

Universidade de São Paulo – USP

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – FFLCH

Departamento de Filosofia

## **Intelecção e *dictum propositionis* em Pedro Abelardo**

Além de textos de:

Lúcio Aneu Sêneca  
Isidoro de Sevilha  
Alcuíno de York

**Material didático da disciplina  
FLF5163 – História da Filosofia Medieval [pós-graduação] (2º sem./2013)  
ministrada pelo Prof. Dr. José Carlos Estêvão (Depto. de Filosofia – USP)**

Tradução e seleção de  
Gustavo Barreto Vilhena de Paiva  
(bolsista CAPES)

Outubro de 2013.

## Índice:

<b>Prólogo.....</b>	<b>3</b>
<b>1. Um excerto da <i>Epístola</i> 117 de Sêneca.....</b>	<b>4</b>
<b>2. Um excerto das <i>Etimologias</i> de Isidoro de Sevilha.....</b>	<b>5</b>
<b>3. Um excerto do <i>Sobre a dialética</i> de Alcuíno de York.....</b>	<b>6</b>
<b>4. Pedro Abelardo.....</b>	<b>7</b>
§ 1 – Excertos da <i>Logica ingredientibus</i> .....	7
§ 2 – Excertos da <i>Dialectica</i> .....	25
<b>Bibliografia.....</b>	<b>34</b>

## Prólogo

As traduções apresentadas a seguir foram utilizadas em um seminário sobre a filosofia de Pedro Abelardo apresentado na disciplina de pós-graduação ‘História da Filosofia Medieval’, ministrada pela prof. José Carlos Estêvão no Departamento de Filosofia da USP no decorrer do primeiro semestre de 2013. Se seguindo a uma aula do próprio professor acerca da noção de conhecimento em Abelardo e a um seminário do nosso colega André Scholz sobre o conceito de ‘intelecção’ nesse mesmo autor, o objeto do nosso seminário foi mostrar como Abelardo relaciona a discussão sobre a intelecção ao tema do *dictum propositionis*.

Para tanto, foram utilizados os textos de Pedro Abelardo a seguir, antecidos de uma leitura de excertos de Sêneca, Isidoro de Sevilha e Alcuíno de York (também presentes neste conjunto) que ajudam a fornecer uma compreensão introdutória do desenvolvimento histórico da noção de *dictum* utilizada por Abelardo.

As traduções tiveram por base as edições indicadas na bibliografia, ao fim deste conjunto. No caso dos textos de Abelardo, eles foram lidos a partir da versão digital das edições críticas disponibilizada por Peter King em seu site: <http://individual.utoronto.ca/pking/resources.html>. Os números arábicos no corpo do texto serão sempre referentes à divisão dos textos proposta nas suas respectivas edições (a paginação, no caso da *Dialectica*, ou a paragrafação, na *Logica Ingredientibus*) e apresentada por Peter King. Os trechos entre chaves ou colchetes são expressões ou palavras introduzidas na tradução como tentativa de facilitar a leitura, sem perda do sentido que pudemos ler no original. Por fim, vale destacar que, no caso dos textos menores, a edição utilizada para a tradução virá indicada logo ao fim do excerto (após sua versão original).

Ao divulgar esse conjunto de traduções pelo site do CEPAME, tornamos acessíveis em português excertos de Abelardo e outros autores (alguns dos quais ainda sem versão em nossa língua). Com isso, desejamos atingir um público de leitores mais amplo do que pudemos fazer originalmente na disciplina.

## 1. Um excerto da Epístola 117 de Sêneca (c. 1 a.C. - 65 d.C.)

Satisfaz aos Peripatéticos que nada se entreponha entre a sabedoria e o saber, já que em ambos deles há também o outro. Pois, de fato, quem se estima saber senão aquele que tem a sabedoria? Pois, não consideras que tem a sabedoria aquele que sabe? Os Dialéticos antigos os distinguem – a divisão vem deles até os Estoicos. Direi qual é ela. Um é o terreno, outro possuir o terreno. E como não, uma vez que possuir o terreno é pertinente ao possuidor e não ao terreno? Assim, um é a sabedoria e outro o saber. Concedes, considero, que estes são dois: aquilo que se possui e aquele que possui; a sabedoria se possui, aquele que sabe possui. A sabedoria é a mente perfeita ou conduzida ao que é mais alto ou melhor. De fato, é a arte da vida. O que é saber? Não posso dizer ‘a mente perfeita’, mas aquilo que ocorre ao que possui a mente perfeita. Assim, um é a mente boa, como que outro possuir a mente boa. “Há”, se diz, “naturezas dos corpos, tal que isto é um homem, isto um cavalo. A elas se seguem no ânimo movimentos enunciativos dos corpos. Eles possuem algo próprio e afastado dos corpos, tal como, quando vejo Catão caminhando, os sentidos o mostraram, o ânimo creu. Aquilo que vejo é um corpo para o qual dirigi os olhos e o ânimo. Digo em seguida: ‘Catão caminha’. O que falo agora”, se diz, “não é um corpo, mas um enunciativo sobre um corpo, que outros chamam de ‘exclamação [effatum]’, outros de ‘enunciado [enuntiatum]’, outros de ‘dito [dictum]’. Assim, quando dizemos a sabedoria, inteligimos algo corporal, quando dizemos ‘sabe’, falamos sobre o corpo. Porém, há uma grande distância entre dizer ‘ele’ ou sobre ele”.

*Peripateticis placet nihil interesse inter sapientiam et sapere, cum in utrolibet eorum et alterum sit. Numquid enim quemquam existimas sapere nisi qui sapientiam habet? Numquid quemquam, qui sapit, non putas habere sapientiam? Dialectici veteres ista distinguunt; ab illis divisio usque ad Stoicos venit. Qualis sit haec, dicam. Aliud est ager, aliud agrum habere, quidni? Cum habere agrum ad habentem, non ad agrum pertineat. Sic aliud est sapientia, aliud sapere. Puto concedes duo esse haec, id, quod habetur, et eum, qui habet; habetur sapientia, habet qui sapit. Sapientia est mens perfecta vel ad summum optimumque perducta. Ars enim vitae est. Sapere quid est? Non possum dicere “mens perfecta,” sed id quod contingit perfectam mentem habenti; ita alterum est mens bona, alterum quasi habere mentem bonam.*

*“Sunt,” inquit, “naturae corporum, tamquam hic homo est, hic equus. Has deinde sequuntur motus animorum enuntiativi corporum. Hi habent proprium quiddam et a corporibus seductum, tamquam video Catonem ambulans. Hoc sensus ostendit, animus credidit. Corpus est, quod video, cui et oculos intendi et animum. Dico deinde: Cato ambulat. Non corpus,” inquit, “est, quod nunc loquor, sed enuntiativum quiddam de corpore, quod alii effatum vocant, alii enuntiatum, alii dictum. Sic cum dicimus sapientiam, corporale quiddam intelligimus; cum dicimus “sapit,” de corpore loquimur. Plurimum autem interest, utrum illum dicas an de illo”.*

LUCIUS ANNAEUS SENECA. *Ad Lucilium epistulae morales*, cxvii, 11-13. Ed. R. M. Gummere, vol. 3, pp. 344-6.

## 2. Um excerto das *Etimologias* de Isidoro de Sevilha (c. 560-636)

A dialética é a disciplina descoberta para discernir as causas das coisas. Ela é uma espécie da filosofia – dita ‘lógica’, isto é, ‘racional’ – que capacita a definir, perguntar e discursar. De fato, ela ensina como, em muitos gêneros de questões, se podem distinguir os verdadeiros e os falsos pela disputa. Decerto, os primeiros filósofos a possuíram em seus ditos [*dictionibus*], porém não [possuíram] a perícia para compor uma arte. Depois deles, Aristóteles conduziu os argumentos a algumas regras dessa doutrina e a chamou de ‘dialética’, porque nela se disputa sobre os ditos [*de dictis*], já que λεκτὸν quer dizer ‘dito’ [*dictio*]. Por isso, assim, após a retórica, se segue a dialética, pois existe em muitos o que é comum a ambas.

*Dialectica est disciplina ad discernendas rerum causas inventa. Ipsa est philosophiae species, quae logica dicitur, id est, rationalis, definiendi, quaerendi, et disserendi potens. Docet enim in pluribus generibus quaestionum quemadmodum disputando vera et falsa dijudicentur. Hanc quidem primi philosophi in suis dictionibus habuerunt, non tamen ad artis redegere peritiam. Post hos Aristoteles ad regulas quasdam hujus doctrinae argumenta perduxit, et dialecticam nuncupavit pro eo quod in ea de dictis disputatur; nam λεκτὸν dictio dicitur. Ideo autem post rhetoricam disciplinam dialectica sequitur, quia in multis utriusque communia existunt.*

ISIDORUS HISPALENSIS. *Etymologiae* II, c. 22, nn. 1-2. PL 82, col. 140.

### 3. Um excerto do *Sobre a dialética* de Alcuíno de York (c. 735-804)

Carlos: Quem é que ousaria rebaixar a filosofia?

Albino: Nenhum sábio.

C: Verdadeiramente, nenhum sábio. Mas prossigamos à pesquisa sobre a arte dialética. E, primeiro, diga: o que é a dialética?

A: A dialética é a disciplina racional que capacita a perguntar, definir, discursar e, também, a discernir o verdadeiro dos falsos.

C: Onde se diz 'dialética'?

A: Diz-se 'dialética', pois nela se disputa sobre os ditos [*de dictis*]. Pois 'lecton' quer dizer 'dito' [*dictio*].

C: O que há entre a dialética e a retórica?

A: A dialética e a retórica são o mesmo que, na mão do homem, o punho cerrado e a palma esticada. Aquela conclui os argumentos por uma oração breve; esta, pela eloquência [*facundia*], percorre os campos com um copioso sermão. Aquela contrai as palavras; esta as amplia. De fato, a dialética é mais penetrante para descobrir as coisas; a retórica é mais eloquente para dizer as descobertas. Aquela requer os sutis e estudiosos; esta frequentemente prospera nas multidões.

C: Quantas são as espécies da dialética?

A: Cinco principais: as isagoges, as categorias, as definições e fórmulas dos silogismos, os tópicos, as periermeneias.

*Carolus: Quis est, qui philosophiae detrudere audeat.*

*Albinus: Nullus sapiens.*

*C: Vere nullus sapiens. Sed pergamus ad dialecticae artis inquisitionem. Et primum dic, quid sit dialectica?*

*A: Dialectica est disciplina rationalis quaerendi, diffiniendi et disserendi, etiam et vere a falsis discernendi potens.*

*C: Unde dicta est dialectica?*

*A: Dicta est dialectica, quia in ea de dictis disputatur. Nam lecton dictio dicitur.*

*C: Quid est inter dialecticam et rhetoricam?*

*A: Dialectica et rhetorica est, quod in manu hominis pugnus astrictus et palma distincta. Illa brevi oratione argumenta concludit; ista per facundiae campos copioso sermone discurrit. Illa verba contrahit; ista distendit. Dialectica siquidem ad inveniendas res acutior; rhetorica ad inventas dicendas facundior. Illa raros et studiosos requirit; haec frequenter procedit in turbas.*

*C: Quot sunt species dialecticae?*

*A: Quinque principales: isagogae, categoriae, syllogismorum formulae et diffinitiones, topica, periermeniae.*

FLACCUS ALBINUS SEU ALCUINUS. *De dialectica*, c. 1. PL 101, coll. 952-3.

#### 4. Pedro Abelardo (1079-1142)

##### § 1 – Excertos da *Logica ingredientibus*

### *Logica ingredientibus*

#### In perihermeneias

### 3.00

[1] O título dessa obra mostra qual é a matéria do autor. De fato, inscreve-se ‘livro peri hermenias’, isto é, ‘tratado sobre a interpretação’. [2] O vocábulo ‘interpretação’ é tomado de dois modos. Ora, de fato, é posto pela definição somente do nome, ora por toda voz significativa a bel-prazer por si [*pro omni uoce significatiua ad placitum per se*] – seja aquela uma palavra, como um nome e um verbo [*sit dictio, ut nomen et uerbum*], seja uma oração [*oratio*]. E ele é tomado nessa significação posterior na inscrição do título. De fato, a matéria desse autor são, em parte, as palavras [*dictiones*] – a saber, o nome e o verbo –, em parte, as orações. Donde ele ter intitulado o livro com um nome comum tanto às palavras [*dictionum*] quanto às orações, dizendo “Sobre a interpretação”, isto é, sobre a voz significativa a bel-prazer por si. Dizemos ‘a bel-prazer’ para diferenciá[-la] dos significantes naturais. Acrescentamos ‘por si’ para diferenciá[-la] das conjunções e preposições, que possuem somente o consignificar e não o significar por si. Mas mostraremos isso depois mais conveniente e diligentemente.

[3] Embora Aristóteles assinale a matéria por um nome geral, que é ‘interpretação’, ele ainda assim se aplica [*intendit*] somente à interpretação enunciativa simples e seus elementos, isto é, à proposição categórica e suas primeiras, ou seja, principais partes – a saber, o nome e o verbo, que, pronunciados por si, possuem significação e, juntos, são suficientes por si para resultar em uma proposição. De fato, ele trata do nome e do verbo graças à proposição mesma, que se estabelece a partir deles.

[4] E, assim, quanto à intenção [*ad intentionem*], trata-se em primeiro lugar, da proposição categórica; em segundo, de suas partes – a saber, do nome e do verbo segundo designam intelecções [*intellectus*]. De fato, os nomes e os verbos possuem uma dupla significação – uma sobre as coisas, outra sobre as intelecções. De fato, eles significam as coisas constituindo as intelecções que são pertinentes a elas, isto é, que atentam para uma natureza ou propriedade delas.

[5] Também se diz que eles designam a intelecção, seja ela a intelecção daquele que pronuncia a voz [*proferentis uocem*], seja a do que a ouve. Pois, diz-se que a voz significa a intelecção do pronunciante, porque ela manifesta [a intelecção] ao ouvinte enquanto gera uma outra [intelecção] similar no ouvinte. Donde, Prisciano diz ‘articulada’ – isto é, ‘significativa’ – a voz que se contrai [*coartatur*] ao sentido do pronunciante, isto é, que o próprio pronunciante tem a intenção [*intendit*] de pronunciar para manifestar sua intelecção. Por isso, dizem que ele toma a voz articulada – isto é, significativa – quanto à intelecção do pronunciante que [este] manifesta, não quanto à intelecção do ouvinte, que [ele] gera. Segundo essa acepção, nem o latido do cão nem qualquer voz das bestas podemos chamar de ‘significativa’ (a saber, se observarmos a intenção do pronunciante), já que os irracionais não pronunciam qualquer voz por intenção. Aristóteles, no entanto, que observa a intelecção que é constituída no ouvinte (donde diz no “Verbo”: “de fato, quem diz constitui a intelecção e quem ouve se aquieta [*quiescit*]”), inclui também as vozes dos irracionais no significativo, pois elas também manifestam uma intelecção ao ouvinte. E não é inconveniente que este tome este nome ‘significativo’ mais amplamente e aquele mais estritamente. Mas, tampouco há uma tomada diversa do nome, já que Prisciano não utiliza este nome ‘significativo’, mas ‘articulado’, que é uma espécie do significativo. Donde, por Aristóteles, tomamos ‘significativo’ quanto à intelecção do ouvinte, não do pronunciante.

<...>

3.01

<...>

PORTANTO, AQUELES QUE SÃO NA VOZ SÃO MARCAS DAQUELAS PAIXÕES QUE SÃO NA ALMA.

<...>

[60] E isto é: AQUELES que foram apresentados, a saber, o nome, o verbo, a oração etc., QUE SÃO NA VOZ, isto é, que são vozes, SÃO MARCAS, isto é, significativos, DAQUELAS PAIXÕES QUE SÃO NA ALMA, isto é, na intelecção. Diz-se que esses são paixões, porque, ao inteligirmos algo, o ânimo possui uma paixão, ao se compelir e ser afetado ou pela própria coisa ou por sua imagem, como foi dito.

<...>

PORÉM, TAL COMO HÁ POR VEZES NA ALMA UMA INTELEÇÃO SEM O VERDADEIRO OU O FALSO, POR VEZES, PORÉM, UMA EM QUE JÁ É NECESSÁRIO QUE HAJA UM DESTES, ASSIM TAMBÉM NA VOZ.

[92] Apontada a significação comum das palavras, que é das intelecções – segundo a qual, a saber, pretende igualmente, ao fazê-lo, ter assinalado a conveniência de todas as interpretações –, assinala também a diferença dessas mesmas palavras segundo a diversidade das intelecções, dizendo que, tal como dentre as intelecções que são na alma algumas são verdadeiras, outras falsas, outras nem verdadeiras nem falsas, assim também às palavras, segundo a significação das intelecções, ocorre de algumas serem verdadeiras, outras falsas, outras nem verdadeiras nem falsas. E aquilo que anteriormente denominara ‘paixões da alma’, chama aqui com o nome mais manifesto ‘intelecções’.

[93] Descrevamos agora, como prometemos, diligentemente as propriedades e diferenças destes, apontando, a saber, qual intelecção é simples, qual é composta; e,

novamente, qual é una, qual é múltipla; ou qual é sã, qual é vã; também, qual é conjugadora, qual é dos conjugados; qual é divisora, qual é dos divididos; ou qual é abstrativa.

[94] E, primeiro, tratemos do simples e composto. De fato, a inteligência simples é aquela que não possui nenhuma parte, tal como são as inteligências das palavras [*dictionum*] singulares. Pois, ainda que, quando ouço este nome ‘homem’, atente simultaneamente para muitos (a saber, a matéria e as formas) e compreenda no ânimo muitas imagens das coisas (a saber, da substância e das qualidades substanciais), mesmo assim a ação é uma única simples – que é dita ‘inteligência’ –, pela qual contemplo simultaneamente tudo (a saber, a substância do animal e as diferenças que a informam). No entanto, se eu ouvir ‘animal racional mortal’, que é uma oração, tomo por muitas [ações do intelecto] aqueles que antes eu tomava por uma ação do intelecto. Decerto, cada palavra possui significação própria na oração e possuo a inteligência de cada uma. E, ainda que este nome ‘homem’ e sua definição apontem o mesmo, a inteligência do nome é simples, mas a da definição é composta. Decerto, o nome significa totalmente e não por partes, donde a ação da inteligência dele é uma única que apreende muitos simultaneamente – de fato, o intelecto apreende a definição por muitas ações, o nome por uma única. Pois, também apreendo, agora, muitas pedras simultaneamente com um único olhar; depois, as tomo cada uma a sua vez, por muitos olhares. Assim, também, pelo nome ouvido tomo simultaneamente muitos pela ação indivisível da inteligência, mas pela oração inteligio os mesmos, cada qual a sua vez, por muitas ações. Donde, sempre é simples a inteligência da palavras, mas a da oração é composta – ainda que os mesmos sejam apreendidos.

[95] E, decerto, a inteligência da palavra pode ser dos conjugados ou dos divididos, porém nunca conjugadora ou divisora. De fato, quem ouve ‘homem’ ou ‘não-homem’, os toma como conjugados ou divididos, mas quem ouve ‘animal racional mortal’ ou ‘animal não-racional’, conjuga ou divide na oração algo que é homem ou algo que não é homem. De fato, somente a inteligência composta pode conjugar ou dividir – a saber, quando conjugamos algo a uma inteligência anterior, tal como, quando ouvimos esta oração ‘animal racional mortal’ ou ‘animal não-racional’, podemos conjugar ou dividir na oração algo que é animal ou algo que não é animal, pois pelas diversas palavras

inteligimos diversos. Entretanto, na palavra (que não possui partes significativas, mas tomamos toda a sua significação simultaneamente), não podemos conjugar algo a algo ou dividir pela sucessão da intelecção, mas [só podemos] tomar simultaneamente o já conjugado ou dividido – tal como, quando ouço ‘homem’, tomo simultaneamente a matéria e as formas como já conjugadas, mas não as conjugo, assim como quando ouço ‘animal racional mortal’. E, destarte, a intelecção da palavra pode ser dos conjugados ou dos divididos, mas a da oração é conjugadora ou divisora.

[96] Porém, uma única intelecção pode ser dita tanto simples como composta. Tal como não dizemos que somente o indivisível é uma substância, mas também os vários membros do homem conjugados em uma pessoa, assim também, uma intelecção que, a saber, não possui nenhuma parte não é dita somente simples, mas também composta – a saber, quando a ação de inteligir, discorrendo pelas imagens, faz uma única conjugação ou divisão delas. Tal como, de fato, pode haver múltiplas intelecções de uma mesma coisa, se inteliço que seja muitas, assim também o mesmo poderia ocorrer com muitas coisas, se eu as apreender simultaneamente com um único olhar ou simultaneamente as conjugar e dividir entre si. Igualmente, portanto, é uma única a intelecção, tanto a que é simples como a que é composta, consistindo em uma única conjugação ou divisão das coisas. Tal como, quando se diz ‘Sócrates é um homem’ (ou ‘não é um homem’), faço por toda a proposição uma única conjugação do homem a Sócrates (ou uma divisão).

[97] Pois bem, é sã toda intelecção, tanto simples como composta, pela qual atentamos [*attendimus*] para a coisa tal como ela se porta [*uti res se habet*]. De fato, é sã a intelecção simples que atenta para os conjugados tal como são conjugados ou para os divididos tal como são divididos (como o homem gera uma intelecção sã enquanto o homem subsiste, mas, destruído o homem, ele faria uma opinião vazia, tal como a quimera ou o hircocervo). E é sã a intelecção composta, enquanto tal, que conjuga ou divide as coisas tal como elas são conjugadas ou divididas; porém, é vazia a que o faz diferentemente. [98] Isso porque nem toda intelecção sã é dita propriamente verdadeira, nem toda vazia falsa. De fato, a intelecção não pode ser verdadeira ou falsa sem que seja composta, como o são as intelecções das proposições ou, quiçá, de algumas outras orações, mesmo que imperfeitas. Pois, ‘o

homem correndo [*currens*]’ ou ‘o homem não correndo [*non currens*]’ não parecem discrepar em nada, quanto à intelecção, de ‘o homem corre’ ou ‘o homem não corre’, já que a concepção da alma, lá e aqui, é a mesma, a saber, na conjunção da corrida ao homem (ou na disjunção). Donde Prisciano diz que os participios, quanto à intelecção, possuem a força dos verbos, tal como quando se diz ‘eu progrido lendo’ em lugar de ‘eu leio e progrido’. Igualmente, ‘o homem branco’ ou ‘o homem não branco’ não parecem discrepar em nada, quanto à intelecção, de ‘o homem é branco’ ou ‘o homem não é branco’, a não ser, talvez, que se atente para a significação de tempo no verbo ‘é’, que ‘branco’ não pode possuir por ser um nome. Entretanto, se o verbo for tomado simplesmente segundo a copulação da brancura – e não, também, segundo a nomeação do tempo (donde se dirá, no que se segue, ‘ou simplesmente ou segundo o tempo’) –, ‘o homem branco’ possui a mesma intelecção que ‘o homem é branco’ possui.

[99] Mas, se opõe que: se ‘o homem correndo’ ou ‘o homem branco’ significam, enquanto proposição, uma intelecção verdadeira ou falsa, convém a eles toda a definição da proposição que é, a saber, ‘uma oração que significa o verdadeiro ou o falso’; donde, é preciso que eles sejam proposições, embora sejam orações imperfeitas.

[100] Ao que respondemos que não se deve tomar ‘significar o verdadeiro e o falso’, na definição da proposição, segundo a intelecção, mas segundo os ditos das proposições [*dicta propositionum*], isto é: propor [*proponere*], pelo enunciar [*enuntiando*], aquilo que é na coisa ou não é na coisa. Porém, não podemos enunciar senão afirmando ou negando; porém, nenhuma oração imperfeita afirma ou nega e, por isso, nada propõe pelo enunciar. Similarmente, também quando dizemos ‘é verdadeiro Sócrates sentar’, a oração subordinada, que é ‘Sócrates sentar’, compõe a mesma intelecção que ‘Sócrates senta’, porém ela não possui o modo de enunciar afirmando ou negando, tal que possa ser dita uma proposição. [101] E, no entanto, a enunciação não é diversa, na intelecção, das outras orações perfeitas. De fato, quando ouço ‘Pedro!’, entelijo que sou chamado por ele, tal como se eu dissesse ‘eu sou chamado por ele’; ou, quando digo, ‘oxalá o rei viesse’ há a mesma intelecção como se eu dissesse ‘quero que o rei venha a este local [*uilla*]’; e, quando digo, imperando ou deprecando, ‘vem Pedro!’, indica-se que impero ou depreco que ele

venha. Igualmente, quando se diz, perguntando, ‘Sócrates vem?’, aponto que eu pergunto se ele vem – e sempre ‘Sócrates vem’ tem a mesma intelecção, tanto se for dito interrogativamente como se não, tal como apontamos nos *Tópicos*. [102] As palavras [*dictiones*] simples, também, frequentemente apontam o mesmo tanto que as orações perfeitas. De fato, se disser ‘uau!’ ou ‘ai!’ aponto que eu me admiro ou que tenho dor, tal como se dissesse: ‘admiro-me’ ou ‘tenho dor’. Porém, esta intelecção que é da palavra [*dictionis*] é simples, aquela que é da oração é composta. E, embora as orações enunciem, as interjeições ou quaisquer outras palavras simples, ao enunciar, nada propõe. Donde, as enunciações – ou seja, proposições – são ditas, maximamente, a partir do modo de propor.

[103] Porém, pergunta-se se alguma proposição verdadeira gera uma intelecção falsa. [104] Mas, se dizemos verdadeira uma proposição a partir da intelecção verdadeira que ela possui, tal como Aristóteles aceita nesta passagem, é verdadeiro que nenhuma proposição verdadeira gera uma intelecção falsa. [105] Se, porém, dizemos verdadeira uma proposição por ela propor o verdadeiro – isto é, ela diz tal como é na coisa –, parece que a proposição verdadeira gera uma intelecção falsa, tal como todas sobre o futuro ou sobre o passado. De fato, com Sócrates sentado, quando ouço ‘Sócrates permaneceu (ou permanecerá) de pé [*stetit (uel: stabit)*]’, é verdadeiro o que se diz, mas parece falsa a concepção da alma. De fato, eu conjugo o ‘permanecer de pé’ a Sócrates e atento para ele presentemente enquanto permanecendo de pé no tempo passado ou futuro. E, já que não há um tal ‘permanecer de pé’ agora ou [há] aqueles tempos, para os quais simultaneamente atento, a própria concepção do ânimo, que possuo presentemente, não concorda com o estado da coisa [*cum statu rei*]. E, se alguém disser que a concepção do ânimo não é vazia, pois já ocorreu ou ocorrerá [algo] tal como agora considero, similarmente se poderia dizer que, morto este corpo, se atentar para ele vivo, não é vazia a intelecção, pois, a saber, já ocorreu ou ocorrerá [algo] tal como atento [para isso].

[106] E, talvez, não seja inconveniente que as proposições que são ditas verdadeiras pelos ditos gerem intelecções falsas. [107] Talvez se dissesse, também, mais convenientemente que a intelecção não se julga nem verdadeira nem falsa segundo a concepção ou a disposição das imagens, mas segundo a atenção do ânimo que, a saber, atenta para ser ou não ser tal como é ou não é; ou haver sido ou não tal como

foi ou não; ou vir a ser ou não tal como será ou não. De fato, não colijo as imagens no ânimo presentemente de maneira a atentar para que presentemente é assim, mas para que antes ocorreu ou irá ocorrer. De fato, a força [*uis*] da intelecção, que é a razão, é mais pertinente ao discernimento do que à concepção de imagens, que é da imaginação. Portanto, quaisquer que sejam as imagens que utilizemos ou qualquer que seja o modo em que as dispusermos, em nada isso se refere à verdade da intelecção, enquanto for sã a atenção do discernimento; de outra maneira, a memória dos passados ou a providência dos futuros nunca seriam concepções sãs. Portanto, quando concebemos presentemente o passado ou o futuro, mas não atentamos para que seja presentemente, é sã a força da concepção, que é pertinente à intelecção, pois ela não atenta para que aquilo que ela considera presentemente seja presentemente, mas para que assim já tenha sido ou ainda venha a ser. [108] Por isso, decerto, a verdade ou falsidade da intelecção é pertinente não à concepção de imagens, mas à atenção para as coisas pelas imagens, pois apontamos as imagens somente como signos – de fato, não as significando, mas atentando, nelas, para as coisas. Se, de fato, enquanto as conjugamos, só atentássemos para elas próprias, decerto, copularíamos essencialmente entre si (enquanto atentássemos para que isso seja aquilo) imagens que nada são e, assim, nunca seria verdadeira uma tal intelecção da afirmação. Mas, já que, substituindo as coisas pelas imagens, não atentamos para elas, mas atentamos nestas para as coisas, a verdade da intelecção se constitui somente segundo a atenção para as coisas, não segundo a disposição das imagens. Donde, se a atenção da razão é sã, qualquer que seja a disposição das imagens ou a forma, a intelecção é sã. [109] De fato, quando atentamos para a força e a natureza das coisas insensíveis (tal como dos espíritos ou das qualidades), que não sentimos, um forja [*fingit*] uma imagem e outro outra, ainda que ambos atentem corretamente para a força da natureza. De fato, quando eu e outro pensamos [*cogitamus*] sobre a racionalidade e para ela atentamos naquilo que faz a alma capaz de discernir [*discerere*], a atenção de ambos é verdadeira e a mesma, embora componhamos imagens diversas para aquela mesma qualidade. De fato, cada um deve instituir pela sua vontade [*ad uoluntatem suam*] um signo que mais lhe comova. [110] E, frequentemente, atenções diversas para a mesma imagem variam as intelecções, tal como se eu a instituir simplesmente para pensar [*excogitando*] sobre a natureza da

qualidade ou, também, para a natureza da brancura. De fato, vendo a madeira, atento para diversos acerca dela pela razão, pois agora [*modo*] penso [*excogito*] naquilo que a madeira é, em seguida [*modo*], simplesmente naquilo que o corpo é, depois [*modo*], naquilo que o carvalho é ou o figo. Similarmente, constituída a mesma imagem perante os olhos da mente, considero a natureza tanto da qualidade como da brancura e, ainda que seja a mesma imagem, muitos são os modos [*modi*] de concebê-la: agora [*modo*] naquilo que a qualidade é, em seguida [*modo*], também, naquilo que o branco é. [111] E, assim, a força da intelecção não consiste no modo de significar as imagens (o que também as bestas fazem pela imaginação), mas em atentar pelo discernimento [*discretione*] (o que é pertinente somente à razão, da qual as bestas são totalmente excluídas, pois ainda que o macaco ou o cão acorra ou suplique a seu dono ou o acaricie como se o conhecesse, não o faz por discernimento, mas pela notícia ou pelo amor ou pelo temor ou por um outro movimento da alma que o compele a isso). De fato, o discernimento é a força de deliberar e atentar [*uis deliberandi et attendendi*] para as naturezas ou propriedades das coisas (entretanto, quando o cão faz aquilo que lhe beneficia, o faz tal que não julgue aquilo que faz e é conduzido pela vontade [*uoluntate*], não pelo discernimento).

[112] Isto também não deve ser negligenciado: se dissermos que a intelecção das orações é materialmente constituída das intelecções das partes, a intelecção das orações nada mais seria do que as intelecções das partes? E, também: possuiria ela outras partes que não as da oração? [113] Mas, se ela não possui nenhuma outra, certamente a intelecção desta consequência ‘se Sócrates é uma pérola, Sócrates é uma pedra’ parece ser de duas intelecções falsas, ainda que ela seja verdadeira. E a intelecção desta ‘Se Sócrates é um homem, Brunelo é um asno’, embora seja falsa, parece ser de duas verdadeiras. [114] A não ser, talvez, que alguém diga que a conjunção ‘se’ contém uma parte da intelecção, de tal maneira que, tal como duas proposições falsas são uma verdadeira com a conjunção ‘se’ ou duas verdadeiras uma falsa, assim também a intelecção delas componha uma intelecção verdadeira ou falsa com a intelecção da conjunção ‘se’. [115] Mas, o que dizemos quando se diz ‘homem capaz de rugir [*rudibilis*]’? Acaso, de fato, ‘homem’ e ‘capaz de rugir [*rudibilis*]’ constituiriam intelecções sãs e, no entanto, ‘homem capaz de rugir [*rudibilis*]’ uma vazia? E nada, no entanto, foi colocado junto àqueles dois nomes que tenha alguma

parte da intelecção composta. [116] E, talvez, se dirá que não é incongruente que muitas intelecções, das quais cada uma não é verdadeira, sejam uma verdadeira ou, também, que muitas verdadeiras sejam uma não verdadeira, pois o que se remove de cada uma a sua vez pode, sendo tomado juntamente, convir ou o contrário – tal como quando as intelecções simples de cada uma são não verdadeiras, mas o composto conjugado a partir delas é verdadeira, assim como a intelecção ‘o homem corre’.

[117] Defendo, ademais, que em ‘homem capaz de rugir [*rudibilis*]’ uma parte da intelecção nasce a partir da conjugação da construção, pela qual, a saber, quando atentamos tanto para ‘homem’ como para ‘a capacidade de rugir [*rudibilitatem*]’, as conjugamos, para além disso, em uma única substância. Tal conjugação esvazia a intelecção. E, assim, são três as atenções: duas para perceber os verdadeiros que são pertinentes às ações, a terceira para conjugar aqueles dois em um único, que faz a junção do adjetivo e do substantivo. E, assim, a partir dessa junção de toda a oração, há uma atenção que é a terceira parte da intelecção. [118] Igualmente, também em ‘Se Sócrates é uma pérola, Sócrates é uma pedra’, a força da conjunção ‘se’ (por uma parte da intelecção que, a saber, necessariamente conjuga este àquele) confere à toda a consequência a atenção. Essa atenção é, a saber, a terceira ação e compõe a ação de uma única intelecção com as ações das duas proposições. E, ainda que pelo ‘se’ haja toda a conjugação do ânimo, o ‘se’ não possui em si fazê-lo, mas todo o composto [o possui em si] por ele, como mostraremos depois, quando tratarmos da significação das preposições e das conjunções.

[119] Pergunta-se, também: quando uma intelecção composta verdadeira possui partes falsas, tal como ‘se Sócrates é uma pérola, Sócrates é uma pedra’, enquanto ela é na alma, haveria simultaneamente junto com ela, na mesma alma, as partes falsas? E, se houver, certamente haverá a verdade e a falsidade, que são formas contrárias, no mesmo indivisível. [120] Mas, cumpre saber que pode haver formas contrárias no mesmo pela sustentação, não pela informação – assim, pela avareza e pela castidade, há na mesma alma o bom e o mal tal como sustentados, não informantes. [121] Além disso, a intelecção composta, por ser uma ação composta, é em algo por sucessão e, enquanto há nisso uma parte, falta a outra.

[122] Cumpre notar, porém, que Boécio chama de ‘inteligência’ [*intelligentiam*], nesta passagem, somente aquela intelecção que capta a coisa simples e puramente,

sem qualquer forma – tal como quando atentamos para a substância simples de Deus e determinada, sem qualquer similitude de forma (inteligência esta que é, de fato, só de Deus e de muitos poucos homens). Pois, já que os homens vivem com os sentidos e conhecem as coisas maximamente pelos sentidos, quase não conseguem atentar para algo, senão enquanto é formado – tal como o sentido o oferece.

[123] Cumpre saber, também, que a intelecção divisora não é o mesmo que a abstrativa. Porque é dita ‘divisora’ a que atenta para muitos, tal que separe um do outro, assim como faz a intelecção da negação. Mas, é dita ‘abstrativa’ a que atenta para um único, tal que não tome outro. Aquela, de fato, toma ambos ou para eles atenta, mas os separa entre si; esta toma somente um dos dois e não atenta de modo algum para o outro.

[124] Continuação. Nisto convêm todas as vozes das quais se trata: elas significam a intelecção. Mas elas diferem nisto: elas variam pelo verdadeiro e o falso, tal como a intelecção. E isso é: TAL COMO há POR VEZES NA ALMA UMA INTELEÇÃO SEM O VERDADEIRO OU O FALSO, isto é, sem verdade ou falsidade, POR VEZES, PORÉM, UMA EM QUE JÁ É NECESSÁRIO QUE HAJA UM DESTES, isto é, é determinado e certo que há nela verdade ou falsidade, ASSIM TAMBÉM ocorre NA VOZ, pois, a saber, as próprias palavras, graças às intelecções que significam, são ditas algumas verdadeiras, algumas falsas, algumas nenhum dos dois.

[125] E atente para que, nesta passagem, ele entende o nome ‘intelecção’ mais amplamente do que tomara ‘paixões da alma’, as quais disse serem as mesmas para todas, segundo as naturezas das coisas. De fato, ali ele tratou somente das concepções sãs, como determinamos acima, aqui ele lembra também das intelecções vazias e falsas, incluindo todas as concepções do ânimo humano, sejam verdadeiras ou não, no nome ‘intelecção’.

<...>

### 3.04

UMA ORAÇÃO É UMA VOZ SIGNIFICATIVA DE CUJAS PARTES ALGO SIGNIFICATIVO É SEPARADO.

<...>

[15] É dito por alguns que as orações perfeitas significam somente uma intelecção composta, por outros [que significam], também, as próprias coisas todas que são simultaneamente significadas, cada uma por sua vez, pelas partes delas [sc. das orações perfeitas]. Assim, quando dizemos ‘o homem é um animal’ ou ‘o homem não é um animal’ ou ‘se é um homem, é um animal’, esta proposição ‘o homem é um animal’ não gera somente uma intelecção composta, mas também significa totalmente o homem e o animal simultaneamente neste hábito [*in hoc habitu*] ‘que isto é aquilo’; e a negação ‘o homem não é um animal’ significa as mesmas coisas nisto ‘que isso não é aquilo’; e ‘se é um homem, é um animal’ nisto ‘que se é isso, é aquilo’.

[16] Nós, porém, não defendemos que as proposições signifiquem só as intelecções ou as próprias coisas, mas que possuem, com a significação das intelecções, uma outra significação, que nada é absolutamente – tal como ‘Sócrates ser homem’ ou ‘não ser’. E, assim, defendemos que dois são significados pela proposição, a saber, a intelecção que gera sobre as coisas e aquilo, para além disso, que ela propõe e diz, a saber, que ‘o homem é um animal’ ou que ‘não é’. Porque, a saber, ‘o homem ser um animal’ ou ‘não ser’ não são essência alguma – nem uma nem muitas –, o que apontaremos mais adiante.

[17] Antes porém, mostremos agora que não só as intelecções são designadas pelas proposições, mas também outros – sejam as coisas ou nada absolutamente nada, tal como defendemos. [18] Quando dizemos que uma consequência ou qualquer proposição é necessária – não na sua essência que é transitória, mas segundo a sua significação –, é preciso que haja em sua significação [*significatione*] aquilo que podemos chamar de necessário. [19] Entretanto, a intelecção da proposição tampouco possui qualquer necessidade, pois é uma ação transitória.

Portanto, é preciso que algo outro seja significado pela proposição, pelo que ela possa ser dita necessária. Assim, quando concedemos que esta consequência ‘se é uma rosa, é uma flor’ é sempre verdadeira e necessária, até mesmo destruídas as coisas, é preciso que se veja por qual significado [*significato*] ela é julgada necessária. Entretanto, não há nenhuma necessidade nas coisas – até mesmo com elas destruídas não é menos necessário o que se diz da consequência, isto é, ‘se isso é, aquilo é’.

[20] Mas, talvez, se diga que as coisas, mesmo destruídas, são de algum modo em uma necessidade de consecução que possuem entre si. Segundo tal hábito de consecução, de fato, diz-se que a própria consequência fala as próprias coisas. [21] Mas, antes, pesquisemos o que é esse hábito, segundo o qual a consequência significa as coisas e as próprias coisas são ditas necessárias. Se ele é algo, ou é as próprias coisas (isto é, a rosa e a flor) ou outro. Se ele é as próprias coisas, quando dizemos que as próprias coisas são necessárias nesse hábito, as chamamos de necessárias em si mesmas, o que é falso, já que são transitórias. Se tomamos por esse hábito uma propriedade nas coisas, o que é necessário também não permanece nelas, pois, quando absolutamente não são, elas não possuem nem essa propriedade nem outra. E, assim, quando julgamos uma proposição necessária a partir da significação, essa necessidade não pode ser tomada nem segundo a intelecção nem segundo as coisas; é preciso que outro seja designado por elas. Donde, o dito [*dictum*] de cada proposição nenhuma coisa é absolutamente e nem, tampouco, concedemos que seja muitas.

[22] E, talvez, seja patente, nas consequências e nas proposições negativas, que elas são verdadeiras, mesmo com as coisas destruídas inteiramente, pois então, também se pode verdadeiramente dizer que é verdadeiro ou é necessário que ‘isso não é aquilo’. Mas não parece ser assim nas afirmativas, tal como ‘Sócrates é um homem’, que não pode ser verdadeira de nenhum modo se que a coisa permaneça. Donde, talvez, nelas, as próprias coisas pareçam ser significadas. [23] Mas, certamente, ‘Sócrates é Sócrates’ designará um único Sócrates, tal como também o próprio nome que é ‘Sócrates’, e, do mesmo modo, ‘Sócrates’ o significa por ser Sócrates [*in eo quod Socrates est*]. Entretanto, ele não diz o próprio ser Sócrates tal como ‘Sócrates é Sócrates’ diz. Donde, no dito da proposição [*in dicto propositionis*], esta possui uma diferença com respeito ao nome, pois, a saber, a proposição diz

‘Sócrates é Sócrates’, o que não é uma essência. Mas, ‘Sócrates’ não diz isso, embora nomeie Sócrates segundo isto que é ‘Sócrates’.

[24] Além disso, se não houvesse outro significado das proposições além das significações das coisas ou das intelecções, de maneira alguma seriam diversas no sentido ‘Sócrates é corrente’ e ‘Sócrates corre’.

[25] Ademais, quando, ao assinalarmos a necessidade da consequência, dizemos que não pode haver aquilo que diz o antecedente sem aquilo que diz o consequente, não se pode manter isso nem segundo a intelecção nem segundo a coisa – tal como, quando dizemos ‘se um corpo não é um animal, o corpo não é um homem’, tampouco é verdadeiro dizer que não se possa ter esta intelecção sem aquela, nem a coisa daquela sem a coisa desta. Porém, não pode ocorrer [contingere] aquilo que a anterior diz, sem que haja aquilo que diz a posterior.

[26] Portanto, assim como os nomes e os verbos possuem uma dupla significação – a saber, das coisas e das intelecções –, assim também concedemos que há uma dupla [significação] das proposições, a saber: as intelecções compostas a partir das intelecções das partes e os ditos delas, que são como que as coisas das proposições, ainda que, no entanto, não sejam de maneira alguma essências. Elas são julgadas verdadeiras ou falsas, opostas, necessárias ou possíveis, sobretudo [maxime] segundo esses ditos, a saber, porque os ditos delas são verdadeiros ou falsos, opostos entre si, necessários ou possíveis, como ‘é verdadeiro Sócrates ser homem (e: não ser pedra)’ e ‘é falso ele não ser homem (e: ser pedra)’, isto é, assim é na coisa: ele é homem e não é pedra; e assim não é na coisa: que ele não seja homem e seja pedra.

[27] De fato, Aristóteles mostra claramente que as proposições devem ser ditas verdadeiras ou falsas pelos seus ditos, quando fala nos *Primeiros Analíticos* que, “de fato, é necessário que a oração seja dita verdadeira ou falsa naquilo que a coisa é ou não é”. Ele também denomina os ditos das proposições ‘coisas delas’ quando diz, no mesmo [livro], que a coisa é causa da verdade das proposições, tal que a causa de serem verdadeiras as proposições ‘Sócrates é homem’ ou ‘não é pedra’ sejam aqueles que elas assim propõem. Ele também chamou os ditos das proposições de ‘os que jazem’ [iacentia] sob a afirmação e a negação e os opostos entre si, tal como ‘Sócrates sentar’ e ‘Sócrates não sentar’, pelo testemunho de Boécio. Ainda segundo esses

ditos, ele diz que a afirmação e a negação sempre dividem o verdadeiro e o falso – seja que haja as coisas, seja que não –, pois sempre daqueles que são ditos pela afirmação e a negação divisora, um é na coisa e o outro não é. Donde, ainda no primeiro do *Peri ermenias*, mostrando a propriedade da contradição, ele diz que “é sempre necessário que uma parte da contradição seja verdadeira e a outra falsa”, pois é sempre necessário que ocorra de um dos dois ditos delas ser ou não ser na coisa.

[28] Porque, se aqueles que são ditos pela afirmação e a negação fossem coisas, não seria verdadeiro que sempre um é e o outro não é; de fato, nenhuma outra coisa é contida na negação senão aquilo [que é contido] na afirmação, pois elas devem ser feitas inteiramente acerca dos mesmos.

[29] Além disso, se as próprias coisas fossem aquilo que é dito pelas proposições, quando dizemos ‘se é homem, é animal’ [*Si est homo, est animal*] e, assumindo-o, constituímos a negação do conseqüente, assim ‘mas, não há animal’ [*Sed non est animal*] (o que ocorre mesmo se as coisas são destruídas), não pomos quaisquer coisas, mas concedemos que é tal como diz a negação [*ita esse concedimus ut dicit negatio*]. Assim, se a negação dissesse as próprias coisas tal que concedêssemos que elas são como diz a negação, seria preciso que concedêssemos que há as coisas [*res ipsae esse*]. Donde, a negação também não poderia ser verdadeira – isto é, dizer aquilo que é na coisa –, sem que houvesse a coisa, embora Aristóteles diga, melhor, que a negação é verdadeira quando as coisas são destruídas.

[30] Além do mais, se juntássemos as próprias coisas com necessidade, quando dizemos ‘se Sócrates é Sócrates, Sócrates é homem’, não vejo qual seria o sentido que haveria nisso a mais do que se disséssemos ‘se Sócrates é sendo [ens] Sócrates, Sócrates é sendo [ens] homem’. E, quando negássemos as proposições segundo o sentido pela destruição do conseqüente e do antecedente, decerto [o faríamos] por toda a proposição; [já] quando negássemos ‘Sócrates é homem’ ou ‘Sócrates é Sócrates’, negaríamos as duas coisas ou uma. Agora, eu não compreendo o que estas palavras [*uerba*] indicam: ‘nego Sócrates e homem (ou: o próprio Sócrates)’.

[31] Além do mais, se ‘Sócrates é homem’ significar Sócrates e homem para que se trate deles, quando se diz ‘é verdadeiro Sócrates ser homem (ou: ser asno)’, isto é, ‘há, na coisa, que Sócrates é homem ou asno’, por aquele ‘é verdadeiro’ conjugamos às próprias coisas o que se predica, tal que, a saber, digamos serem verdadeiros

Sócrates e homem – as próprias coisas –, isto é, serem na coisa. Mas, o que é ser na coisa, senão as próprias coisas? Pois, se assim é, decerto também quando se diz ‘é verdadeiro Sócrates ser asno’, isto é, ‘é na coisa’, é tal como se se dissesse que Sócrates e asno são coisas, o que é verdadeiro, e, assim, aquela proposição que o propõe é verdadeira, a saber, esta: ‘é verdadeiro Sócrates ser asno’.

[32] Destarte, é verdadeiro que aqueles que são ditos pelas proposições não são algumas coisas, pois quando dizemos que Sócrates e Platão convêm no ser homem ou não ser em um sujeito, se tomarmos isso nas coisas, não se poderia assinalar nenhuma coisa, tal como ensinamos sobre Porfírio.

[33] Além disso, quando dizemos ‘Sócrates, no que é homem, é racional, mas no que é animal, não é racional’, se tomarmos por ‘ser homem’ a coisa do homem e pelo ‘ser animal’ a coisa do animal, decerto convém que, se possuir isso a partir deste ‘homem’, possua mesmo a partir do ‘animal’. Pois, se a natureza do homem lhe confere isso, também o faz a natureza do animal, pois o próprio homem é animal.

[34] Além do mais, quando dizemos ‘é possível um morto ser vivo [*Possibile est uiuum esse mortuum*]’, é falso.

[35] E, assim, ‘ser [*esse*]’ ou ‘não ser [*non esse*]’, essas vozes, postas em orações, as desviam para aqueles ditos que por nada absolutamente podem ser ditos.

[36] Mas, se opõe: se os ditos das proposições nada são, de que modo ocorre de por eles as proposições serem verdadeiras? Pois, de que modo se diriam causas aqueles que não são ou podem ser absolutamente nada? [37] Mas: por um roubo violento, um homem é enforcado, ainda que o roubo não seja nada; um homem morre, porque não come; e é amaldiçoado, pois não age bem. Não comer, porém, ou não agir bem não são quaisquer essências. Donde, Agostinho a Paulo e Eutrópio, no livro *Sobre a natureza e a graça*, quando diz que o pecado não é nenhuma essência e, no entanto, vicia a substância, introduz o se abster de alimentos [*abstinere a cibo*] como similitude [daquilo], pois [isso] – isto é, não comer – não é uma essência e, no entanto, mata ou debilita a substância, pois por não comer alguém enfraquece ou, mesmo, morre.

[38] Mas, também se diz isso quando se ordena [*praecipitur*] a alguém que faça fogo ou não faça, pois fazer fogo ou não fazer decerto nada é – se lhe impõe aquilo que nada é, isto é, lhe é dada uma recomendação sobre aquilo que não é algo. De

fato, o acendimento do fogo, para fazer o qual se impõe a recomendação, ainda assim, não é; e a boa ação, a qual se recomenda ao ímpio, nunca será e, no entanto, nem por isso a recomendação cessa ou, tampouco, o Deus que pune ou condena por aquilo que nunca é algo é injusto. [39] De fato, cumpre notar que, quando se diz ‘mando que faças fogo’ e é ordenado que se faça fogo, nós sempre defendemos que o fazer fogo nada é; assim, não se ordena que alguém faça fazer fogo, mas somente que faça fogo. Se, porém, alguém disser que aquele que ordena que se faça fogo não ordena nada, pois fazer fogo não é algo, o sentido pode ser são: que a ordem impõe aquilo que não é algo. Mas, nenhuma é a força da construção que diz ‘ele ordena nada’, como nada seria dizer ‘ordeno que se cumpre fazer fogo’.

[40] E, de fato, frequentemente também aquelas vozes que são completamente de mesma significação não salvam a construção, como ‘sou alimentado’ e ‘como’, as quais são construídas intransitivamente com diversos casos. Também, ‘careço’ e ‘não tenho’ valem o mesmo, porém um é dizer ‘não tenho uma capa’ e outro [é dizer] ‘careço de alguma’, isto é, não tenho nenhuma. Similarmente, embora ‘Sócrates correr’ e ‘Sócrates corre’ digam o mesmo, possuem no entanto diferentes construções, pois se eu disser ‘é possível (ou: é verdadeiro) Sócrates correr (ou: caminhar)’ a construção vale, mas não assim ‘é possível Sócrates corre’; ou se eu disser ‘se Sócrates corre, Sócrates caminha’ vale, mas se disser ‘se Sócrates correr, Sócrates andar’ nada é.

[41] Além do mais, não se pode dizer ‘nada’ afirmativamente sobre o dito da proposição – tal que, a saber, diga afirmativamente que ele nada é –, mas negativamente [que ele] não é algo. E o que há de surpreendente? Quando digo impessoalmente ‘ocorre de Sócrates correr’ não posso dizer ‘nada ocorre’. De fato, assim como esses verbos impessoais não se juntam com verbos infinitivos, assim também com os nomes.

[42] Mas, cumpre falar aqui sobre essa impessoalidade da enunciação, tal como prometemos acima. [43] Para o que cumpre antecipar que, embora as proposições signifiquem seus ditos ao os propor, ainda assim não constituem intelecções deles, pois os nomes ou verbos ou orações significam suas intelecções, mas não constituem novamente, das intelecções, outras intelecções. Assim também, as proposições propõem os seus ditos e constituem as intelecções compostas pelas intelecções das

partes. Donde é preciso que não se entenda os ditos pelas proposições, mas que se abracem [*complecti*] as coisas na inteligência. [44] Mas, o nome do próprio dito, como se eu disser ‘este dito’, constitui uma inteligência – e simples – do dito, assim como qualquer nome de sua coisa. Donde, o nome do dito pode fazer uma enunciação pessoal, como se eu disser ‘este dito é algo (ou: não é algo)’.

[45] Mas, se eu sugerir uma oração que contenha o dito, mas não constitua uma inteligência dele, como se eu disser ‘é verdadeiro (ou: é possível) Sócrates correr’, o sentido é impessoal e esse todo é possível ou é verdadeiro, tal como ‘é verdadeiro’ e ‘é agradável’ se põe impessoalmente e são construídos com a oração – uma oração que, a saber, pessoalmente nada contém –, já que nenhum sujeito possui do qual se constitua uma inteligência, como dissemos. Portanto, assim como, quando dizemos ‘veio-se à igreja’, o enunciado é impessoal, assim [também]: ‘é possível vir à igreja’.

<...>

§ 2 – Excertos da *Dialectica*

*Dialectica*

Sobre os predicamentos de Aristóteles

l. 2

SOBRE A ORAÇÃO

/67/ <...> Nós, porém, concedemos que, propriamente, o som mesmo é ouvido e significa – ele é gerado no ar enquanto este é percutido e, por ele, o ar se torna [*efficitur*] sensível para os ouvidos. De fato, tal como discernimos e sentimos as formas mesmas das substâncias pelos outros sentidos (como os odores pelo olfato [*gustu?*], as cores pela visão [*risu?*], os calores pelo tato [*tactu*]), assim também concebemos e sentimos propriamente, pela audição [*audito*], o teor [*tenorem*] da pronúncia.

Destes, porém, alguns dizemos serem simples e indivisíveis, outros compostos. Destarte, os elementos simples são nomeados por semelhança aos elementos do mundo – já que, a saber, tal como os corpos compostos são juntados a partir de elementos, assim também as vozes [*uoces*] compostas se compõem a partir das simples. E, assim, os ‘elementos’ dizem as pronúncias de cada letra [*singularem litterarum prolationes*], pelas quais, em primeiro lugar, são compostas as sílabas e, das sílabas, as palavras [*dictiones*] – e, destas, as orações.

<...>

tract. 2, l. 1

DEFINIÇÃO DA PROPOSIÇÃO

“A proposição é uma oração que significa o verdadeiro ou o falso”. De fato, essa definição contém tudo e somente aquilo mesmo que aquela que, de acordo com Aristóteles, aduzimos mais acima. Ela é, no entanto, diversa daquela porque aquela

determina a proposição segundo a afirmação e a negação e esta segundo o verdadeiro e o falso /154/. E não inconvenientemente; de fato, tal como todas as proposições são afirmativas ou negativas e só, assim também [elas são] verdadeiras ou falsas. E, de fato, essa definição da proposição pode ser exposta duplamente. Assim, embora ‘verdadeiro’ e ‘falso’ tenham uma significação tripla, duas dentre elas parecem se adaptar a essa passagem. Mas, antes, distingamos todas as significações.

Assim, ‘verdadeiro’ e ‘falso’ são nomes de intelecções, tal como quando dizemos ‘a intelecção é verdadeira ou falsa’, isto é, é ‘tida [*habitus*] sobre aquilo que é na coisa ou não é’. A proposição pronunciada [*prolata*] gera no ânimo do ouvinte essas intelecções, tal como, quando se diz ‘Sócrates é homem ou não é homem’, aquele que o ouve concebe no ânimo que homem inere em Sócrates ou não.

São também nomes da existência da coisa ou não-existência, sobre os quais a proposição fala [*ait ac loquitur*], tal como quando dizemos ‘é verdadeiro Sócrates correr ou falso’, isto é, ‘na coisa assim é, Sócrates corre, ou não é na coisa’. E, quando dizemos ‘é verdadeiro Sócrates correr’, não podemos dizer ‘correr’ nem desta voz [*uoce*] que é ‘Sócrates’ (já que não é uma oração verdadeira, mas imperfeita), nem da intelecção dela (já que ela tampouco é verdadeira, mas é imperfeita como a própria oração).

Novamente, ‘verdadeiro’ e ‘falso’ são nomes de proposições, como quando dizemos ‘a proposição é verdadeira ou falsa’, isto é, ‘gerando uma intelecção verdadeira ou falsa’ ou ‘propondo aquilo que é na coisa ou que não é na coisa’. De fato, tal como a significação dos nomes e dos verbos com respeito às coisas é dupla, assim também as proposições, que deles se compõem, contraem deles a dupla significação: uma das intelecções, outra das coisas. De fato, as proposições, também como aqueles [*sc. os nomes e os verbos*], tratam das coisas e geram intelecções destas, como aqueles. De fato, quando dizemos ‘o homem corre’, tratamos das próprias coisas homem e corrida e conjugamos a corrida ao homem, não copulamos as intelecções deles entre si nem dizemos algo sobre as intelecções, mas os constituímos no ânimo do ouvinte tratando somente das coisas.

Além disso, já está patente que, pelas proposições, não tratamos de intelecções, mas das próprias coisas, pois de outra maneira a consequência não teria quase nenhuma necessidade, com exceção daquela que se junta pelas mesmas

proposições, deste modo: ‘se é homem, é homem’. De fato, quando dizemos ‘se é homem, é animal’, se referirmos a consecução à intelecção das proposições – a saber, tal que tratemos das próprias intelecções –, nenhuma é a verdade da consequência, já que uma intelecção subsiste sem a outra. E, de fato, /155/ aquele que conjuga em seu ânimo ‘homem’ a ‘Sócrates’ tampouco entende nele absolutamente ‘animal’, uma intelecção que a proposição seguinte designa. De fato, quem entende ‘homem’ concebe também as formas dele; mas quem [entende] simplesmente ‘animal’ não atenta para as formas do homem – de outra maneira, nunca ocorreria de se possuir somente uma intelecção. De fato, sendo infinita a consequência de cada um [singulorum] – tal que de ‘todo homem é animal’ e ‘algum homem é animal’, ou o converso, ou talvez ‘algum homem não é pedra ou não é madeira ou cor’ também muitos outros se sigam –, seria necessário que se tivesse todas essas intelecções quando inteligíssemos que todo homem é animal, o que abertamente é falsidade. De fato, ainda que cada um não possa ser animal sem que por isso seja corpo, ou substância etc., pode-se tomar, no entanto, simplesmente a coerência do animal ao homem sem relação [*sine respectu*] com a inerência do corpo ou da substância. Além disso, embora frequentemente seja necessária uma consequência entre o falso e o verdadeiro, como esta ‘se Sócrates é asno, Sócrates é animal ou algum animal é asno’, a consecução aparece como sendo de todo falsa se se a tomar acerca das intelecções – a saber, tal que entendamos que, se aquela intelecção existir [*existat*], é necessário que também esta seja –, já que, a saber, elas não podem existir [*existere*] simultaneamente na alma. De outra maneira, ocorreria de haver a verdade e a falsidade contrária, que há nas próprias intelecções, no mesmo – a saber, na própria alma, que se crê que seja indivisível. Também eu mesmo, se defendo que entendo ‘Sócrates ser um asno’, o que é falso, não possuo, porém, esta intelecção ‘que é animal’, que é verdadeiro.

E assim, disso é manifesto que não cumpre se tratar, nas consequências por proposições, daquelas intelecções, mas mais da essência das coisas, de modo que, a saber, se é na coisa que ‘todo homem é animal’, é na coisa que ‘todo homem é corpo’. E, quaisquer que sejam as consequências dela, é necessário que seja na coisa, mas não que se entenda. E nessa significação daqueles que as proposições falam [*loquuntur*], se expõe uma regra verdadeira que diz [*ait*]: ‘posto o antecedente, põe-se qualquer

consequente daquele mesmo’. Isto é, ao existir uma essência antecedente das coisas, é necessário que exista alguma existência das coisas consequente àquela. Essa regra, de fato, aparece manifestamente como falsa sobre as intelecções das proposições pelo que foi visto.

/156/ Se, porém, alguém, nas consequências, se refugiar nas próprias proposições das quais elas são conjugadas – tal que, a saber, enuncie que nas consequências se trata das próprias proposições –, certamente é preciso apontar [*oportet poni*] aqueles nomes pelos quais se trataria das proposições. Pois, se toda a matéria da proposição for imposta à própria proposição para que trate dela – tal que, a saber, por essa voz ‘todo homem é animal’, tratemos da própria proposição que é ‘todo homem é animal’ e, novamente, na função de propor outro nome, utilizemos esta ‘todo homem é substância’ –, decerto, já não existe algo de verdadeiro ou de falso em uma consequência constituída de dois nomes, como se disséssemos ‘se homem, é animal’. Mais do que isso, se tratássemos das proposições – tal que, a saber, disséssemos que, se uma existe, a outra existe –, a consecução seria inteiramente falsa, já que, a saber, ocorre de uma existir ou ser proferida e ser verdadeira ou falsa, mantendo-se o silêncio sobre a outra. Novamente, trate-se das intelecções ou das proposições, a fala [*locutio*] é inteiramente imperfeita, já que nada se atribui a eles ou deles se remove – de fato, tanto não são postos vocábulos pelos quais algo se afirme ou se negue deles, como tampouco nomes que os signifiquem. De fato, as proposições a partir das quais se constituem as consequências, embora sejam orações perfeitas, não podem incidir na imposição dos nomes, tal como as definições o podem e aqueles que se predicam e subjazem, segundo sua imposição, às coisas singulares.

E, assim, resta que as proposições tratem somente das coisas, como foi dito – seja que enunciem sobre as coisas aquilo que é na coisa (como ‘homem é animal’, ‘homem não é pedra’), seja que proponham aquilo que não é coisa (como ‘homem não é animal’, ‘homem é pedra’). Assim, também, a definição da significação real [*de significatione reali*] das proposições (não somente do que é intelectual, sobreposto à proposição) pode ser exposta assim: ‘que significa o verdadeiro ou o falso’, isto é, que diz aquilo que é na coisa ou que não é na coisa e, nessa significação, ‘verdadeiro’ e ‘falso’ são nomes daquelas existências das coisas que as próprias proposições falam [*loquuntur*]. Quando, porém, expomos a mesma definição também acerca das

próprias intelecções deste modo: ‘que significa o verdadeiro e o falso’, isto é que gera, segundo a sua descoberta [*suam inuentionem*], uma intelecção verdadeira ou falsa das coisas de que trata, nesse caso eles [*sc.* o verdadeiro e o falso] nomeiam intelecções.

<...>

#### SE AQUELES QUE SÃO DITOS PELAS PROPOSIÇÕES SÃO ALGUMAS COISAS

Pensamos ser digno de pesquisa[, a saber,] se aquelas existências das coisas que as proposições falam [*loquuntur*] são algumas das coisas existentes, seja que se deva considerá-las como sendo uma ou muitas coisas – como isso que esta proposição diz: ‘homem é animal’ ou ‘homem não é pedra’. E, talvez, se dirá que, por vezes, uma é a coisa que a proposição diz (quando, a saber, se trata nela de somente uma coisa, deste modo: ‘Sócrates é Sócrates’); mas, por vezes, são muitas (quando, a saber, [trata] de muitas, deste modo: ‘Sócrates é homem ou não é pedra’). E, de fato, não há razão para dizer que, quando se trata de muitas coisas em uma proposição, uma coisa seja mais o significado da proposição do que a outra. Mas, se se disser que somente Sócrates é designado por esta proposição ‘Sócrates é Sócrates’, a própria proposição já não significa ou diz mais do que este nome ‘Sócrates’. Onde, também este vocábulo ‘Sócrates’ possui o sentido da proposição e é preciso que ele, também, seja dito verdadeiro ou falso, segundo a sentença da proposição, que se diz que ela sustenta – mas, isso é falso. De fato, se ‘Sócrates’ dissesse o mesmo que aquela proposição ‘Sócrates é Sócrates’, já haveria uma intelecção perfeita assim que o sujeito fosse pronunciado e, assim, superfluamente se aporia ‘é’ ou ‘Sócrates’ se repetiria no predicado. Mas, talvez, se diga que não somente Sócrates é significado pela proposição, mas também a sua inerência, que concedem ser posta pelo verbo. Mas, quanto a isso, digo que pelo verbo ‘é’ não é posta determinadamente a inerência de Sócrates; assim, de fato, seria supérfluo o ‘Sócrates’ que se acrescenta depois de ‘ser’. Mas, talvez, se se dever inteligir uma propriedade de inerência no verbo, deva-se tomar a inerência nele simplesmente [*simpliciter*], sem que o surgimento [*submissio*] do predicado, como foi dito, seja supérfluo. Pois, se se

conceder que somente Sócrates e a inerência são designados pela proposição, então decerto /158/ digo que esses nomes ‘inerência’ e ‘Sócrates’ dizem o mesmo. Donde, também exprimem o sentido da afirmação, que nunca é gerada sem o verbo, como os *Periermenias* ensinam. Além disso, se observarmos, quando pensamos [*pensamus*] na significação da própria proposição, aqueles de que se trata nas proposições, decerto quando se diz ‘Sócrates é pedra’, é preciso que haja aquilo que a proposição diz quando, a saber, aqueles três existem, a saber: Sócrates, inerir e pedra. Mas, inerir não é uma propriedade [*proprietas*] que seja designada pelo verbo quando se diz ‘Sócrates é pedra’, assim como tampouco o afastamento [*remotio*] quando [se diz] ‘Sócrates não é pedra’. De fato, se também em uma proposição verdadeira, segundo essa exposição, quando se diz ‘Sócrates é animal’, o animal inere no homem pelo verbo ‘ser’ [e] eles defendem que se atribua uma propriedade ao animal com respeito ao homem, então, decerto, é preciso tomar ‘animal’ no sujeito, ‘inerência’ no predicado e ‘homem’ na determinação. Ou, se na mesma proposição se atribuir a inerência ao animal e o animal ao homem, decerto a proposição seria múltipla, pois ela teria diversos predicados e diversos sujeitos. Novamente, quando se concede corretamente que, na proposição ‘homem é animal’, somente ‘homem’ é sujeito [*subici*], se pelo ‘ser’ se atribuir uma propriedade que, como eles defendem, é dita ‘inerência’, decerto é preciso que se a atribua ao homem que é sujeito, tal que, a saber, o ‘homem’, que é sujeito, seja dito aquilo que inere [*inhaerens*], não ‘animal’, que é predicado; embora nós proponhamos que mais o predicado inere no sujeito do que o sujeito no predicado. Pois, se o animal for atribuído ao homem com a inerência simultaneamente, é necessário também que seja múltipla a proposição que enuncia vários do próprio homem e não ocorre mais de enunciar somente o gênero da espécie, já que predicamos pelo ‘ser’, em todo lugar, a inerência, que se crê ser um acidente [*accidens esse creditur*]. Também não mais ocorre de se fazer uma predicação somente de substância, sem, a saber, a predicação do acidente, nem [ocorre] mais [de] a proposição ser uma única [*unam*] – o que é abertamente falso. De fato, ainda que a Substância Divina seja simples e por nenhum acidente seja informada, no entanto, verdadeiramente e propriamente Dela se dirá tanto que é simples como que é Deus. Similarmente, ainda que ocorresse de se espoliar essa substância [*substantiam*] de todos os seus acidentes e ela permanecesse na natureza

da substância, até o ponto em que a natureza se expusesse, não menos se diria que ela é uma substância. Além disso, se é necessário se atribuir a inerência pelo ‘ser’, quando se diz ‘inerência é inerência’, também copulamos pelo verbo a inerência na inerência, a saber, por adjacência, tal como nas outras proposições. De fato, tal como se atribuiria pelo verbo a inerência /159/ à inerência, superfluamente se colocaria o nome da ‘inerência’ depois do verbo. Pois, se pelo verbo ‘é’ a inerência for atribuída por adjacência à inerência e, novamente, quando se disser verdadeiramente daquela que é atribuída que é inerência, é preciso que, novamente, também haja inerência nela, tal que, assim, a razão proceda ao infinito. Além disso, se é preciso que se dê a inerência pelo ‘ser’, é necessária a consequência que diz ‘se há substância, há inerência’ ou ‘se há algo, há inerência’. Mas, nem a substância exige a inerência por necessidade – pelo contrário, ela é antes na natureza como fundamento –, nem algo, embora seja maior do que ela [*cum maius sit ea*].

E, assim, é patente, pelos antecedente, que nenhum acidente pode ser atribuído pelo ‘é’ interposto. De fato, se no verbo ‘é’ fosse posto algum acidente que por ele fosse copulado, não se poderia copular outra essência pelo mesmo verbo, o que aparece a partir de outros verbos. De fato, não se pode fazer com que, quando se diz ‘Sócrates corre homem’, ‘homem’ seja copulado a ‘Sócrates’ por ‘corre’, pois ele já copulou ‘corrida’ a ‘Sócrates’. Similarmente, tampouco, quando dizemos ‘Sócrates é homem’ – isto é, homem inere em Sócrates –, ‘ser’ poderia copular ‘homem’, pois já copulou a inerência. Assim, [copular] não seria propriedade de nenhuma construção; de fato, nenhum verbo além do substantivo e do denominativo [*substantivum et nuncupativum*] pode copular uma significação além de sua própria ação ou paixão. Donde, ainda que se diga ‘Sócrates lê sentado ou corre homem’, se atentarmos para a propriedade da construção, ‘homem’ ou ‘sentado’ são inteligidos com o próprio Sócrates no sujeito, como se, a saber, se dissesse ‘Sócrates sendo sentado [*ens sedens*] lê’ ou ‘sendo homem corre [*ens homo currit*]’. Porém, o verbo substantivo e o denominativo, como parece a alguns, também podem copular quaisquer essências, pois são designativos de todos os tomados na essência. Donde, já que somente copulam as substâncias segundo a essência, nada se refere ao possuírem ou não possuírem acidentes, desde que esta essência seja aquela. De fato, se também, destruídas todas as outras coisas (a saber, tanto substâncias como acidentes), só

existisse Sócrates, não menos se poderia dizer dele que é ou que é Sócrates. E, assim, a inerência não é copulada pelo verbo interposto – já que ela é uma propriedade –, mas somente a substância do homem é atribuída quando se diz ‘Sócrates é homem’. E naqueles dois casos, um verbo conjuga ‘Sócrates’ e ‘homem’ intransitivamente, pois, interposto, copula a si as substâncias deles. E não se deve entender ‘homem inerir em Sócrates’ senão como ‘Sócrates ser homem’ e nem que outra substância seja designada por ‘ser’ senão Sócrates. Similarmente, /160/ também quando esta proposição ‘Sócrates não é pedra’ é exposta assim ‘pedra é afastada de Sócrates’, nenhuma propriedade é atribuída por ‘é afastada’, já que se seguiria que se Sócrates não é alguma coisa, é. Donde, também, se inferiria ‘se nenhuma coisa é, alguma coisa é’.

Portanto, ‘pedra é afastada de Sócrates’ não diz nada mais, quando expõe a negação, do que ‘Sócrates não é pedra’ – assim, não entendamos que se atribui algo à pedra, mas que a pedra é retirada de Sócrates. E, de fato, são figurativas e, de certo modo, impróprias as locuções ‘animal se predica de Sócrates’ ou ‘animal é afastado dele’, quando elas expõem os superiores tal que entendamos nelas algo outro que não aquilo que as palavras [*uerba*] pareçam ressoar – naquela, [se diz] que o animal é no homem, não a predicação do animal; nesta que a pedra é retirada, não que a remoção da pedra é colocada.

E, assim, penso ser claro, pelo antecedente, que aqueles que são ditos pelas proposições não são algumas coisas – o que, de fato, também aparece pelo sentido das proposições hipotéticas ou pelo sentido das modais sobre o possível. De fato, com todas as coisas destruídas, a seguinte consequência possui uma consecução imutável: ‘se é homem, é animal’. E, quaisquer que sejam as consequências verdadeiras, elas são verdadeiras pela eternidade e necessárias, como mostraremos nos nossos *Hipotéticos*. Novamente, mesmo antes que Sócrates subsistisse [*subsisteret*], verdadeiramente se podia predizer que era possível que ele fosse. É patente, além do mais, que aqueles que são ditos pelas proposições não são quaisquer coisas [*nullas res esse*], já que, a saber, a predicação não pode se adaptar [*aptari*] a nenhuma coisa – de fato, sobre o que se poderia dizer que são estas: ‘Sócrates é pedra’ ou ‘Sócrates não é pedra’? Decerto, seria preciso que elas fossem nomes, se as proposições pusessem e designassem as próprias coisas. Elas [sc. as

proposições], certamente, diferem de todas as palavras [*dictionibus*] no proporem que algo é ou não é outro. Porém, ser uma coisa ou não ser não é, absolutamente, a essência das coisas. E, assim, as proposições não designam simplesmente algumas coisas, do mesmo modo que os nomes, mas propõem como elas se portam entre si umas com respeito às outras [*qualiter sese ad inuicem habent*] (se, a saber, elas convém a si ou não). E, então, são verdadeiras quando é na coisa assim como enunciam, mas falsas quando não é assim na coisa. E, decerto, assim é na coisa tal como a proposição verdadeira diz, mas não é uma coisa aquilo que ela diz [*Et est profecto ita in re, sicut dicit uera propositio, sed non est res aliqua quod dicit*]. Donde, pela proposição se exprime como que um modo de se portar das coisas; não são designadas as coisas [*quidam rerum modus habendi se per propositiones exprimitur, non res aliquae designantur*]. /161/

<...>

## Bibliografia

FLACCUS ALBINUS SEU ALCUINUS. *De dialectica*. PL 101, coll. 949-76.

GRAESER, A. "The Stoic Theory of Meaning". In: RIST, J. M. (ed.). *The Stoics*. University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1978, pp. 77-100.

ISIDORUS HISPALENSIS. *Etymologiae*. PL 82, col. 73-728.

JACOBI, K., STRUB, C., KING, P. "From intellectus verus/falsus to the dictum propositionis: The Semantics of Peter Abelard and his Circle". *Vivarium* 34 (1996), pp. 15-40.

KING, P. "Metaphysics" In: BROWER, J.E. & GUILFOY, K. (eds.). *The Cambridge companion to Abelard*. Cambridge University Press, Cambridge - New York, 2004, pp. 65-125.

LUCIUS ANNAEUS SENECA. *Ad Lucilium epistulae Morales*. Vol. 3. Ed. and trans. R. M. Gummere. Cambridge - London, Harvard University Press - William Heinemann LTD., 1971.

PETRUS ABAELARDUS. *Dialectica*. Ed. L. M. De Rijk. Van Gorcum, Assen, 1970<sup>2</sup>. Disponível online em: <http://individual.utoronto.ca/pking/resources.html>.

\_\_\_\_\_. *Logica ingredientibus 3.: Commentary on Aristotle's De interpretatione*. Ed. K. Jacobi and C. Strub. Turnhout, Brepols, 2010 (CCCM 206). Disponível online em: <http://individual.utoronto.ca/pking/resources.html>.