas propostas de etimologia seja possível explicar esses dois usos análogos do termo ‘*res*’. O primeiro caso – isto é, aquele do que é ou pode ser somente no intelecto e não na *res* fora da alma – é denominado *res a reor reris*, ou seja, a palavra ‘*res*’ enquanto se deriva do verbo *reor*, que Henrique explica como equivalente de *opinor*. Essa, como se vê, é unicamente uma *res* pensada ou opinada, sem qualquer correspondente fora da alma – são exemplos dela ‘monte de ouro’, ‘hircocervo’, ‘quimera’²³ e outros assim. Já aquela *res* que, além de ser pensada no intelecto, pode ser também em uma *res* fora da alma é uma *res a ratitudine*, ou seja, a palavra *res* enquanto se deriva de *ratitudo*, que o Doutor Solene iguala a *firmitas*²⁴ e poderíamos traduzir por ‘ratificação’. Essa é aquela *res* que, mais do que unicamente pensada, pode ser algo fora da alma.

²² “Et secundum hoc ens per prius dicitur de uno quam de altero, et de uno per alterum, et ita quodam modo analogice”. Sobre a noção de ‘analogia’ em Henrique de Gand, cf. DECORTE, 1996.

²³ Para o uso de ‘quimera’ nesse contexto, cf.: Henrique de Gand, *Quodl.* 3, q. 9, co. Ed. Venetiis, 1613, vol. 1, fol. 99rb.

²⁴ Para o uso de *firmitas* como equivalente de *ratitudo*, cf.: Henrique de Gand, *Summa*, art. 34, q. 2, co. Ed. De Wulf-Mansion Centre, vol. 27, p. 175.

Exatamente por essa razão, Henrique de Gand afirma que somente a essa segunda *res* convém ser [*esse*]. Essa *res a ratitudine*, por sua vez, igualmente se divide analogamente em dois: [i] “naquilo que é algo que é o próprio ser” e [ii] “naquilo que é algo a que convém ou é naturalmente apto a convir o ser. O primeiro é o ente [*ens*] não-criado. O segundo contém toda *res* da criatura” (HENRIQUE DE GAND, *Quodl.* 7, q. 1-2, ad 2. Ed. De Wulf-Mansion Centre, vol. 11, pp. 27-8)²⁵. Com isso, começa a ficar mais claro o porquê da referência de Henrique de Gand à analogia nesse segundo estudo da noção de ‘*res*’. Ao que parece, dentre as *res a ratitudine* – isto é, dentre aquilo que além de pensado, pode ser fora da alma –, é mais propriamente *res* aquilo que é o próprio ser, a saber, Deus mesmo. É somente por se dizer *res* primeiramente de Deus que, em seguida e por esse seu primeiro uso, é possível dizer que são *res* aqueles a que convém ou pode convir o ser dado por Deus, ou seja, as criaturas. Agora, se voltarmos àquela divisão análoga anterior entre *res a reor reris* e *res a ratitudine*, notamos que *res* será dito principal e primeiramente da segunda – a *res a ratitudine* –, que é o próprio ser ou a que pode convir o ser. Já a *res a reor reris* é *res* só secundariamente, na medida em que pode ser pensada a partir daquilo que, de fato, possui ser (tal como ‘hircocervo’ só pode ser pensado porque conhecemos duas *res* que, de fato, possuem ser, que são o ‘bode’ e o ‘cervo’)²⁶.

Sendo assim, nessa passagem já não estamos mais em presença de uma descrição da noção de *res* que termine por separar, por um lado, *res* naturais e, por outro, aquilo que não é *res* (como as intenções segundas) ou *res* artificiais. Pelo contrário, agora tudo o que há é *res*, porém há casos anteriores e posteriores de *res* – isto é, há uma ordenação das *res* que se reflete no próprio caráter análogo do termo ‘*res*’, que ao cabo redundando na distinção entre *res a reor reris* e *res a ratitudine*. Resta o problema de tentarmos conciliar essas duas concepções aparentemente distintas de *res* que lemos nos itens II. e III. deste texto.

IV. Por fim – e, para concluir –, vejamos rapidamente em que medida seria possível apontar uma coerência entre as duas passagens.

²⁵ “Aliquid autem, sive res nata esse vel quae est aliquid extra intellectum, quae dicitur 'res a ratitudine', adhuc non habet rationem generis aut praedicamenti sicut neque prius, sed dividitur divisione analogica in id quod est aliquid quod est ipsum esse, et in id quod est aliquid cui convenit aut natum est convenire esse. Primum est ens increatum. Secundum continet rem omnis creaturae <...>”.

²⁶ Todo esse trecho é uma tentativa de interpretação e paráfrase de: Henrique de Gand, *Quodl.* 7, q. 1-2, ad 2. Ed. De Wulf-Mansion Centre, vol. 11, pp. 26-8. Sobre a importância da noção de analogia para o estudo dessa passagem, remeto novamente a DECORTE, 1996, pp. 92-4. Cf. tb. GUERIZOLI, 2007, pp. 84-6; PICKAVÉ, 2007, pp. 219-27.

Como vimos no estudo do primeiro trecho, tanto a intenção segunda como a *res* artificial, cada qual a sua maneira, se reduzem à *res* natural, que é *res* propriamente, pura e singular, fora da alma. Da mesma maneira, no segundo trecho, a *res a reor reris*, fruto unicamente da opinião humana, se reduz àquelas *res a ratitudine*, isto é, que possuem *firmitas*, ‘ratificação’. Ao que parece, a melhor maneira de aproximar essas duas descrições díspares do termo ‘*res*’ seria buscar alguma maneira de igualar os dois sentidos de *res* que surgem como irreduzíveis a outros em cada descrição. Isto é, de alguma maneira deve ser possível encontrar uma correspondência entre a ‘*res* natural’ que surge no primeiro trecho estudado e a ‘*res a ratitudine*’ que surge no segundo. A meu ver, isso é possível quando atentamos para o contexto geral da discussão que Henrique desenvolve em *Quodl.* 7, q. 1-2. Como vimos no início, o Doutor Solene discute nessas questões quais são aquelas *res* que possuem ideias na mente de Deus. De fato, das duas vezes que Henrique se volta para a noção de *res* nessa questão, o que ele busca é determinar mais claramente quais são aquelas *res* que possuem um exemplar divino. O interessante é que essa pergunta nos remete, para além da própria noção de *ideia* divina²⁷, a um dos elementos mais típicos da metafísica de Henrique, a saber, a distinção entre ‘ser de essência’ [*esse essentiae*] e ‘ser de existência’ [*esse existentia*]. Não obstante ela seja um dos elementos mais complexos de sua filosofia, há um texto bem curto em que essa doutrina é apresentada em linhas gerais:

“todas as criaturas são atribuídas a Deus como fim uno, forma una e eficiente uno; como um fim pelo qual são aperfeiçoadas quanto ao bem ser, como uma forma pela qual participam em que se diga que elas possuem ser de essência, como eficiente pelo que possuem que convenha a elas simplesmente [*simpliciter*] o ser de existência atual” (HENRIQUE DE GAND, *Suma*, art. 21, q. 2, co. Ed. Teske, p. 52)²⁸.

Uma criatura é boa ao possuir Deus como causa final, tem ser de essência, ao possuir Deus como causa formal e tem ser de existência, por possuir Deus como causa eficiente. Aquilo que possui uma ideia na mente de Deus pode vir a existir atualmente se for efetuado por Deus, mas mesmo que ainda não o tenha sido ou nem venha a sê-lo, certamente já possui uma essência própria ao ser pensado pelo intelecto divino. Ora, esse é exatamente o caso da *res a ratitudine*, que além de poder ser inteligida pode também vir a ser realmente, como

²⁷ Sobre a noção de ideia em Henrique de Gand, cf. RÜßMANN, 1937 e RIJK, 1990.

²⁸ “<...> omnes vero creaturae attribuuntur substantiae ut uni fini, et uni formae et uni efficienti, ut fini a quo perficiuntur quoad bene esse, ut formae a qua participant quod dicantur habere esse essentiae, ut efficienti, a quo habent quod eis conveniat simpliciter esse actualis existentiae”.

vimos há pouco. Em outras palavras, somente as *res a ratitudine* possuem ideias em Deus, enquanto que meras opiniões do intelecto (como ‘hircocervo’ ou ‘quimera’) não possuem um tal correspondente na mente divina. Mais precisamente, só as *res a ratitudine*, às quais convém ou pode convir o ser, (isto é, só as criaturas) possuem uma ideia em Deus (HENRIQUE DE GAND, *Quodl.* 7, q. 1-2, ad 2. Ed. De Wulf-Mansion Centre, vol. 11, pp. 27-8 e *Suma*, art. 21, q. 2, co. Ed. Teske, p. 52). Da mesma maneira, somente as *res* naturais possuem ideias na mente divina – em particular, unicamente as *res* naturais que são substâncias, qualidades e quantidades, isto é, *res* substanciais ou acidentais, mas não relativas (HENRIQUE DE GAND, *Quodl.* 7, q. 1-2, ad 2. Ed. De Wulf-Mansion Centre, vol. 11, pp. 6-21). Ou seja, somente a *res a ratitudine* e as *res* naturais possuem ideias em Deus, o que parece aproximar bastante essas duas noções de *res*. Assim, a doutrina das ideias divinas de Henrique surge como a chave para compreender coerentemente as duas concepções de *res* expostas em *Quodl.* 7, q. 1-2. O próximo passo de nossa leitura seria, portanto, o estudo da noção de ‘ideia’ no pensamento do Doutor Solene, considerada no contexto da importante oposição entre ‘ser de essência’ e ‘ser de existência’.

BIBLIOGRAFIA:

- AERTSEN, J. A. “Transcendental Thought in Henry of Ghent”. In: VANHAMEL, W. (ed.). *Henry of Ghent. Proceedings of the International Colloquium on the occasion of the 700th anniversary of his death (1293)*. Leuven: Leuven University Press, pp. 1-18, 1996.
- _____. “Heinrich von Gent und Thomas von Aquin über die Transzendentalien. Ein Textvergleich”. In: GULDENTOPS, G., STEEL, C. (eds.). *Henry of Ghent and the Transformation of Scholastic Thought. Studies in Memory of Jos Decorte*. Leuven: Leuven University Press, pp. 101-25, 2003.
- _____. *Medieval Philosophy as Transcendental Thought. From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez*. Leiden: Brill, 2012.
- BOULNOIS, O. *Être et représentation. Une généalogie de la métaphysique moderne à l’époque de Duns Scot (XIII^e-XIV^e)*. Paris: PUF, 1999.
- CARVALHO, M. S. de A. *A Novidade do Mundo: Henrique de Gand e a Metafísica da Temporalidade no Século XIII*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2001.
- COURTINE, J.-F. *Suarez et la système de la métaphysique*. Paris: PUF, 1990.
- DECORTE, J. “Henry of Ghent on Analogy. Critical reflection on Paulus’ interpretation”. In: VANHAMEL, W. (ed.). *Henry of Ghent. Proceedings of the International Colloquium on the Occasion of the 700th Anniversary of his Death († 1293)*. Leuven: Leuven University Press, pp. 71-105, 1996.
- DOYLE, J. P. “Between transcendental and transcendental: the missing link?”. *The Review of Metaphysics* n. 50.4, pp. 783-815, 1997.
- DUMONT, S. D. *Henry of Ghent as a Source for John Duns Scotus’s Proof for the Existence of God*. A Thesis submitted for the Degree of Doctor of Philosophy in the University of Toronto. Toronto: 1982.

- FOLGER-FANFARA, S. *Das ‚Super‘-Transzendente und die Spaltung der Metaphysik. Der Entwurf des Franziskus von Marchia*. Leiden – Boston: Brill, 2008.
- GILSON, É. *La philosophie au moyen âge*. Paris: Payot, 2011⁵ [1944²].
- _____. *History of Christian Philosophy*. New York: Random House, 1955.
- GOMEZ-CAFFARENA, J. “Cronología de la ‘Suma’ de Enrique de Gante por relación a sus ‘Quodlibetos’”. *Gregorianum* n. 38, pp. 116-33, 1957.
- _____. *Ser participado y ser subsistente en la metafísica de Enrique de Gante*. Romae: apud aedes Universitatis Gregoriana, 1958.
- GRONDEUX, A. “Res Meaning a Thing of Thought: The Influence of the *Ars donati*”. *Vivarium* n. 45, pp. 189-202, 2007.
- GUERIZOLI, R. “Au-delà de la scientia transcendens? Le cas Henri de Gand”. In: PICH, R. H. (ed.). *New Essays on Metaphysics as Scientia Transcendens. Proceedings of the second International Conference of Medieval Philosophy, held at the Pontifical Catholic University of Rio grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre / Brazil, 15-18 August, 2006*. Louvain-la-Neuve: FIDEM, pp. 69-89, 2007.
- HAMESSE, J. “Res chez les auteurs philosophiques des 12^e et 13^e siècles”. In: FATTORI, M., BIANCHI, M. (eds.). *RES. III Colloquio Internazionale del Lessico Intellettuale Europeo – Roma, 7-9 gennaio 1980*. Firenze: Olschki, pp. 91-104, 1982.
- HENRICUS DE GANDAVO. *Quodlibeta <...> cum duplici tabella*. 2 vols. Parisiis: in aedibus Iodoci Badii Ascensi, 1518 (reprint – Louvain: Bibliothèque S. J., 1961).
- _____. *Summae Quaestionum Ordinariorum <...>*. 2 vols. Parisiis: in aedibus Iodoci Badii Ascensi, 1520 (reprint – St. Bonaventure: The Franciscan Institute, 1953).
- _____. *Aurea quodlibeta <...> commentariis <...> Vitalis Zucolii Patavini <...>*. 2 vols. Venetiis: apud Iacobum de Franciscis, 1613.
- _____. *Summa in tres partes precipuas digesta <...> amplissimo denique Indice, seu rerum omnium Medulla <...> Hieronymi Scarparii*. 3 vols. Ferrariae: apud Franciscum Succium Typographum Cameralem, 1642-6.
- _____. *Opera omnia*. Ed. G. A. Wilson et al.. Leuven: Leuven University Press, 1979- (De Wulf-Mansion Centre, Ancient and Medieval Philosophy, series 2).
- HENRY OF GHENT. *Summa. The Questions on God’s Existence and Essence (Articles 21-24)*. Trans. by Jos Decorte and Roland J. Teske. Latin text, Introduction and Notes by Roland J. Teske. Paris – Leuven – Deudley: Peeters, 2005.
- _____. *Summa. The Questions on God’s Unity and Simplicity (Articles 25-30)*. Latin Text, Introduction and Trans. by Roland J. Teske. Paris – Leuven – Deudley: Peeters, 2006.
- LAARMANN, M. *Deus, primum cognitum. Die Lehre von Gott als dem Ersterkannten des menschlichen Intellekts bei Heinrich von Gent († 1293)*. Münster: Aschendorff, 1999.
- LIBERA, A. de. *La référence vide. Théories de proposition*. Paris: PUF, 2002.
- PAULUS, J. *Henri de Gand: essai sur les tendances de sa métaphysique*. Paris: Vrin, 1938.
- _____. “Henri de Gand et l’argument ontologique”. *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, pp. 265-323, 1935-6.
- _____. “Les disputes d’Henri de Gand et de Gilles de Rome sur la distinction de l’essence et de l’existence”. *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, pp. 323-58, 1940-2.
- _____. “À propos de la thérie de la connaissance d’Henri de Gand”. *Revue Philosophique de Louvain* n. 47.16, pp. 493-6, 1949.
- PICKAVÉ, M. *Heinrich von Gent über Metaphysik als erste Wissenschaft. Studien zu einem Metaphysikentwurf aus dem letzten viertel des 13. Jahrhunderts*. Leiden – Boston: Brill, 2007.
- PINI, G. *Categories and Logic in Duns Scotus. An Interpretation of Aristotle’s Categories in the Late Thirteenth Century*. Leiden – Boston – New York: Brill, 2002.
- RIJK, L. M. de. “Un tournant important dans l’usage du mot *idea* chez Henri de Gand”. FATTORI, M., BIANCHI, M. L. *IDEA. VI Colloquio Internazionale del Lessico Intellettuale Europeo – Roma, 5-7 gennaio, 1989*. Roma: Edizione dell’Ateneo, pp. 89-98, 1990.
- RÜBMANN, H. *Zur Ideenlehre der Hochscholastik unter besonderer Berücksichtigung des Heinrich von Gent, Gottfried von Fontaines und Jakob von Viterbo*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der

Doktorwürde genehmigt von der philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn, 1937.